Die Grundlagen der Glaubenslehre der Zwölfer-Shīʿa

- Band I -

Sheikh Nāṣir al-Qifārī

basseera VERLAG

Die Grundlagen der Glaubenslehre

der Zwölfer-Shīʿa

- Band I -

von
Sheikh Nāṣir al-Qifārī

1. Auflage

basseraVERLAG

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil dieses Buches darf ohne eine schriftliche Genehmigung verändert, produziert, gedruckt oder vervielfältigt werden.

Für Fragen, Verbesserungen oder Anregungen könnt ihr uns gerne eine Email schreiben. Wir werden, so Allah will, versuchen, auf jede Email zu antworten. Auch Kritik nehmen wir gerne entgegen:
info@basseera-verlag.de

© basseera-verlag.de, Köln 2026

1. Auflage, 2026

Besucht uns im Internet:
www.basseera-verlag.de
www.basseera.de

@zwoelfershia

Aus dem Arabischen von:
ʿAasim Abu Yunus

ISBN: 9798249234423 (Auf den Link klicken und über Amazon bestellen)

Haftungsausschluss:
Der basseera Verlag und basseera.de haben sich selbst verpflichtet, authentisches Wissen über den Islam zu publizieren. Hierbei ist es unumgänglich über gewisse Praktiken eines islamischen Staates mit islamischer Gesetzgebung zu sprechen, die im Widerspruch zur hiesigen Ordnung stehen. Die Darstellung solcher Inhalte ist keinesfalls als Aufruf zur Umsetzung, sondern als Aufklärung über die islamische Sichtweise zu verstehen.

Inhaltsverzeichnis

VORWORT DES ÜBERSETZERS 10

TRANSLITERATION UND ZITATE DES QURʾĀN 14

VORWORT DES AUTORS 15

EINLEITUNG 45

SPRACHLICHE DEFINITION DES BEGRIFFS SHĪʿA 45
DER BEGRIFF SHĪʿA IM QURʾĀN UND SEINE BEDEUTUNG 48
DER BEGRIFF SHĪʿA IN DER SUNNA UND SEINE BEDEUTUNG 52
DER BEGRIFF SHĪʿA UND SEINE BEDEUTUNG IN DEN ḤADĪTH-WERKEN DER ZWÖLFER-SHĪʿA 55
DER BEGRIFF SHĪʿA IN DER ISLAMISCHEN GESCHICHTE 56
BEGRIFF DER SHĪʿA IM TERMINOLOGISCHEN SINNE 58
A – Definition der Shīʿa in den Büchern der Zwölfer-Imāmiyya ... 58
B – Die Definition der Shīʿa in den Büchern der Ismāʿīliyya 68
C – Definition der Shīʿa in anderen Quellen 69
Die bevorzugte Definition der Shīʿa 73
DIE ENTSTEHUNG DER SHĪʿA UND IHRE HISTORISCHEN WURZELN 78
Die Auffassung der Shīʿa über die Entstehung des Tashayyuʿ 78
Meinungen außerhalb der Shīʿa über die Entstehung des Tashayyuʿ 94
DER URSPRUNG DES TASHAYYUʿ 109
Die Auffassung vom jüdischen Ursprung 109
Die Ansicht vom persischen Ursprung (Persifizierung des Tashayyuʿ) 111
Die Behauptung, dass die Shīʿa-Glaubenslehre eine Sammelstätte altasiatischer Religionen sei 116
Die bevorzugte Ansicht über den Ursprung des Tashayyuʿ 117
DIE GRUPPIERUNGEN DER SHĪʿA 120
Bezeichnungen der Zwölfer-Shīʿa Imāmiyya 130
1. Ash-Shīʿa 130

2. Al-Imāmiyya 131
3. Al-Ithnā ʿAshariyya (Die Zwölfer) 136
4. Al-Qaṭʿiyya (die Entschiedenen) 139
5. Aṣḥāb al-Intiẓār (die Leute des Wartens) 140
6. Ar-Rāfiḍa (Die Ablehner) 140
7. Al-Jaʿfariyya 143
8. Al-Khāṣṣa (die Besonderen, die Auserwählten) 144
Sekten der Zwölfer-Shīʿa 144

KAPITEL 1: IHR GLAUBE AN DIE QUELLEN DES ISLAMS 156

ERSTER ABSCHNITT: IHR GLAUBE AN DEN EDLEN QURʾĀN 156
Erste Untersuchung: Ihr Glaube an die Verbindlichkeit (Ḥujjiyyat) des Qurʾān 157
Erste Fragestellung: Ihr Glaube, dass der Qurʾān keine Verbindlichkeit habe außer mit einem Qayyim 158
Zweite Fragestellung: Ihr Glaube, dass nur die Imame das Wissen über den Qurʾān besitzen und niemand daran teilhat 166
Dritte Fragestellung: Ihr Glaube, dass das Wort des Imams den Qurʾān aufheben, sein Allgemeines einschränken und sein Unbeschränktes spezifizieren könne 183
Zweite Untersuchung: Ihr Glaube an die Deutung (Taʾwīl) des Qurʾān 191
Erste Fragestellung: Ihr Glaube, dass der Qurʾān innere Bedeutungen habe, die im Widerspruch zum offensichtlichen Sinn stehen 192
Zweite Fragestellung: Ihre Behauptung, dass der Großteil des Qurʾān über sie und ihre Feinde herabgesandt wurde 201
Der Ursprung und die Wurzeln dieser Deutungen sowie Beispiele dafür 214
A – Der Ursprung dieser Deutungen 214
B – Beispiele für die Deutungen der Shīʿa von Qurʾān-Versen 218
Wichtige Anmerkungen zu ihrem Glauben in der Deutung des Qurʾān 246
Dritte Untersuchung: Sagen die Shīʿa, dass es im Buch Allahs einen Mangel oder eine Veränderung gibt? 261
Der Beginn dieser Verleumdung – wie ihn die Quellen der Ahlu s-Sunna überliefern 266

Die Verbreitung dieser Lehre unter ihnen laut den Büchern der Ahlu s-Sunna 270
Was die Quellen der Shīʿa zu dieser Verleumdung sagen 284
Die Verbreitung dieser Verleumdung in den Büchern der Shīʿa..... 294
Haben die Shīʿa einen geheimen Muṣḥaf, den sie untereinander weitergeben? 333
Der Muṣḥaf ʿAlīs 341
Umfang der Berichte dieser Legende in den Büchern der Shīʿa und ihr Stellenwert bei ihnen 353
Glauben alle Shīʿa an die Authentizität dieser Überlieferungen und halten sie für Mutawātir?..... 362
Ist die Leugnung dieses Kufr durch seine Leugner unter den Shīʿa als Taqiyya zu verstehen?..... 368
1 – Ibn Bābawaih und seine Zurückweisung dessen, was seiner Gemeinschaft zugeschrieben wird 376
2 – Aṭ-Ṭūsī und seine Zurückweisung der Behauptung der Verfälschung..... 384
3 – Ash-Sharīf al-Murtaḍā (gest. 436/1045) und seine Zurückweisung dieser Erfindung 389
4 – Aṭ-Ṭabrisī und seine Zurückweisung dieser Scheinargumentation 392
Ergebnisse des Themas 399
ZWEITER ABSCHNITT: IHR GLAUBE AN DIE SUNNA.....405
Die Aussage des Imams ist wie die Aussage Allahs und Seines Gesandten 406
Erstes Grundprinzip: Das Wissen der Imame verwirklicht sich durch Eingebung und Offenbarung 412
Zweites Grundprinzip: Aufbewahrung des Wissens und Hinterlegung der Sharīʿa bei den Imamen 423
Die Erzählungen der Schriftstücke (Ḥikāyāt ar-Ruqāʿ) 451
Überlieferungen der Ṣaḥāba 469
Beginn der Ḥadīth-Niederschrift bei ihnen..... 482
Die Hauptbücher bei der Zwölfer-Shīʿa..... 484
Anmerkungen zu den acht Büchern 487
Der Grad der Authentizität der Riwāyāt (Überlieferungen) dieser Sammelwerke..... 500

Die Männer (Rijāl) ihrer Isnād-Ketten *509*
Einteilungen des Ḥadīth bei der Shīʿa *526*
Beurteilung des Zustands der Imame, über die die Shīʿa all jene Behauptungen aufstellt *538*
DRITTER ABSCHNITT: IHR GLAUBE AN DEN IJMĀʿ (KONSENS) 553
Die kritische Seite dieses Aufsatzes *572*

ANHANG 585

ABHANDLUNG ÜBER DIE ENTSTEHUNG DER VIER ḤADĪTH-WERKE DER SHĪʿA UND IHRE AUTOREN 585
Die vierhundert Uṣūl-Schriften der Shīʿa und ihr Verbleib *585*
Erster Abschnitt: Der Begriff „Ursprung“ (Aṣl) 586
Zweiter Abschnitt: Die Vorannahmen der Shīʿa zur Formulierung der Idee der „vierhundert Uṣūl“ 592
Dritter Abschnitt: Geschichte der „vierhundert Uṣūl“ 603
Vierter Abschnitt: Die Zahl der anerkannten Uṣūl und ihrer Verfasser bei den Shīʿa 608
Fünfter Abschnitt: Die Realität der „vierhundert Uṣūl“ und ihr Schicksal 611
Schlussfolgerung 621
Der persische Buwaihiyya-Staat und die Abfassung der vier Ḥadīth-Sammlungen der Shīʿa *625*
Die vier kanonischen Werke der Shia und ihre drei Verfasser *638*
Erstens: Muḥammad Ibn Yaʿqūb al-Kulainī (864-941 n. Chr.) 638
Zweitens**:** Muḥammad Ibn al-Ḥasan aṭ-Ṭūsī (995-1067 n. Chr.) 649
Drittens: Muḥammad Ibn Bābawaih aṣ-Ṣadūq al-Qummī (918-991 n. Chr.) 654

GLOSSAR 664

Der Gesandte Allahs ﷺ sagte:

„Meine *Umma* wird sich in dreiundsiebzig Gruppen aufspalten. Alle werden im Höllenfeuer sein – außer einer.“ Man fragte: „Wer ist das, o Gesandter Allahs?“ Er antwortete: **„Diejenigen, die auf dem sind, worauf ich und meine *Ṣaḥāba* (Gefährten) sind.“**

[*Verzeichnet bei at-Tirmidhī und von al-Albānī als gut (Ḥasan) eingestuft in Ṣaḥīḥ at-Tirmidhī, Ḥadīth-Nr. 2641*]

Vorwort des Übersetzers

Im Namen Allahs, des Erhabenen, Der über jeden Teilhaber, Partner und dergleichen erhaben ist, der Besitzer des ruhmvollen Thrones und der bleibenden Herrlichkeit.

Ich bezeuge, dass es keinen anbetungswürdigen Gott gibt außer Allah; nur Er ist es Wert, angebetet zu werden. Er ist einzig und hat keinen Partner. Es sind diese Worte, wegen derer die Menschen und die Jinn, das Paradies und das Höllenfeuer erschaffen wurden. Es ist dieses Bekenntnis, weshalb die Menschen am Tag der Auferstehung in Unglückliche und Glückselige unterteilt werden. Und ich bezeuge, dass Muḥammad ﷺ Sein Diener und Gesandter ist. Ihn sandte Allah als Verkünder froher Botschaft und Warner an die gesamte Schöpfung, um sie aus den Finsternissen des Götzendienstes (*Shirk*) heraus ins Licht des Eingottglaubens (*Tawḥīd*) zu führen.

Mit der Erlaubnis Allahs präsentieren wir hiermit den deutschsprachigen Lesern den ersten Band des monumentalen und unübertroffenen Werkes „*Uṣūl Madhhab ash-Shīʿa al-Imāmiyya al-Ithnā ʿAshariyya*“ (Die Grundlagen der Glaubenslehre der Zwölfer-*Shīʿa*) von dem ehrenwerten Gelehrten Sheikh Dr. Nāṣir al-Qifārī.

Die Publikation dieses Buches im deutschsprachigen Raum ist von immenser Wichtigkeit und längst überfällig. Seit Jahren klafft in unserer Sprache eine eklatante Lücke an fundierter, authentisch sunnitischer Literatur, die in der Lage ist, die dogmatischen Abgründe und Widersprüche der Zwölfer-*Shīʿa* schonungslos aufzudecken. Diese theologische Unwissenheit wird von radikalen deutschsprachigen Predigern des *Tashayyuʿ* (Schiitentums) seit Jahren schamlos ausgenutzt.

Unter dem Deckmantel der angeblichen „Liebe zu den *Ahlu l-Bayt*“ betreiben diese Prediger in Wahrheit eine systematische Gehirnwäsche, deren größtes Opfer die eigene schiitische Jugend ist.

Diesen jungen Menschen wird von klein auf ein tiefsitzender Hass gegen die Sunniten und die Fundamente der islamischen Religion eingeimpft. Sie werden darauf gedrillt, die rechtgeleiteten Kalifen, die edlen Gefährten (*Ṣaḥāba*) und die reinen Ehefrauen des Gesandten Allahs ﷺ rigoros abzulehnen und zu verunglimpfen.

Gleichzeitig nutzen diese Prediger gezielt die Waffe der *Taqiyya* (Glaubensverstellung), um vor der eigenen Jugend – und der deutschsprachigen Öffentlichkeit – die Wahrheit über den *Tashayyuʿ* zu verheimlichen. Die schiitische Jugend wird in dem naiven Glauben gelassen, ihre Religion bestünde lediglich aus der reinen Liebe zur Prophetenfamilie, während man ihr die extremen, abwegigen und teils blasphemischen Realitäten ihrer eigenen kanonischen Bücher verschweigt: die angebliche Verfälschung des *Qurʾān*, die Lehre vom *Badāʾ* (der Neubestimmung des göttlichen Ratschlusses), die *Wilāya Takwīniyya* (kosmische und schöpferische Vollmacht der Imame) oder die *Rajʿa* (Wiederkehr der Imame ins irdische Leben vor der Auferstehung).

Um von diesen gewaltigen theologischen Widersprüchen abzulenken und ihre eigene Jugend weiter zu blenden, treten diese Prediger in den sozialen Medien wie YouTube und TikTok extrem manipulativ auf. Sie inszenieren sich selbstbewusst und laden fortwährend zu sogenannten „Debatten“ ein. Ihr Ziel ist es dabei keineswegs, die Wahrheit ans Licht zu bringen. Vielmehr zielen sie darauf ab, eifrige, aber unvorbereitete sunnitische Jugendliche in die Falle zu locken. Wenn diese Sunniten ihre Religion verteidigen wollen, werden sie mit aus dem Kontext gerissenen Zitaten und falschen *Shubuhāt* (Scheinargumenten) überrumpelt und diffamiert. Daraufhin behaupten die radikalen Prediger vor ihrer ahnungslosen schiitischen Anhängerschaft triumphierend, kein Sunnit könne sie widerlegen und sie seien im Recht.

Dieses Buch tritt an, um dieser fatalen Täuschung ein endgültiges Ende zu setzen. Es ist eine Waffe des Wissens. An erster Stelle soll es

der aufrichtigen schiitischen Jugend schonungslos und anhand ihrer eigenen Quellen vor Augen führen, was ihre Prediger durch *Taqiyya* vor ihnen verbergen, und sie aus den Fesseln des blinden Hasses befreien. Zum anderen gibt es den sunnitischen Jugendlichen endlich ein machtvolles Werkzeug in die Hand, um die Grundlagen der Zwölfer-*Shīʿa* systematisch zu studieren, ihre Argumente zu dekonstruieren und die wahre Religion mit Gewissheit zu verteidigen.

Wir sind uns vollauf bewusst, dass die Prediger der Zwölfer-*Shīʿa* nach der Veröffentlichung dieser Übersetzung rasch reagieren werden. Ihre altbekannte Methode wird es sein, den unwissenden Zuhörern einzureden, dass dieses bahnbrechende Werk von Sheikh al-Qifārī längst von schiitischen Autoritäten „widerlegt" worden sei. Sie werden dabei zweifellos auf Schriften wie „*Tanzīh ash-Shīʿa al-Ithnāʿashariyya ʿan ash-Shubuhāt al-Wāhiya*" von Abū Ṭālib at-Tajlīl oder „*Naqd Kitāb Uṣūl Madhhab ash-Shīʿa*" von Sayyid Muḥammad al-Ḥusainī al-Qazwīnī verweisen.

Um diesen billigen Täuschungsmanövern im Vorfeld den Wind aus den Segeln zu nehmen, haben wir uns die Mühe gemacht, genau diese angeblichen „Widerlegungen" zu analysieren. In unseren hinzugefügten Fußnoten zitieren wir ihre Einwände und entkräften sie sachlich, logisch und anhand authentischer Quellen restlos. Somit bildet diese Übersetzung nicht nur ein Grundlagenwerk, sondern zugleich ein unüberwindbares Bollwerk gegen all die Angriffsversuche der deutschsprachigen Propagandisten der Zwölfer-*Shīʿa*.

Um den Nutzen dieses Buches noch weiter zu maximieren, haben wir zudem im Anhang das exklusive Kapitel *„Abhandlung über die Entstehung der vier Ḥadīth-Werke der Shīʿa und ihre Autoren*" hinzugefügt. Dieses Kapitel seziert die historische Entstehung der schiitischen Kernliteratur (*Al-Kāfī*, *Man Lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*, *Tahdhīb al-Aḥkām*, *al-Istibṣār*). Dabei wird ein entscheidender und geradezu eklatanter Widerspruch aufgedeckt: All diese Hauptwerke berufen sich

angeblich auf die sogenannten „Vierhundert Uṣūl-Schriften“ (*al-Uṣūl al-Arbaʿumiʾa*) – primäre Niederschriften der frühen Anhänger. Doch diese Originalschriften sind im Laufe der Geschichte wundersamerweise spurlos verschwunden. Dass genau diese Fundamente heute nicht mehr existieren und somit von niemandem auf ihre tatsächliche Existenz oder Authentizität geprüft werden können, beleuchtet präzise jene katastrophalen Überlieferungsketten und methodischen Mängel, über die die *Shīʿa*-Prediger extrem ungern sprechen, da sie das völlig brüchige Fundament ihres gesamten Religionsverständnisses offenbaren.

Wir bitten Allah, den Allmächtigen, dieses Werk zu einer Ursache der Rechtleitung für all jene zu machen, die aufrichtig nach der Wahrheit suchen. Möge Er die Täuschungen entlarven, die *Sunna* Seines Propheten ﷺ erheben und diese Arbeit als rein für Sein edles Angesicht annehmen.

Geschrieben am 20. Februar 2026
vom Übersetzer dieses Werkes
ʿAasim Abu Yunus

Transliteration und Zitate des Qurʾān

Die Transliteration arabischer Wörter erfolgt zur besseren Lesbarkeit in einer vereinfachten Form. Sofern allgemein gebräuchliche Eindeutschungen arabischer Begriffe, sowie Städte- und Personennamen existieren, werden diese verwendet. Andere Begriffe und Eigennamen wurden entsprechend der Regeln des *International Journal of Middle East Studies* translatiert.

ء	ʾ	ط	ṭ	ا	
ب	b	ظ	ẓ	Langes ا oder ى	ā
ت	t	ع	ʿ	Langes و	ū
ث	th	غ	gh	Langes ي	ī
ج	j	ف	f	ـِيّ	iyy
ح	ḥ	ق	q	ـُوّ	uww
خ	kh	ك	k	ـَ-	a
د	d	ل	l	ـُ-	u
ذ	dh	م	m	ـِ-	i
ر	r	ن	n		
ز	z	ه	h		
س	s	و	w		
ش	sh	ي	y		
ص	ṣ	ة			
ض	ḍ	ال	al- und -l-.		

Vorwort des Autors

Im Namen Allahs, des Allerbarmers, des Barmherzigen. Alles Lob gebührt Allah. Wir lobpreisen Ihn, bitten Ihn um Hilfe und suchen bei Ihm Vergebung. Und wir suchen Zuflucht bei Allah vor dem Übel unserer Seelen und vor den schlechten Folgen unserer Taten. Wen Allah rechtleitet, den kann niemand in die Irre führen; und wen Er in die Irre gehen lässt, für den gibt es keinen, der ihn rechtleitet. Und ich bezeuge, dass es keinen anbetungswürdigen Gott gibt außer Allah allein, ohne Teilhaber, und ich bezeuge, dass Muḥammad ﷺ Sein Diener und Gesandter ist.

Und danach: Zu den erhabenen Grundsätzen des Islam gehört es, sich allesamt am Seil Allahs festzuhalten und sich nicht zu spalten. Erhaben ist Er sagt: **"Und haltet allesamt fest am Seil Allahs und spaltet euch nicht."**[1] Und Er – gepriesen sei Er – sagt: **"Gewiss, diejenigen, die ihre Religion gespalten haben und zu Parteien (*Shiyaʿ*) wurden – du hast mit ihnen nichts zu tun."**[2]

Die Muslime waren auf dem, womit Allah Seinen Gesandten an Rechtleitung und der Religion der Wahrheit entsandt hat – im Einklang mit authentischer Überlieferung und klarer Vernunft. Als dann ʿUthmān, Allahs Wohlgefallen auf ihm und möge Er mit ihm zufrieden sein, getötet wurde und die *Fitna* („Prüfung/Wirren") ausbrach, kämpften die Muslime bei Ṣiffīn gegeneinander. Da traten die *Māriqa*[3] hervor – jene, über die der Prophet ﷺ sagte: **„Es wird eine *Māriqa* (ausbrechende Gruppe) auftreten, in einer Zeit der Spaltung unter den**

[1] *Āl-i-ʿImrān* (Die Sippe Imrans) 3:103.
[2] *Al-Anʿām* (Das Vieh) 6:159.
[3] *Al-Māriqa* („die Abtrünnigen/Ausbrechenden") ist eine Bezeichnung für die *Khawārij*: jene, die nach dem *Taḥkīm* („Schiedsgericht") gegen ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, rebellierten; ʿAlī bekämpfte sie am Tag von an-Nahrawān. In authentischen *Aḥādīth* wird zu ihrem Kampf aufgerufen. Vgl. *Sharḥ al-ʿAqīda aṭ-Ṭaḥāwiyya*, S. 530; Ibn al-Qayyim, *Tahdhīb as-Sunan*, 4/148–153; al-Baghdādī in *al-Farq bayna l-Firaq*, ab S. 72; ash-Shahrastānī in al-*Milal wa n-Niḥal*, 1/146 ff.; Ibn Ḥazm in *al-Faṣl*, 5/51–56.

Muslimen; diejenige der beiden Gruppen, die der Wahrheit näher ist, wird sie töten.“[1] Ihr Ausbrechen geschah, als die beiden Schiedsrichter das Urteil fällten und die Menschen sich ohne Einigkeit auseinanderdividierten.

Dann entstanden nach der *Bidʿa* (Neuerung) der *Khawārij* die *Bidʿa* des *Tashayyuʿ* (Schiitentums)[2]; und das Hervortreten der verschiedenen Gruppen setzte sich fort – wie der *al-Muṣṭafā* ﷺ dies berichtet hat.[3] Der *Tashayyuʿ* ging von al-Kūfa (Irak) aus[4]; deshalb heißt es in den Berichten der *Shīʿa*, dass von den Städten der Muslime niemand ihren Aufruf annahm außer al-Kūfa.[5] Danach verbreitete er sich auch in anderen Orten. Ebenso ging auch *al-Irjāʾ* (Aufschub-Lehre) von al-Kūfa aus; *al-Qadar* (*Qadar*-Lehre) und *al-Iʿtizāl* (Absonderung) sowie ein verderbter *Nusuk* traten in al-Baṣra hervor; und *at-Tajahhum* erschien aus der Gegend von Khurāsān.

Das Auftreten dieser *Bidaʿ* geschah entsprechend der Entfernung von der *ad-Dār an-Nabawiyya* (prophetischen Wohnstätte).[6] Denn *Bidʿa* wächst und verbreitet sich nur im Schatten der Unwissenheit und bei Abwesenheit der Leute von Wissen und *Īmān* (Glaube). Daher sagte einer der *Salaf* (Altvorderen): Zum Glück des jungen Menschen und des Nicht-Arabers gehört es, dass Allah sie zu einem *ʿĀlim* (Gelehrten) von *Ahlu s-Sunna* führt.[7] Dies, weil diese Menschen sich – aufgrund ihrer schwächeren Fähigkeit, deren Irreleitung zu erkennen und ihre Mängel aufzudecken – schnell von den Stürmen der *Fitna* und der *Bidʿa* beeinflussen lassen. Darum ist der beste Weg, *Bidʿa* zu bekämpfen und

[1] *Ṣaḥīḥ Muslim* (mit an-Nawawīs Kommentar), *Kitāb az-Zakāt*, Kapitel: „Erwähnung der *Khawārij* und ihrer Eigenschaften“, 7/168.
[2] Vgl. Ibn Taymiyya in *Minhāj as-Sunna*, 1/218–219.
[3] Vgl. S. 112, Fußnote Nr. 4 (wie im Originalverweis angegeben).
[4] Ibn Taymiyya in *Majmūʿ al-Fatāwā*, 20/301.
[5] Al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 100/259.
[6] Ibn Taymiyya in *Majmūʿ al-Fatāwā*, 20/300–301.
[7] Al-Lālakāʾī in *Sharḥ Uṣūl Iʿtiqād Ahlu s-Sunna*, 1/60; das Wort stammt von Ayyūb as-Sakhtiyānī.

Spaltung abzuwehren, die *Sunna* unter den Menschen zu verbreiten und die Irreleitung derjenigen offenzulegen, die von ihr abweichen. Aus diesem Grund erhoben sich die Imame der *Sunna* zu dieser Aufgabe, legten den Zustand der *Ahlu l-Bidʿa* (Leute der Neuerung) dar und widerlegten ihre Scheinargumente – wie Imam Aḥmad bei der Widerlegung der *Zanādiqa* (ketzerische Umstürzler) und der *Jahmiyya*, Imām al-Bukhārī bei der Widerlegung der *Jahmiyya*, Ibn Qutaiba bei der Widerlegung der *Jahmiyya* und der *Mushabbiha* (Anthropomorphisten), und ad-Dārimī bei der Widerlegung von Bishr al-Marīsī und anderer.

Zweifellos ist es notwendig, den Zustand der Gruppen zu erläutern, die sich von der Gemeinschaft abspalten und sich von der *Sunna* entfernen: um Verwechslungen zu beseitigen, den Menschen die Wahrheit zu verdeutlichen, die Religion Allahs, erhaben ist Er, zu verbreiten und den Beweis gegen jene Gruppen zu erbringen, **"damit zugrunde geht, wer zugrunde geht, aufgrund eines klaren Beweises, und lebt, wer lebt, aufgrund eines klaren Beweises"**. Denn die Wahrheit bleibt kaum jemandem verborgen; jedoch täuschen diese Leute ihre Anhänger mit Scheinargumenten und irreführenden Aussagen. Daher sind die Anhänger jener Gruppen entweder ein *Zindīq* (Heuchlerischer Ketzer) oder ein Unwissender. Und es ist notwendig, den Unwissenden zu belehren und den Zustand des *Zindīq* offenzulegen, damit man ihn erkennt und sich vor ihm in Acht nimmt.

Das Darlegen des Zustands der Imame der *Bidʿa*, die dem Buch (d.h. *Qurʾān*) und der *Sunna* widersprechen, ist nach übereinstimmender Auffassung der Muslime eine Pflicht. Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya sagte: „So wurde Aḥmad Ibn Ḥanbal gefragt: ‚Ist dir der Mann lieber, der fastet, betet und *Iʿtikāf* vollzieht, oder derjenige, der über die *Ahlu l-Bidʿa* spricht?' Er antwortete: ‚Wenn er steht, betet und *Iʿtikāf* verrichtet, dann tut er das nur für sich selbst. Wenn er aber über die *Ahlu l-Bidʿa* spricht, dann tut er das für die Muslime – und das ist besser.'

Damit machte er deutlich, dass der Nutzen dessen allgemein für die Muslime in ihrer Religion ist und in die Kategorie des *Jihād* (Anstrengung/Kampf) auf Allahs Weg fällt. Denn die Reinigung des Weges Allahs – Seiner Religion, Seines *Manhaj* (Methode/Weg) und Seiner *Sharīʿa* (Gesetzgebung) – sowie das Abwehren der Übertretung und der Feindseligkeit dieser Leute dagegen ist nach übereinstimmender Auffassung der Muslime eine Pflicht. Und wenn Allah nicht jemanden dazu einsetzte, ihren Schaden abzuwehren, würde die Religion verderben – und ihr Verderben wäre schlimmer als das Verderben, das aus der Machtübernahme eines äußeren Feindes aus den Kriegsparteien entsteht. Denn wenn jene die Oberhand gewinnen, verderben sie die Herzen und das, was an Religion in ihnen ist, nur als Folge; diese aber verderben die Herzen von Anfang an."[1]

Der lauernde Feind der *Umma* (der islamischen Gemeinschaft) fand in diesen Gruppen, die sich von der Gemeinschaft abspalten, ein Mittel, *Fitna* in der *Umma* zu entfachen. Es ist nicht fernliegend, dass er heute dieses Thema nutzen will, um den Anzeichen der wachsenden islamischen Wiederbelebung in allen Teilen der Welt entgegenzutreten und der islamischen *Ṣaḥwa* (Erweckung) entgegenzuwirken, die bis ins Zentrum seines eigenen Hauses vorgedrungen ist. Dabei nimmt er die Berichte seiner Berater – die sich in höchstem Maße für die Geschichte jener Gruppen und ihre Glaubenslehren interessieren – als Leitlinie für sein Verhalten gegenüber den Muslimen und ihren Staaten.

Daher beobachten wir, dass er manche dieser Gruppen nährt und die Mittel bereitstellt, damit sie an die Schalthebel von Herrschaft und Einfluss gelangen.

Zweifellos vereitelt die Darlegung der Wahrheit über diese Gruppen die Gelegenheit des Feindes, den Bereich des Streits auszuweiten und ihn fortdauern zu lassen. Denn wenn man die Köpfe der zindīqischen

[1] Ibn Taymiyya in *Majmūʿat ar-Rasāʾil wa l-Masāʾil*, 5/110.

Bidʿa gewähren lässt, sodass sie die Menschen in die Irre führen, ihre Reihen zahlenmäßig vergrößern, ihre Anhänger täuschen und behaupten, das, worauf sie sind, sei der Islam – dann ist dies eine Form des Abhaltens von der Religion Allahs und Seiner *Sharīʿa*. Ja, zu den Gründen, weshalb manche *Mulḥidūn* (Atheisten) aus dem Glauben herausgingen, gehört, dass sie meinten, der Islam sei das, worauf die Gruppen der *Ahlu l-Bidʿa* seien. Als sie dies dann dem Verstand nach als verderbt erkannten, verfielen sie in *Kufr* (Unglaube) gegenüber der Religion grundsätzlich.

Die meisten Sektengruppen, die sich von der *Umma* losgelöst haben, sind heute in ihrer Aktivität schwach geworden: Ihr Eifer ließ nach, ihre Anhängerschaft schrumpfte, sie zogen sich in sich selbst zurück, und ihre Konfrontation mit *Ahlu s-Sunna* nahm ab.

Was jedoch die *Shīʿa* betrifft, so nehmen ihre Angriffe auf *Ahlu s-Sunna*, ihre Herabsetzung ihrer Männer, ihr Sticheln gegen ihren *Madhhab* (Rechts-/Glaubensschule) und ihr Bemühen, den *Tashayyuʿ* unter ihnen zu verbreiten, von Tag zu Tag zu.

Vielleicht ist die Gruppe der Zwölfer-*Shīʿa* unter den *Shīʿa*-Gruppen die eifrigste in diesem Bereich, um die Diener in die Irre zu führen – wenn sie nicht sogar die einzige Gruppe ist, die sich fortwährend in besonderem Maße in Anmaßungen gegenüber der *Sunna* ergeht und ständig gegen sie Intrigen schmiedet, wie man es bei keiner anderen Gruppe in dieser Form findet.

Meine Verbindung zur *Shīʿa*-Frage reicht bis in die Phase meines Masterstudiums zurück; damals lautete das Thema: „Die Idee der Annäherung (*Taqrīb*) zwischen *Ahlu s-Sunna* und den *Shīʿa*." Nachdem ich die Frage der Annäherung abgeschlossen hatte, wollte ich in meiner Doktorarbeit zur kritischen Edition (*Taḥqīq*) einiger Werke des *Turāth* (klassisches Erbe) übergehen. Ich stellte beim Fachbereich den Antrag auf Zustimmung zur Edition des ersten Bandes von *al-Jawāb aṣ-Ṣaḥīḥ li-man baddala Dīn al-Masīḥ* (Die richtige Antwort für denjenigen, der die

Religion des Messias geändert hat) von Sheikh al-Islām Ibn Taymiyya. Doch rieten mir einige verdiente Professoren innerhalb und außerhalb des Fachbereichs, die Untersuchung der *Shīʿa*-Frage fortzusetzen – wegen ihrer Bedeutung und der Notwendigkeit, sie in einer wissenschaftlichen, sachlichen Studie zu behandeln.

Nach Beratung und *Istikhāra* (Bittgebet um Leitung/Entscheidung) fasste ich den Entschluss, die grundlegenden Glaubenslehren (*ʿAqāʾid*) des Zwölfer-*Shīʿa-Madhhab* zu untersuchen – in dem Bewusstsein, dass der Aufwand, den dieses Thema erfordert, das erste Thema bei weitem übersteigt. Denn – wie noch deutlich werden wird – stehe ich hier vor der Untersuchung einer ganzen Religion, nicht nur eines einzelnen Buches.

Ich habe unter den *Shīʿa*-Gruppierungen bewusst die Zwölfer-*Shīʿa* ausgewählt – aus mehreren Gründen, darunter:

Erstens: Diese Gruppe stellt mit ihren Quellen der Überlieferungsannahme, ihren Büchern und ihrem *Turāth* (klassisches Erbe) eine große *Niḥla* (Glaubensrichtung/Sekte) dar – so sehr, dass sie ihre Glaubensfragen sogar „*Dīn al-Imāmiyya*" (Religion der *Imāmiyya*)[1] nennen und nicht etwa „*Madhhab al-Imāmiyya*" (Lehrschule der *Imāmiyya*). Dies deshalb, weil sie sich von der Religion der *Umma* getrennt hat. Es genügt, dass du weißt: Eines ihrer Werke, die als Quelle für Berichte über die Imame dienen, umfasst einhundertzehn Bände – nämlich *Biḥār al-Anwār* von ihrem Sheikh al-Majlisī (gest. 1111/1700).

Zweitens: Diese Gruppe ist stark daran interessiert, ihre Lehrmeinung zu verbreiten und zu ihr aufzurufen. Sie verfügt über hauptberufliche, organisierte Prediger; fast überall hat sie – in der Regel – eine „Zelle" und eine Aktivität. Den Schwerpunkt ihrer *Daʿwa* legt sie in besonderer Weise auf die Kreise von *Ahlu s-Sunna*. Ich glaube nicht,

[1] Das Werk *al-Iʿtiqādāt* von Ibn Bābawayh trägt den Titel „*Dīn al-Imāmiyya*"; vgl. *al-Fihrist* von aṭ-Ṭūsī, S. 189; Āghā-Buzurg in *adh-Dharīʿa*, 2/226.

dass irgendeine der Gruppen der Neuerungen an Einsatz und organisatorischer Ausrichtung beim Verbreiten ihrer Glaubensüberzeugungen an diese Gruppe heranreicht.

Heute bemüht sie sich intensiv, ihren „*Madhhab*“ im islamischen Raum zu verbreiten, ihren Reichtum zu exportieren und mit verschiedensten Mitteln ihren großen Staat aufzubauen.

Durch die Anstrengungen, die die *Shuyūkh* der Zwölfer-*Shīʿa* unternehmen, sind viele muslimische Jugendliche zum *Tashayyuʿ* übergegangen. Wer das Buch *ʿUnwān al-Majd fī Tārīkh al-Baṣra wa Najd* liest, wird davon erschüttert: Er findet darin ganze Stämme, die schiitisch geworden sind.

Die Botschaften des *Shīʿa*-Staates im Iran haben sich zu Zentren der *Daʿwa* zu ihrer Lehrmeinung unter Studenten sowie unter muslimischen Arbeitnehmern weltweit entwickelt. Dabei widmet sie der *Daʿwa* unter Muslimen mehr Aufmerksamkeit als der *Daʿwa* unter den *Kuffār* (Ungläubigen).[1]

Zweifellos ist die Verantwortung groß, den Muslimen die Wahrheit klar darzulegen – insbesondere jenen, die aus Liebe zu *Ahlu l-Bayt* in den *Tashayyuʿ* eingetreten sind, in der Annahme, dieser Weg sei die reine Wahrheit und der Weg der Aufrichtigkeit.

Drittens: Dies ist die größte *Shīʿa*-Gruppe in der heutigen Welt. Sie hat die meisten *Shīʿa*-Strömungen, die im Laufe der Geschichte aufgetreten sind, in sich aufgenommen. Ihre *Maṣādir at-Talaqqī* (Quellen der Überlieferungsannahme) repräsentieren gewissermaßen die Quintessenz und den „Endpunkt“ der Ideen verschiedenster *Shīʿa*-Richtungen, die sich über die Zeiten hinweg herausgebildet haben – bis man sagte: Wenn die Bezeichnung „*Shīʿa*“ ohne nähere Einschränkung verwendet wird, bezieht sie sich nur auf sie.

[1] Siehe *Majmūʿ Fatāwā* von Sheikh al-Islām, 28/478.

Viertens: Diese Gruppierung betreibt intensive Propaganda für die *Daʿwa* zum „*Taqārub*“ (Annäherung) mit den *Ahlu s-Sunna*. Sie hat Zentren gegründet, Prediger entsandt und Vereinigungen ins Leben gerufen, die das Banner der „*al-Waḥda al-Islāmiyya*“ (islamische Einheit) tragen.[1]

Fünftens: Diese Gruppe behauptet häufig, ihr *Madhhab* (Rechts-/Glaubensschule) unterscheide sich nicht vom *Madhhab* von *Ahlu s-Sunna*, und sie sei unterdrückt sowie verleumdet. Zugleich zeigt sie ein großes Interesse daran, ihren *Madhhab* zu verteidigen, zahlreiche Bücher und Abhandlungen zu seiner Propagierung zu verbreiten, die Bücher von *Ahlu s-Sunna* zu verfolgen und darauf zu erwidern – in einer Weise, wie man es bei keiner anderen Gruppe findet.

Sechstens: Diese Gruppe greift die *Ahlu s-Sunna* häufig an – insbesondere die *Ṣaḥāba* des Gesandten Allahs ﷺ – und sticht gegen die grundlegenden Werke der Muslime, und zwar durch ihre Publikationen, aus denen jährlich Dutzende Bücher hervorgehen. Ebenso bekämpft sie mit Härte und Heftigkeit jeden, der über sie schreibt oder ihren *Madhhab* kritisch anspricht – unter dem Vorwand, solche Schriften würden die Annäherung behindern und die Bestrebungen zur islamischen Einheit sabotieren. Daher haben viele Federn davon Abstand genommen, über sie zu schreiben.

Siebtens: Meine Aufmerksamkeit wurde darauf gelenkt, wie sehr sich unter zeitgenössischen Autoren der Streit über die wahre Natur der Zwölfer-*Shīʿa* aufgebläht hat:

So gibt es eine Gruppe, die sie als *Kuffār* (Ungläubige) einstuft und meint, ihr *Ghuluww* (Übermaß/Extremismus) habe die islamischen Grenzen überschritten – wie etwa in den Schriften von al-Ustādh

[1] Vgl. *Fikrat at-Taqrīb bayna Ahlu s-Sunna wa sh-Shīʿa*, S. 511 ff.

Muḥibbuddīn al-Khaṭīb, Iḥsān Ilāhī Ẓahīr und Ibrāhīm al-Jabhān.[1] Und andere.

Eine weitere Gruppe meint, die Zwölfer-*Shīʿa* sei eine gemäßigte Gruppierung, die nicht zu jenem *Ghuluww* tendiert habe, in den die *Bāṭinī*-Gruppen geraten seien – wie etwa in den Schriften von an-Nashshār, Sulaimān Dunyā und Muṣṭafā ash-Shakʿa.[2] Und andere.

Eine dritte Gruppe wurde durch die Angelegenheit so verwirrt, dass sie sogar begann, die *Shuyūkh* der Zwölfer-*Shīʿa* zu dem zu befragen, was Iḥsān Ilāhī Ẓahīr und Muḥibbuddīn al-Khaṭīb über sie geschrieben haben – wie man es in dem findet, was al-Bahnasāwī in *as-Sunna al-Muftarā ʿAlaihā* verfasst hat.

Durch solche Differenzen kann die Wahrheit verloren gehen oder vielen verborgen bleiben.

Deshalb habe ich in dieser Abhandlung – insbesondere im Kapitel über die zeitgenössischen *Shīʿa* – darauf geachtet, auch den Stimmen der *Shīʿa* zuzuhören, die ihren *Madhhab* verteidigen und das kritisieren, was einige Angehörige von *Ahlu s-Sunna* über ihren Glauben geschrieben haben, und dies anschließend zu erörtern.

Unsere frühen Gelehrten haben über die Zwölfer-*Shīʿa* geschrieben – jene, die sie *ar-Rāfiḍa* nennen –, und ihre Werke haben ihre Wirkung entfaltet, wie etwa die Schriften von Abū Nuʿaym, Sheikh al-Islām Ibn Taymiyya, al-Maqdisī und al-Fīrūzābādī sowie das, was in den Büchern über Sekten und Glaubenslehre vorkommt. Doch diese Schriften entstanden, bevor die Bücher der *Shīʿa* weite Verbreitung fanden und sich ausbreiteten; ein großer Teil davon trägt zudem den Charakter einer Erwiderung auf einzelne schiitische Werke und untersucht die Gruppierung nicht umfassend in ihren Glaubenslehren und Ideen.

---

[1] Vgl. *al-Khuṭūṭ al-ʿArīḍa* von al-Khaṭīb; *ash-Shīʿa wa s-Sunna* von Iḥsān Ilāhī Ẓahīr; sowie *Tabdīl aẓ-Ẓalām* von al-Jabhān.

[2] Vgl. an-Nashshār in *Nashʾat al-Fikr al-Falsafī*, Bd. 2, S. 13; Sulaimān Dunyā in *ash-Shīʿa wa Ahlu s-Sunna*; Muṣṭafā ash-Shakʿa in *Islām Bilā Madhāhib*, S. 194.

Hinzu kommt: Aufgrund der Geschicklichkeit der Zwölfer-*Shīʿa* in *Taqiyya* blieb ihre Angelegenheit vielfach verborgen – bis man etwa in einem Kommentar zu *Ṣaḥīḥ Muslim* die Ansicht findet, die *Imāmiyya* würden die *Ṣaḥāba* nicht des Unglaubens bezichtigen, sondern lediglich meinen, sie hätten sich geirrt, als sie Abū Bakr den Vorrang gaben.[1] Und wir sehen, wie Sheikh al-Islām Ibn Taymiyya – trotz seines Interesses am *Rāfiḍī-Madhhab* und seiner Kritik daran – sagt: „Zuverlässige Personen berichteten mir, dass es unter ihnen solche gibt, die die Pilgerfahrt zu den *Mashāhid* (Heiligtümern/Schreinen) für größer halten als die Pilgerfahrt zum Haus Allahs."[2]

Während man diese Angelegenheit heute in ihren maßgeblichen Hauptwerken in Dutzenden von *Riwāyāt* (Überlieferungen) und zahlreichen Kapiteln als feststehend vorfindet.

Zudem findet man das wichtigste Buch der *Shīʿa*, nämlich *Uṣūl al-Kāfī*, weder bei al-Ashʿarī noch bei Ibn Ḥazm noch bei Ibn Taymiyya überhaupt erwähnt – obwohl es heute die erste, grundlegende Referenz der Gruppierung darstellt, wenn sie über die Imame spricht, was wiederum das Fundament ihres *Madhhab* bildet.

Ferner gehört es zur Natur dieses *Madhhab*, dass er sich von Zeit zu Zeit weiterentwickelt und sich von Generation zu Generation verändert – so sehr, dass al-Māmaqānī, einer ihrer bedeutendsten *Shuyūkh* in dieser Epoche, sagt: Was bei den früheren Shīʿa als *Ghuluww* galt, sei heute zu den *Ḍarūriyyāt al-Madhhab* (Grundnotwendigkeiten des *Madhhab*) geworden.[3] Diese wandelhafte Natur macht es erforderlich, das tatsächliche Gesicht der Zwölfer-*Shīʿa* in unserer Zeit kennenzulernen.

Hinzu kommt: Der Großteil der Erwiderungen, die die Schriften der früheren Imame, Allahs Barmherzigkeit auf ihnen allen, prägen, richtet

[1] *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 15/174.
[2] Ibn Taymiyya in *Minhāj as-Sunna*, 2/124.
[3] Sein Wortlaut wird später hier im Buch auf S. 591 angeführt.

sich gegen Scheinargumente, die die *Shīʿa* aus den Büchern der *Sunna* selbst hervorheben. *Ahlu s-Sunna* entgegnen darauf, indem sie darlegen, dass jene Texte, an die sich die *Shīʿa* klammern, entweder *Mawḍūʿ* (erfunden), *Ḍaʿīf* (schwach) oder weit entfernt von ihrer verfälschenden Schlussfolgerung sind.

Doch die *Shīʿa* erkennt die Bücher von *Ahlu s-Sunna* grundsätzlich ohnehin nicht als maßgeblich an. Dennoch bringt sie diese Scheinargumente bis heute aus zwei Gründen vor:

Erstens: um die *Ahlu s-Sunna* mit diesen Scheinargumenten zu beschäftigen, damit sie sich nicht der Kritik an ihren eigenen Büchern, ihren Beweistexten und den *Rijāl* (Überlieferern/Tradenten) ihrer *Riwāyāt* zuwenden.

Zweitens: um die Verwirrten und Zweifelnden innerhalb ihrer eigenen Gruppierung davon zu überzeugen, dass das, worin sie sich an Abweichung befinden, angeblich ein Punkt sei, über den sich *Sunna* und *Shīʿa* einig seien.

Doch die Bücher der *Shīʿa* sind heute in einem Ausmaß verfügbar geworden, wie es zuvor nicht gekannt war. Daher sollten sie zu den wichtigsten Säulen von Untersuchung und Kritik gehören; denn der Beweis wird gegen jede Gruppierung nur mit dem geführt, was sie selbst für wahr hält und woran sie glaubt.

Was die zeitgenössischen Schriften von *Ahlu s-Sunna* über die Zwölfer-*Shīʿa* betrifft, so sind sie – gemessen an dem, was die *Shīʿa* über die *Ahlu s-Sunna* verfasst – nur wenige.

Und selbst im Blick auf die Zwölfer-*Shīʿa* reichen sie nicht aus. Denn ihr *Madhhab* stützt sich auf Hunderte von Büchern, die diesen *Madhhab* bedienen, zu ihm aufrufen und seine Denkweise sowie seine Ausrichtung repräsentieren. Ihre Auswertung und kritische Prüfung erfordern daher größere Anstrengung und umfassendere Arbeit.

In diesen Veröffentlichungen fiel mir zudem auf, dass sie wichtige Aspekte der Untersuchung der Zwölfer-*Shīʿa* vernachlässigt haben – etwa ihre *ʿAqīda* (Glaubenslehre) in den *Uṣūl ad-Dīn* (Grundlagen der Religion). Genau das habe ich im zweiten Kapitel dieser Abhandlung zu untersuchen versucht.

Ebenso wichtig ist die Kenntnis der Positionen und Ausrichtungen zeitgenössischer *Shīʿa*-Autoren, ihrer Verbindung zu den früheren Gruppen sowie ihres Verhältnisses zu den alten Strömungen und ihren früheren Werken – ein Thema, das das vierte Kapitel behandelt.

Das Thema war in Wahrheit so weit und verzweigt, dass es neue Studien erfordert, die Bereiche erschließen, die im Zwölfer-*Shīʿa-Madhhab* noch immer weitgehend unerforscht sind. Deshalb habe ich in der Bearbeitung einen wissenschaftlichen Ansatz gewählt, bei dem neue Konturen sichtbar wurden. Zu den wichtigsten Ergebnissen gehören – so hoffe ich – insbesondere die folgenden:

Erstens: die Untersuchung des Zwölfer-*Shīʿa-Madhhab* im Bereich der *Uṣūl ad-Dīn* (Grundlagen der Religion) – ein Feld, das in den meisten seiner Fragen unbekannt geblieben ist, weil die *Shīʿa* es verhüllen und Forscher von *Ahlu s-Sunna* es kaum betreten haben. Dies bildet ein eigenes, vollständiges Kapitel der Abhandlung, nämlich das zweite Kapitel.

Zweitens: Diese Studie hat Glaubensvorstellungen offengelegt, die – soweit ich weiß – zuvor niemand behandelt hat: etwa die *ʿAqīda*, dass der *Qurʾān* keine *Ḥujja* (verbindlicher Beweis) sei außer mit einem *Qayyim* (Sachwalter/Bevollmächtigten); die *ʿAqīda*, dass der überwiegende Teil des *Qurʾān* über sie und über ihre Feinde herabgesandt worden sei; die *ʿAqīda* des *Ẓuhūr* (Erscheinens/Manifestwerdens); die *Ṭīna* (Ursubstanz/Lehm-Natur)[1];

[1] Sheikh Tūnusawī hat in seinem Buch *ʿAqāʾid ash-Shīʿa* auf diese *ʿAqīda* nur knapp hingewiesen und lediglich einen einzigen Text aus *al-Kāfī* zitiert, der diese *ʿAqīda* nicht in ihrer Gesamtheit darstellt.

sowie die Behauptung, dass auf die Imame göttliche Bücher herabgesandt würden[1].

Ebenso hat die Studie offengelegt, wann die Erfindung des *Taḥrīf* (Verfälschung) im Zwölfer-*Shīʿa-Madhhab* ihren Anfang nahm, welches das erste Buch war, in dem diese Verleumdung verzeichnet wurde, sowie die Klärung der Frage nach der Einordnung dieses Buches und wann es verfasst wurde.

Ferner wurde der Zusammenhang zwischen Sheikh al-Islām Ibn Taymiyya und *Minhāj as-Sunna* einerseits und dem größten Wandel in ihrer „Bewertung der Überlieferungen" andererseits aufgezeigt – nämlich der Einteilung in *Ṣaḥīḥ* (authentisch), *Ḍaʿīf* (schwach) und *Muwaththaq* (als „zuverlässig" eingestuft).

Auch habe ich die Aussage hinsichtlich der Existenz des Mahdī (rechtgeleiteten Endzeitführers), auf dem der Zwölfer-*Shīʿa-Madhhab* heute fußt, präzise untersucht und wichtige Zeugnisse präsentiert, die aus der Familie al-Ḥasan al-ʿAskarī, von *Ahlu l-Bayt*, sowie von al-Ḥasan al-ʿAskarī selbst stammen – und zwar entnommen aus den Büchern der *Shīʿa* selbst.

Und weiteres, was der Forscher in dieser Abhandlung finden wird.

Ich erwähne diese Punkte, damit dem Leser die Stellen der „Zusätze" deutlich werden, von denen er profitieren kann. Denn ich habe mich bemüht, mich bei den bereits behandelten Fragen entweder auf Hinweise zu beschränken oder neue Beweistexte anzuführen. So etwa bei der Frage ihres *Takfīr* gegenüber den beiden *Shuyūkh* (Abū Bakr und ʿUmar): Zwar finden sich Beweistexte, die ihre Verstrickung hierin aufzeigen, bereits in dem, was Sheikh Mūsā Jārullāh und Iḥsān Ilāhī Ẓahīr und andere geschrieben haben; ich habe jedoch versucht, schiitische Beweistexte vorzulegen, in denen die beiden *Shuyūkh* durch

[1] Forscher vermengen dies häufig mit der *ʿAqīda* des *Taḥrīf* (Verfälschung) bei der *Shīʿa*.

besondere Symbole bezeichnet werden, und habe anschließend deren Erklärung aus den Büchern der Zwölfer-*Shīʿa* selbst angeführt.

Was schließlich den *Manhaj* (Methode/Vorgehensweise) betrifft, die meine Behandlung des Themas bestimmt hat, sowie das Neue, das als Beitrag hinzugefügt werden kann, so sind die Kapitel dieser Untersuchung selbst am besten geeignet, darüber Auskunft zu geben. Wenn jedoch in dieser Einleitung einige Hinweise notwendig sind, so sage ich:

Zu Beginn meiner Beschäftigung mit der *Shīʿa* und ihren Büchern habe ich bewusst darauf verzichtet, auf Quellen zurückzugreifen, die über sie berichten, und habe stattdessen direkt mit dem schiitischen Buch gearbeitet – damit die Untersuchung nicht in eine andere Richtung gelenkt wird.

Ich habe mich – soweit es meine Kräfte zulassen – bemüht, objektiv zu bleiben, innerhalb des Rahmens, den ein Thema erfordert, das – wie mein Thema – in enger Beziehung zur *ʿAqīda* steht.

Wahre Objektivität bedeutet: aus ihren Büchern getreu zu zitieren, die bei ihnen anerkannten Quellen auszuwählen, im Urteil gerecht zu sein und – soweit möglich – auf die bei ihnen als „zuverlässig" eingestuften oder breit überlieferten (*Mustafīḍ*) *Riwāyāt* in ihren Quellen zu achten.

Was jedoch das Zurückweisen dessen betrifft, worauf ich an Verwerflichem stoße, und das Aufzeigen seiner Verderbtheit: Das ist kein Abweichen von der Objektivität, sondern gehört vielmehr zu der Pflicht jedes Muslims. Denn wer sich am Buch Allahs – erhaben ist Er – vergeht und darin *Naqṣ* (Mangel) und *Taḥrīf* (Verfälschung) behauptet, oder sagt, ʿAlī sei „der Erste und der Letzte, der Offenbare und der Verborgene", und ähnliche offenkundige *Kufrīyāt* (Unglaubens-behauptungen) äußert – der lässt einem keine andere Wahl, als ihn mit dem zu bezeichnen, was er verdient, und die Schwere seiner Tat und die

Abscheulichkeit seiner Überzeugung offenzulegen; sonst wäre dies eine Täuschung und Irreführung des muslimischen Lesers.

Daher stelle ich ihre *ʿAqāʾid* (Glaubensüberzeugungen) mit einem kritischen Ansatz dar. Wenn ich feststelle, dass eine Frage eine ausführlichere kritische Untersuchung benötigt, widme ich ihr einen eigenen Abschnitt. Daran halte ich mich jedoch nicht immer, denn bei manchen Glaubenslehren genügt bereits ihre bloße Darstellung, um ihre Wirklichkeit zu erkennen. Deshalb erwähnte Sheikh al-Islām Ibn Taymiyya, dass die bloße klare Vorstellung eines falschen *Madhhab* ausreicht, um seine Unhaltbarkeit zu zeigen, und dass – bei richtiger Vorstellung – kein weiterer Beweis nötig ist; vielmehr entsteht das Scheinargument, weil die meisten Menschen die Wirklichkeit ihrer Aussage und ihre Absicht nicht verstehen, aufgrund der darin vorkommenden zusammenfassenden, mehrdeutigen Ausdrücke.[1]

Darum begnüge ich mich bisweilen damit, die Wirklichkeit einer Aussage lediglich klar darzustellen und auf ihre Nichtigkeit hinzuweisen – insbesondere bei Nebenfragen. Bei den großen Grundfragen des *Madhhab*, wie der Frage des „Beweistextes" oder der *Ṣaḥāba*, gehe ich darüber hinaus und kritisiere die Position anhand von *Qurʾān* und *Sunna*, anhand der Aussagen ihrer Imame, anhand bekannter Tatsachen sowie dessen, worüber Übereinstimmung besteht.

Und im Allgemeinen folge ich in der Auseinandersetzung mit ihnen der Methode des inneren Textvergleichs: indem ich diese Texte miteinander vergleiche und die Widersprüche und Unstimmigkeiten zwischen ihnen aufzeige – soweit dies möglich ist.

Ebenso diskutiere ich sie bisweilen nach ihrer eigenen Logik, gemäß ihren Prämissen und Regeln (*Qawāʿid*) und im Licht ihrer *Riwāyāt*. Das bedeutet jedoch keineswegs, dass ich diesen Grundlagen zustimme oder jene *Riwāyāt* als verbindlich akzeptiere; vielmehr ist dies eine

[1] *Majmūʿ Fatāwā Sheikh al-Islām*, 2/138 (Sammlung: ʿAbdurraḥmān Ibn Qāsim).

Methode der Kritik, um die Wirklichkeit des *Madhhab* offenzulegen: sein Abweichen von seinen eigenen Grundlagen sowie sein selektives Handeln nach manchen *Riwāyāt* bei gleichzeitiger Verwerfung anderer.

Ferner halte ich mich bei der Darstellung ihrer *ʿAqāʾid* an die Überlieferung aus ihren bei ihnen anerkannten Quellen. Dennoch übergehe ich in der Regel nicht, was andere Quellen dazu gesagt haben. Beides dem Leser nebeneinander vorzulegen, ist äußerst nützlich für Abwägung und Vergleich: Man erkennt daran, in welchem Maß die Früheren mit den Glaubenslehren der *Shīʿa* vertraut waren, und wie stark sich der schiitische *Madhhab* im Laufe der Jahrhunderte verändert hat.

Außerdem habe ich die in dieser Untersuchung vorkommenden *Aḥādīth* (Überlieferungen) und *Āthār* (Berichte) nachgewiesen, die Gruppen und Religionsgemeinschaften erläutert, die Fachtermini erklärt sowie kurze Biographien zu den Persönlichkeiten erstellt, die eine Rolle bei der Begründung mancher schiitischer Glaubenslehren spielten – oder deren Kenntnis für die Untersuchung erforderlich ist. Eine ausführliche Biografie zu jeder einzelnen genannten Person würde den Leser jedoch vom Kernthema ablenken; dafür sind Werke der Geschichts- und Biografieliteratur zuständig. Daher habe ich mich darauf beschränkt, jede erwähnte Gruppe zu charakterisieren, weil dies dem Spezialgebiet und dem Thema am nächsten liegt.

Meine Untersuchung war zudem von mehreren Schwierigkeiten begleitet:

Erstens: Die Überlieferungswerke (*Kutub ar-Riwāya*) der *Shīʿa* verfügen nicht über eine systematische Erschließung und folgen keiner festen Ordnung – anders als es bei den Büchern von *Ahlu s-Sunna* der Fall ist.[1] Daher war ich gezwungen, lange und intensiv in ihren *Ḥadīth*-

[1] Bei ihnen existiert zwar ein Werk mit dem Titel *Miftāḥ al-Kutub al-Arbaʿa*; mir liegen davon zwölf Bände vor. Doch die Anordnung des Verfassers macht es eher zu einem Buch als zu einem eigentlichen Register (*Fihris*).

Werken zu lesen. So habe ich *Biḥār al-Anwār* in all seinen Bänden vollständig durchgesehen; bisweilen las ich Überlieferung für Überlieferung. Ich habe *Uṣūl al-Kāfī* gelesen und *Wasāʾil ash-Shīʿa* durchgesehen. Die *Riwāyāt*, die ich jeweils benötigte, gingen dabei in der Regel in jeder einzelnen Frage in die Hunderte.

Daher kannst du über diese Frage nicht schreiben, bevor du die Lektüre dieser *Akhbār* (Berichte/Überlieferungen) vollständig abgeschlossen hast.

Ich greife zudem häufig auf die Kommentare zu *al-Kāfī* zurück – wie etwa *Sharḥ Jāmiʿ* von al-Māzandarānī –, um die Perspektive ihrer *Shuyūkh* auf die *Riwāyāt* besser zu verstehen.

Zweitens: Auf der Suche nach schiitischer Literatur reiste ich nach Ägypten, in den Irak, nach Bahrain, Kuwait und Pakistan. Dadurch gelangte ich an wichtige Quellen, von denen ich in den Kapiteln und Abschnitten dieser Untersuchung profitiert habe.

Drittens: Hinzu kommt die große zeitliche Spannweite, die diese Untersuchung umfasst: Sie reicht von der Entstehung der *Shīʿa* bis in die Gegenwart. So lagen vor mir Dutzende schiitischer Werke aus unterschiedlichen Epochen, denen ich lange Zeit nachging, um die Glaubensentwicklung der *Shīʿa* über ihren gesamten historischen Verlauf hinweg zu verfolgen.

Quellen der Abhandlung: In meiner Untersuchung über sie stützte ich mich auf ihre bei ihnen anerkannten Quellen aus den Bereichen *Tafsīr* (*Qurʾān*-Kommentar), *Ḥadīth*, *Rijāl* (Überliefererbiographik), *ʿAqāʾid* (Glaubenslehren), *Firaq* (Gruppenlehren), *Fiqh* (Rechtslehre) und *Uṣūl* (Rechts- und Methodengrundlagen):

a) In den *Tafsīr*-Werken griff ich zurück auf

Tafsīr ʿAlī Ibn Ibrāhīm al-Qummī, über den sie sagen, er sei „die Grundlage der Grundlagen“ ihrer *Tafāsīr*.[1] Die Zuverlässigkeit seiner

[1] Vgl. die Einleitung von *Tafsīr al-Qummī*, S. 10.

Überlieferungen bestätigte der *Sheikh* ihrer *Mashāyikh* in dieser Epoche, den sie „*al-Imām al-Akbar*“ nennen: Abū l-Qāsim al-Khūʾī (gest. 1413/1992). Er sagte: „Daher urteilen wir über die Zuverlässigkeit aller *Mashāyikh* ʿAlī Ibn Ibrāhīm al-Qummīs, von denen er in seinem *Tafsīr* überliefert – sofern die Überlieferungskette bei einem der Unfehlbaren endet.“[1] Al-Qummī gilt bei ihnen als *Thiqa* (zuverlässig) im *Ḥadīth*, als *Thabt* (gefestigt) und *Muʿtamad* (anerkannt).[2] Er lebte zur Zeit des Imams al-ʿAskarī und lebte bis zum Jahr 307/919.[3]

Ebenso (zog ich heran) *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, über den ihr zeitgenössischer Sheikh Muḥammad Ḥusain aṭ-Ṭabāṭabāʾī sagte: „Das beste Buch, das in früherer Zeit in diesem Fach verfasst wurde, und das zuverlässigste, was wir von den frühen *Shuyūkh* aus den überlieferungsbasierten *Qurʾān*-Kommentaren geerbt haben. Die Gelehrten dieses Fachs haben es seit tausend Jahren bis zu unserem heutigen Tag übernommen, ohne einen Tadel zu erwähnen oder auch nur mit einem Wimpernschlag Zweifel daran zu äußern.“[4]

Al-ʿAyyāshī ist Muḥammad Ibn Masʿūd Abū n-Naḍr. Er lebte gegen Ende des 3. Jahrhunderts (9. Jahrhunderts n. Chr.) und gilt bei ihnen als hoch angesehen, als reich an Berichten und als kundig in Überlieferungen.[5]

Hinzu kommt *Tafsīr Furāt* von Ibn Ibrāhīm Ibn Furāt al-Kūfī, einem ihrer *Shuyūkh* aus dem 3. Jahrhundert und den Anfängen des 4. Jahrhunderts (n. H.).[6] Sein Sheikh al-Majlisī stufte ihn als zuverlässig ein

[1] Abū l-Qāsim al-Khūʾī in *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth*, 1/63.
[2] *Rijāl an-Najāshī*, S. 197.
[3] Āghā-Buzurg aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa*, 4/302; Einleitung von *Tafsīr al-Qummī*, S. 8.
[4] Muḥammad Ḥusain aṭ-Ṭabāṭabāʾī in Einleitung zu *Ḥall al-Kitāb wa Muʾallifih* (so zitiert), S. (*Alif*, *Jīm*).
[5] Aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 163–165 (Angabe wie im Original).
[6] Āghā-Buzurg aṭ-Ṭihrānī in *Nawābiʿ ar-Ruwāt*, S. 216.

und sagte: „Die Berichte des *Tafsīr Furāt* stimmen mit den bei uns überlieferten, als *Muʿtabar* (anerkannten) *Aḥādīth* überein.“[1]

Dies sind die wichtigsten alten *Tafsīr*-Werke, die heute bei ihnen greifbar sind.[2] Ich habe während der Darstellung ihrer *ʿAqīda* zum *Qurʾān* und zu anderen Themen auf sie zurückgegriffen. Dabei begnügte ich mich nicht damit, die aus ihnen übernommenen Inhalte (nur) zu belegen, sondern ergänzte dies zusätzlich durch das, was ihre späteren, bei ihnen anerkannten *Shuyūkh* verfasst haben, wie etwa:

- *Tafsīr aṣ-Ṣāfī* ihres Sheikhs Muḥammad Muḥsin, bekannt als al-Faiḍ al-Kāshānī, den sie als „*al-ʿAllāma al-Muḥaqqiq* (der verifizierende Gelehrte), *al-Mudaqqiq* (der präzise Prüfer), *Jalīl al-Qadar* (hoch angesehen) und *ʿAẓīm ash-Shaʾn* (von großer Bedeutung)“ beschreiben.[3]
- *al-Burhān fī Tafsīr al-Qurʾān* ihres Sheikhs Hāshim Ibn Sulaymān al-Baḥrānī (gest. 1107/1695 oder 1109/1697), den sie als *al-ʿAllāma* (großen Gelehrten), *Thiqa* (zuverlässig), *Thabt* (gefestigt), *Muḥaddith* (*Ḥadīth*-Gelehrten), *Khabīr* (Kenner), *an-Nāqid* (Kritiker) und *al-Baṣīr* (scharfsichtig) einstufen.[4]
- *Mirʾāt al-Anwār wa Mishkāt al-Asrār* – oder die Einleitung zu *al-Burhān* – von ihrem Sheikh Abū l-Ḥasan Ibn Muḥammad al-ʿĀmilī al-Futūnī, einem Schüler von al-Majlisī, dem Verfasser von *Biḥār al-Anwār* (gest. 1140/1728). Der Verfasser von *Luʾluʾat al-Baḥrain* sagte

[1] Al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 1/37; vgl. auch zur Darlegung, dass es bei ihnen – bei den Alten und Modernen – zu den *Muʿtabar* (anerkannten) Quellen zählt: Einleitung zu *Tafsīr Furāt* von Muḥammad ʿAlī al-Urdūbādī.

[2] Zusätzlich zu *Tafsīr at-Tibyān* von aṭ-Ṭūsī und *Majmaʿ al-Bayān* von aṭ-Ṭabarsī, über die einige ihrer *Shuyūkh* sagen, sie seien im Stil der *Taqiyya* verfasst worden – wie noch kommen wird.

[3] Al-Ardabīlī in *Jāmiʿ ar-Ruwāt*, 2/42.

[4] Vgl. *Amal al-Āmil*, 2/341; Yūsuf al-Baḥrānī in *Luʾluʾat al-Baḥrain*, S. 63; al-Bilādī in *Anwār al-Badrain*, S. 137.

über ihn, er sei ein *Muḥaqqiq* (verifizierender Gelehrter) und *Mudaqqiq* (präziser Prüfer).[1] Der Verfasser von *Rawḍāt al-Jannāt* sagte über ihn: „Er gehört zu den größten unserer späteren *Fuqahāʾ* (Rechtsgelehrten).“[2] Und ihr Sheikh an-Nūrī bezeichnete ihn als *Ḥujja* (maßgebliche Autorität) und sagte über sein Buch: „Seinesgleichen wurde nicht verfasst.“[3] Ähnliches sagte auch der Verfasser von *adh-Dharīʿa*.[4]

Ebenso verhält es sich mit weiteren *Tafsīr*-Werken bei ihnen, auf die ich zurückgegriffen habe und die ich – im Anschluss an das, worauf ich hingewiesen und was ich aus ihren Büchern als anerkannt belegt habe – ebenfalls nenne.

Die Verfasser der zuvor genannten Werke haben sämtlich *Taḥrīf* (Verfälschung) des *Qurʾān* behauptet. Und zweifellos gilt: Wer dies glaubt, gehört nicht zu den *Ahlu l-Qibla* (Leuten der Gebetsrichtung). Dennoch gebe ich hier ihre eigenen Einstufungen über ihre *Shuyūkh* wieder.

b) Was ihre *Ḥadīth*-Bücher betrifft – d. h. ihre Überlieferungen von den Imamen –, so habe ich auf ihre bei ihnen anerkannten Hauptquellen zurückgegriffen, nämlich:

1. Die vier Bücher (*al-Kutub al-Arbaʿa*): *al-Kāfī*, *at-Tahdhīb*, *al-Istibṣār* und *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*. Ihr zeitgenössischer Sheikh Muḥammad Ṣādiq aṣ-Ṣadr sagte: „Die *Shīʿa* …“[5] [6]

[1] Yūsuf al-Baḥrānī in *Luʾluʾat al-Baḥrain*, S. 107.
[2] Al-Khwānsārī in *Rawḍāt al-Jannāt*, S. 658 (2. Aufl.); az-Zarandī in *Tarjamat al-Muʾallif* (gedruckt zusammen mit der Einleitung zu *Mirʾāt al-Anwār*).
[3] *Mustadrak al-Wasāʾil*, 3/385.
[4] Āghā-Buzurg in *adh-Dharīʿa*, 20/264.
[5] D. h.: Sie sind sich einig über die Anerkennung (*Iʿtibār*) der vier Bücher und behaupten die Richtigkeit (*Ṣiḥāḥ*) aller darin enthaltenen *Riwāyāt* (Überlieferungen).
[6] Muḥammad Ṣādiq aṣ-Ṣadr in *ash-Shīʿa*, S. 127.

2. Die vier späteren Bücher: *al-Wāfī*, *Biḥār al-Anwār*, *al-Wasāʾil* und *Mustadrak al-Wasāʾil*. Damit werden ihre wichtigsten Quellen insgesamt acht. Ihr zeitgenössischer Gelehrter Muḥammad Ṣāliḥ al-Ḥāʾirī sagte: „Was die *Ṣiḥāḥ* (als ‚authentisch' betrachteten Sammlungen) der *Imāmiyya* betrifft, so sind es acht: Vier davon stammen von den ersten drei Muḥammads; drei danach von den letzten drei Muḥammads; und die achte von Muḥammad Ḥusain, dem verstorbenen zeitgenössischen an-Nūrī."[1]

Ich habe über diese Quellen bereits im Kapitel „Ihr Glaube an die *Sunna*" gesprochen.

Von diesen acht Quellen habe ich mich am häufigsten auf zwei Werke gestützt: *Uṣūl al-Kāfī* und *Biḥār al-Anwār*; denn beide widmen sich besonders den Fragen der *ʿAqīda*, und die *Shīʿa* messen ihnen eine außerordentlich große Bedeutung bei.

Aṣ-Ṣadr sagte über *al-Kāfī*: „Al-Kāfī gilt bei der *Shīʿa* als das zuverlässigste (*Awthaq*) der vier Bücher."[2] Seine Überlieferungen belaufen sich auf (16.199). Und hätte der Verfasser von *al-Kāfī* die *Riwāyāt* von den Imamen nicht in seinem Werk gesammelt, wäre davon nur ein sehr kleiner Rest übrig geblieben.

Er sagte zudem: Es werde erzählt, dass *al-Kāfī* dem Mahdī vorgelegt worden sei und er gesagt habe: „Genügend (*Kāfin*) für unsere *Shīʿa*."[3]

So stellt es aṣ-Ṣadr dar und schreibt dies der *Shīʿa* insgesamt zu. Daher sagte Muḥibbuddīn al-Khaṭīb: „*Al-Kāfī* ist bei der *Shīʿa* wie *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* bei den Muslimen."[4]

---

[1] *Minhāj ʿAmalī li t-Taqrīb* (Artikel des *Rāfiḍī* Muḥammad al-Ḥāʾirī innerhalb des Buches *al-Waḥda al-Islāmiyya*, S. 233).
[2] Muḥammad Ṣādiq aṣ-Ṣadr in *ash-Shīʿa*, S. 133.
[3] Ebd., S. 123; al-Khwānsārī in *Rawḍāt al-Jannāt*, 6/116; Ḥusain ʿAlī in *Muqaddimat al-Kāfī*, S. 25.
[4] Muḥibbuddīn al-Khaṭīb in *al-Khuṭūṭ al-ʿArīḍa*, S. 28.

In al-Khaṭībs Aussage mag jedoch eine gewisse Nachsicht liegen; denn ihre Überhöhung (*Ghuluww*) bezüglich *al-Kāfī* geht noch weiter. Sie behaupten nämlich, *al-Kāfī* sei in der Zeit der direkten Verbindung zu ihrem Mahdī verfasst worden und es sei dem bei ihnen als *Maʿṣūm* geltenden Imam vorgelegt worden. Das ist, als würde jemand von *Ahlu s-Sunna* behaupten: *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* sei dem Gesandten ﷺ vorgelegt worden. Denn der Imam ist bei ihnen wie ein Prophet. Deshalb sagten sie: „Die Informationsquellen al-Kulainīs besaßen einen definitiv anerkannten Status[1], weil das Tor des Wissens und die Möglichkeit, den Zustand jener Bücher zu ermitteln[2] – durch die vier Gesandten (*Sufarāʾ*)

[1] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt Muḥammad al-Qazwīnī den Einwand vor, dass al-Qifārī die dogmatische Stellung des Buches *al-Kāfī* bei den Schiiten missverstanden habe. Al-Qazwīnī argumentiert, dass schiitische Gelehrte diesem Werk zwar großen Respekt entgegenbringen, ihm aber nicht die absolute Fehlerfreiheit zuschreiben, wie es die Sunniten bei *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* tun, sondern jeden Bericht einer strengen Überliefererkritik (*Isnād*-Analyse) unterziehen.
Dieser Einwand ist jedoch eine historische und methodische Täuschung, die den Kern der Kritik verfehlt und eine spätere theologische Entwicklung in die Frühzeit zurückprojiziert. Erstens ignoriert al-Qazwīnī den historischen Befund, dass die systematische Einteilung der Überlieferungen in Kategorien wie „authentisch" (*Ṣaḥīḥ*) oder „schwach" (*Ḍaʿīf*) in der *Shīʿa* erst im 7. Jahrhundert nach der *Hijra* durch Gelehrte wie Ibn Ṭāwūs und al-Ḥillī etabliert wurde. Die frühen Gelehrten (*Akhbāriyyūn*), einschließlich al-Kulainī selbst, der in seinem Vorwort explizit die Authentizität seiner gesammelten Berichte (*Āthār Ṣaḥīḥa*) zur dogmatischen Orientierung beteuert, hielten diese Texte für uneingeschränkt verlässlich.
Zweitens ist die von al-Qazwīnī gepriesene Textkritik in der schiitischen Praxis hochgradig selektiv und fungiert in polemischen Debatten primär als *Taqiyya*. Sie dient oft nur dazu, sich unangenehmer Überlieferungen – wie etwa jener, die die Verfälschung des *Qurʾān* (*Taḥrīf*) behaupten – nach außen hin zu entledigen. Sobald es jedoch um die Etablierung exklusiv schiitischer Dogmen wie die *Imāma* geht, werden unzählige Berichte aus *al-Kāfī* als unumstößliche theologische Beweise (*Ḥujja*) herangezogen, völlig ungeachtet ihrer formalen Schwäche in der Überlieferungskette.
Folglich bleibt al-Qifārīs Kritik vollumfänglich bestehen: Ungeachtet späterer theoretischer Glättungsversuche fungiert *al-Kāfī* de facto als das unantastbare dogmatische Fundament der *Shīʿa*, auf dem ihre gesamte Theologie ruht.
[2] Gemeint sind die Bücher, aus denen *al-Kāfī* zusammengestellt wurde.

des *al-Qāʾim* (der sich erhebende Imam)[1] – für ihn offenstand, da sie sich mit ihm in derselben Stadt, Bagdad, befanden."[2]

Was *Biḥār al-Anwār* betrifft, so sagten sie darüber, es sei „die einzige Referenz zur Verifizierung der Erkenntnisse des *Madhhab*".[3] Sie haben seinen Rang stark überhöht – wie sich im Verlauf der Seiten dieser Abhandlung noch zeigen wird.[4]

c) Außerdem habe ich auf die Bücher ihrer bei ihnen maßgeblichen *Shuyūkh* zurückgegriffen, die sie hinsichtlich Wert und Verlässlichkeit den „vier Büchern" gleichstellen. Dazu gehören:

1) Das *Kitāb Sulaim Ibn Qais* – das erste Buch, das bei der *Shīʿa* erschien, wie Ibn an-Nadīm berichtet[5] – und es zählt zu ihren als *Muʿtabar* (anerkannt/maßgeblich) geltenden *Uṣūl* (Grundquellen).[6] Auf dieses Buch und seinen Verfasser werde ich im Zusammenhang mit der Behauptung des *Taḥrīf* (Verfälschung) noch gesondert eingehen.[7]

2) Die Werke ihres Sheikhs Abū Jaʿfar Muḥammad Ibn ʿAlī Ibn Bābawayh al-Qummī (gest. 381/992), wie *Ikmāl ad-Dīn*, *at-Tawḥīd*, *Thawāb al-Aʿmāl*, *ʿUyūn Akhbār ar-Riḍā*, *Maʿānī al-Akhbār*, *al-Amālī* und weitere. Seine Bücher „stehen in ihrer Bekanntheit den vier Büchern, auf denen sich in dieser Zeit alles stützt, in nichts nach".[8] Davon

[1] *Al-Qāʾim* (der sich erhebende Imam) ist ihr al-Mahdī al-Muntaẓar (der erwartete Mahdī). Seine Gesandten (*Sufarāʾ*) sind seine vier „Tore" (*Abwāb*) – wie im Kapitel über *al-Ghaiba* (die Verborgenheit) noch erwähnt wird.
[2] Muḥammad Ṣāliḥ al-Ḥāʾirī in *Minhāj ʿAmalī li t-Taqrīb* (in: *al-Waḥda al-Islāmiyya*, S. 333); vgl. auch Ibn Ṭāwūs in *Kashf al-Maḥajja*, S. 159.
[3] Al-Bihbūdī in *Muqaddimat al-Biḥār*, S. 19.
[4] Vgl. S. 212.
[5] Vgl. Ibn an-Nadīm in *al-Fihrist*, S. 219; Āghā-Buzurg aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa*, 2/152; in *Rawḍāt al-Jannāt* 4/67 wird behauptet, es sei „das Erste, was im Islam verfasst und niedergeschrieben wurde".
[6] Vgl. al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 1/32.
[7] Vgl. S. 288.
[8] Al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 1/26.

ausgenommen sind lediglich fünf Werke, auf die ich nicht zurückgegriffen habe.[1]

3) Die Werke des *Sheikh aṭ-Ṭāʾifa* (Lehrmeisters der Gemeinschaft) Abū Jaʿfar Muḥammad Ibn al-Ḥasan aṭ-Ṭūsī (gest. 460/1068). Sie genießen bei ihnen hinsichtlich Wert und Bekanntheit einen ähnlichen Status wie die Werke Ibn Bābawayhs – mit Ausnahme eines einzigen Buches.[2] Dazu kommen weitere Bücher ihrer *Shuyūkh*, deren Beglaubigung ihr Sheikh al-Majlisī im ersten Band seines *Biḥār al-Anwār* übernommen hat.[3] Auf einige ihrer Beglaubigungen dieser Werke habe ich im Verlauf der Untersuchung bereits hingewiesen. Und ich erwähne die Beglaubigung eines Werkes, aus dem ich nur ein einziges Mal zitiere, jeweils direkt an der Stelle des zitierten Beweistextes.

4) Ich habe zudem auf die bei ihnen maßgeblichen Bücher der *ʿAqīda* (Glaubenslehre) zurückgegriffen, wie etwa:

1. *Iʿtiqādāt* von Ibn Bābawayh.
2. *Awāʾil al-Maqālāt* von al-Mufīd sowie auch sein *Taṣḥīḥ al-Iʿtiqād*.
3. *Nahj al-Mustarshidīn* von Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī.
4. *Al-Iʿtiqād* von al-Majlisī, dem Verfasser von *Biḥār al-Anwār*.
5. *ʿAqāʾid al-Imāmiyya* von al-Muẓaffar (ein Zeitgenosse).
6. *ʿAqāʾid al-Imāmiyya al-Ithnā ʿAshariyya* von az-Zanjānī (zeitgenössisch) und weitere.

Bei den Glaubenslehren, in denen sie sich exklusiv von anderen unterscheiden, habe ich – zusätzlich zu dem bereits Genannten – auch auf Werke zurückgegriffen, die diese Lehren eigenständig behandeln. So habe ich beispielsweise zur *Ghaiba* (Verborgenheit) das Buch *al-Ghaiba* ihres Sheikhs Muḥammad Ibn Ibrāhīm an-Nuʿmānī konsultiert,

[1] Gemeint sind: al-Hidāya in *Ṣifāt ash-Shīʿa*, *Faḍāʾil ash-Shīʿa*, *Muṣādaqat al-Ikhwān* und *Faḍāʾil al-Ashhur* (vgl. *Biḥār al-Anwār*, 1/26).
[2] Gemeint ist al-Amālī (vgl. *Biḥār al-Anwār*, 1/27).
[3] Vgl. *Biḥār al-Anwār*, S. 29 ff.

einem ihrer *Shuyūkh* aus dem 3. Jahrhundert (n. H.). Al-Majlisī sagte über dieses Werk: „Das Buch an-Nuʿmānīs gehört zu den vorzüglichsten Büchern.“[1] Danach zitierte er von al-Mufīd eine Aussage, die Lob und Beglaubigung für ihn enthält.[2]

Ebenso habe ich *al-Ghaiba* von aṭ-Ṭūsī, *Ikmāl ad-Dīn* von Ibn Bābawayh und andere Werke herangezogen.

Und bei ihrer Lehre von der *Rajʿa* (Wiederkehr) habe ich auf das zurückgegriffen, was ihr Sheikh al-Ḥurr al-ʿĀmilī zur *Rajʿa* verfasst hat, nämlich: al-Īqāẓ min *al-Hajʿa bi l-Burhān ʿalā r-Rajʿa* – und so weiter.

5) Ebenso habe ich auf das zurückgegriffen, was einige ihrer *Shuyūkh* über Lehrmeinungen und Gruppierungen verfasst haben, nämlich auf zwei Werke: *al-Maqālāt wa l-Firaq* ihres Sheikhs Saʿd Ibn ʿAbdillāh al-Ashʿarī al-Qummī (gest. 301/913) und *Firaq ash-Shīʿa* ihres Sheikhs al-Ḥasan Ibn Mūsā an-Nawbakhtī, einem ihrer Mashāyikh des 3. Jahrhunderts (n. H.). „Es sind zwei Bücher, die uns unter den verlorengegangenen Büchern über die Gruppierungen der *Shīʿa* überliefert geblieben sind.“[3]

Und auch in den Büchern der *Rijāl* (Überlieferer-/Biographik) habe ich auf ihre in diesem Bereich anerkannten Quellen zurückgegriffen – insbesondere auf ihre vier Hauptwerke –, denn sie sagen: „Die wichtigsten Bücher zu diesem Thema aus den Werken der Frühgelehrten sind vier Bücher, auf die man sich in diesem Kapitel stützt, nämlich:

1. *Maʿrifat an-Nāqilīn ʿan al-Aʾimma aṣ-Ṣādiqīn* von Abū ʿAmr Muḥammad Ibn ʿUmar Ibn ʿAbdul-ʿAzīz al-Kashshī (einer ihrer *Shuyūkh* des 4. Jahrhunderts n. H.), das als *Rijāl al-Kashshī* bekannt ist.

[1] Al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 1/31.
[2] Ebd. (gleiche Stelle).
[3] Muḥammad Jawād Mashkūr in Einleitung zu Saʿd Ibn ʿAbdillāh al-Qummī in *al-Maqālāt wa l-Firaq*, S. *kā*.

2. *Kitāb ar-Rijāl* von Abū l-ʿAbbās Aḥmad Ibn ʿAlī an-Najāshī (gest. 460/1068), bekannt als *Rijāl an-Najāshī*.
3. *Kitāb ar-Rijāl* von dem „*Sheikh aṭ-Ṭāʾifa*“ Abū Jaʿfar Muḥammad Ibn al-Ḥasan Ibn ʿAlī aṭ-Ṭūsī (gest. 460/1068), bekannt als *Rijāl aṭ-Ṭūsī*.
4. Das Buch *al-Fihrist* von Sheikh aṭ-Ṭūsī.[1]

Ich habe besonders häufig aus *Rijāl al-Kashshī* zitiert, weil sie es als das wichtigste ihrer *Rijāl*-Werke ansehen, als das älteste und verlässlichste. Es stammt von al-Kashshī selbst, der bei ihnen als „vertrauenswürdig, kundig in den Überlieferungen und in den Überlieferern, mit guter Glaubensüberzeugung“ gilt[2] – und es wurde zudem von dem „*Sheikh aṭ-Ṭāʾifa*“ aṭ-Ṭūsī überarbeitet sowie gekürzt.

Daher sagte ihr Sheikh al-Muṣṭafawī: „Das älteste dieser Bücher ist *Rijāl al-Kashshī*, das der Sheikh aṭ-Ṭāʾifa zusammengefasst hat. […] Das genügt diesem erhabenen Buch als Ehre und Anerkennung.“[3]

Zusammenfassend gilt: Ich habe mich beim Zitieren und Übernehmen zur Darstellung dieses *Madhhab* ausschließlich auf die bei ihnen anerkannten Werke gestützt.

Und ich habe in dieser Abhandlung aus ihren Glaubenslehren nur das erwähnt, was ihre Überlieferungen breit überliefern (*Mustafīḍ*) und was ihre *Shuyūkh* bestätigt haben.

Die Überlieferungen können so zahlreich sein, dass ich darauf durch die Angabe ihrer Anzahl sowie durch die Nennung der Kapitelüberschriften in den Fragen, über die ich spreche, hinweise.

[1] Aḥmad al-Ḥusainī in Einleitung zu *Rijāl al-Kashshī*, *Dār al-Aʿlamī* (Karbala), S. 4; siehe auch Ḥasan al-Muṣṭafawī, Einleitung zu *Rijāl al-Kashshī*, Iran, S. 12; Āghā-Buzurg aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa ilā Taṣānīf ash-Shīʿa*, 10/80–81.
[2] Aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 171–172.
[3] Einleitung von al-Muṣṭafawī zu *Rijāl al-Kashshī*, S. 12.

Ebenso führe ich an, was ich bei ihnen an Einstufungen als „*Ṣaḥīḥ*“ (authentisch) und an Urteilen über die Überlieferungen finde – entsprechend ihren eigenen Maßstäben.

All dies, damit nicht behauptet wird, wir würden uns gezielt einigen ihrer abweichenden Überlieferungen zuwenden oder ihren schwachen Berichten, die die Wirklichkeit des *Madhhab* nicht repräsentieren, und sie dann als Grundlage heranziehen.

Und ich habe mich – überwiegend – um wörtliches Zitieren bemüht, aus Rücksicht auf die Objektivität und wegen der Notwendigkeit größter Genauigkeit beim Zitieren und Belegen. Genau dies verlangt die wissenschaftliche Methode, wenn man die Aussagen des Gegners überliefert und belegt.

Diese Untersuchung besteht aus: einer Einleitung (*Tamhīd*) und fünf Hauptteilen (*Abwāb*).

In der Einleitung (Band 1): Definition der *Shīʿa*, ihre Entstehung und ihre historischen Wurzeln, ihre Gruppierungen, die Bezeichnungen der *Ithnā-ʿAshariyya* (Zwölfer-*Shīʿa*) sowie ihre Untergruppen.

Der erste Hauptteil (Band 1): behandelt ihren Glauben hinsichtlich der Quellen des Islam und gliedert sich in drei Kapitel:

- **Kapitel 1:** Ihr Glauben an den edlen *Qurʾān*.
- **Kapitel 2:** Ihr Glauben an die *Sunna*.
- **Kapitel 3:** Ihr Glauben an den *Ijmāʿ* (Konsens).

Im zweiten Hauptteil (Band 2): untersuchte ich ihren Glauben in den *Uṣūl ad-Dīn* (Grundlagen der Religion) in vier Kapiteln:

- **Kapitel 1:** Ihr Glauben an *Tawḥīd al-Ulūhiyya* (Einheit Allahs in der Anbetung).
- **Kapitel 2:** Ihr Glauben an *Tawḥīd ar-Rubūbiyya* (Einheit Allahs in der Herrschaft).

- **Kapitel 3:** Ihr Glauben an *Tawḥīd al-Asmāʾ wa ṣ-Ṣifāt* (Einheit der Namen und Eigenschaften Allahs).
- **Kapitel 4:** Ihr Glauben an den *Īmān* (Glaube) und seine Säulen.

Der dritte Hauptteil (Band 2) befasst sich mit ihren Glaubenslehren und Grundlagen, in denen sie sich von anderen unterscheiden. Darin untersuchte ich folgende Lehren:

1. ***Al-Imāmiyya* (*Imāmiyya*):** Darin stellte ich ihre Lehre über die *Ṣaḥāba*, *Ahlu l-Bayt*, die Herrscher der Muslime, ihre Richter, ihre Gelehrten, die islamischen Regionen und Völker, die islamischen Gruppierungen sowie die *Umma* dar.
2. ***Al-ʿIṣma*** (Unfehlbarkeit der Zwölf Imame).
3. ***At-Taqiyya*** (Verbergen und Verschleiern des Glaubens).
4. ***Al-Mahdiyya wa l-Ghaiba*** (Mahdī-Glaube und Verborgenheit des zwölften Imams).
5. ***Ar-Rajʿa*** (Wiederkehr der Imame ins irdische Leben vor der Auferstehung.).
6. ***Aẓ-Ẓuhūr*** (Erscheinung/Manifestation).
7. ***Al-Badāʾ*** (Neubestimmung des göttlichen Ratschlusses.).
8. ***Aṭ-Ṭīna*** (Ursubstanz/„Lehm"-Lehre).

Der vierte Hauptteil (Band 3) behandelt die zeitgenössische *Shīʿa* und ihre Verbindung zu ihren Vorgängern und umfasst vier Kapitel:

- **Kapitel 1:** Ihre Verbindung zu ihren frühen Quellen.
- **Kapitel 2:** Ihre Verbindung zu ihren frühen Gruppierungen.
- **Kapitel 3:** Die doktrinäre Verbindung zwischen den Früheren und den Zeitgenossen.
- **Kapitel 4:** *Dawlat al-Āyāt* (Staat der Ayatollahs).

Der fünfte Hauptteil (Band 3) betrifft das Urteil über sie sowie ihren Einfluss in der islamischen Welt und besteht aus zwei Kapiteln:

- **Kapitel 1:** Das Urteil über sie.
- **Kapitel 2:** Ihr Einfluss in der islamischen Welt.

Darauf folgt der **Schluss (Band 3)**; darin werden die wichtigsten Ergebnisse dargestellt, zu denen diese Untersuchung gelangt ist.

Zum Abschluss dieser Einleitung bitte ich Allah, den Allerhöchsten, den Allmächtigen, meinem Sheikh und Lehrer, Prof. Dr. Muḥammad Rashād Sālim[1], zu vergeben, ihn mit Barmherzigkeit und Wohlgefallen zu überschütten, ihn in Seine umfassende Verzeihung und Vergebung einzuhüllen und ihn in den weitläufigen Gärten des Paradieses wohnen zu lassen. Denn er begleitete diese Arbeit von ihren frühen Phasen an, bis sie den Abschluss nahezu erreichte; er erteilte mir die Erlaubnis, mit dem Druck zu beginnen, und verließ dann diese Welt – möge Allah ihm reichliche Barmherzigkeit erweisen. Ich habe von seiner Anleitung und seinem Wissen profitiert, und er umgab mich mit seiner Güte und seinem edlen Charakter.

Er, möge Allah ihm Barmherzigkeit erweisen, verbrachte sein Leben mit Wissen und *Jihād*; er wurde zweimal inhaftiert und hinterließ äußerst nützliche Werke. Er hoffte, möge Allah ihm Barmherzigkeit erweisen, zusammen mit seinen Schülern im Fachbereich das aufzubauen, was er „*Maktabat Ahlu s-Sunna*“ („Bibliothek von *Ahlu s-Sunna*“) nannte: eine Einrichtung, die gemeinsam daran arbeitet, klassische *Turāth*-Werke im Bereich der *ʿAqīda* herauszugeben, über die Glaubenslehre von *Ahlu s-Sunna* zu verfassen und die Gruppierungen zu

[1] Gemeint ist der rechtschaffene Gelehrte Prof. Dr. Muḥammad Rashād Ibn Muḥammad Rafīq Sālim. Er wurde in Kairo im Jahr 1347/1929 geboren und erlangte den Doktortitel im Jahr 1379/1960 mit dem Thema „Die Übereinstimmung der Vernunft mit der Offenbarung bei Ibn Taymiyya“. Er widmete sich der Veröffentlichung des *Turāth* von Sheikh al-Islām Ibn Taymiyya und der Erforschung seiner Ansichten und setzte sich für die Herausgabe seiner großen Bibliothek ein. Unter anderem edierte er *Darʾ Taʿāruḍ al-ʿAql wa n-Naql* in elf Bänden, *Minhāj as-Sunna an-Nabawiyya* in acht Bänden, *aṣ-Ṣafadiyya* in zwei Bänden sowie *al-Istiqāma* in zwei Bänden und weitere Werke. Er verstarb – möge Allah ihm Barmherzigkeit erweisen – während er an der Edition von *Naqḍ at-Taʾsīs* arbeitete, in Kairo im Monat *Rabīʿ ath-Thānī* des Jahres 1407/1987.

widerlegen, die sich von der *Jamāʿa* (islamischen Gemeinschaft) losgelöst haben.

Ich bitte Allah, erhaben ist Er, ihn für seine Absicht und sein Wirken mit der besten Belohnung zu vergelten und seine Hoffnungen in seinen Schülern zu verwirklichen, damit sie den Weg nach ihm fortsetzen.

Ebenso richte ich meinen Dank, meine Wertschätzung und meinen aufrichtigen Ausdruck der Verbundenheit an meinen Sheikh, Prof. Dr. Sālim Ibn ʿAbdillāh ad-Dakhīl, der sich bereit erklärte, die weitere Betreuung dieser Arbeit zu übernehmen, ihre Phasen überprüfte, ihre letzten Schritte begleitete und sich ihres guten Fortgangs versicherte.

Seine Hinweise und Ansichten waren eine wertvolle Stütze und Hilfe.

Auch der Fakultät für *Uṣūl ad-Dīn*, vertreten durch ihren Dekan und ihren Rat, sowie dem Fachbereich *ʿAqīda* – Vorsitzendem und Mitgliedern – spreche ich meinen besten und herzlichsten Dank aus für ihre Unterstützung dieser Untersuchung und die Begleitung ihrer Schritte. Möge Allah sie dafür mit dem Besten vergelten.

Und ich bitte Allah, erhaben ist Er, jeden mit Gutem zu belohnen, der mir bei dieser Arbeit Hilfe geleistet hat. Und Allahs Lob und Heil seien auf unserem Propheten Muḥammad, auf seiner Familie und auf all seinen *Ṣaḥāba*. Und alles Lob gebührt Allah – am Anfang und am Ende.

Einleitung

Sprachliche Definition des Begriffs Shīʿa

Der führende Grammatiker von Baṣra (Irak), Ibn Duraid (gest. 321/933), sagte: „[…] ‚So-und-so gehört zur *Shīʿa* von So-und-so', d. h. er vertritt dessen Meinung. Und: ‚Ich habe einen Mann bei einer Angelegenheit unterstützt (*shayyaʿtu-hu*)' bedeutet: ich habe ihm dabei geholfen und ihn darin unterstützt. Ebenso: ‚Ich habe einen Mann bei einer Angelegenheit begleitet oder unterstützt (*shāyaʿtu-hu*)' – *mushāyaʿa* und *shiyāʿ* – bedeutet: ich habe ihn dabei unterstützt und mit ihm übereingestimmt."[1]

Der Grammatiker al-Azharī (gest. 370/981) sagte: „Die *Shīʿa* sind die Helfer und Anhänger eines Mannes. Jede Gruppe, die sich auf eine Sache einigt, ist eine *Shīʿa*. Das Wort *Shīʿa* bezeichnet jene, die der Neigung der Familie des Propheten Muḥammad ﷺ folgen und ihnen *Wilāya* (Führerschaft) gewähren. *Tashyīʿ an-Nār* bedeutet, dass man Feuerholz hinzufügt, um das Feuer zu entfachen. Und man sagt: *Shayyaʿtu Fulānan*, wenn man jemanden begleitet, um ihn zu verabschieden. Und: *Shayyaʿnā Ramaḍān bi-Sittin min Shawwāl* bedeutet, dass wir den Monat Ramaḍān mit sechs Tagen aus Shawwāl fortgeführt haben. Die Araber sagen auch: ‚Ich komme morgen oder am Tag danach (*Shiyāʿuh*)'. Die *Shīʿa* sind jene, die einander folgen, auch wenn sie nicht notwendigerweise in allem übereinstimmen."[2]

Al-Jawharī (gest. 400/1009) sagte: „*Tashayyaʿa r-Rajul* bedeutet, dass der Mann vorgibt, den Anspruch der *Shīʿa* zu vertreten. Und jede Gruppe mit einer einheitlichen Angelegenheit, in der sie sich gegenseitig folgen, wird als *Shiyaʿ* bezeichnet. Dhū r-Rumma sagte: ‚Die

[1] *Jamharat al-Lugha* von Ibn Duraid; Bd. 3, S. 63.
[2] *Tahdhīb al-Lugha* von Al-Azharī; Bd. 3, S. 61.

Reiter erfuhren neue Nachrichten von ihren Gefährten (*Ashyāʿihim*)'[1] – gemeint sind ihre Gefährten."[2]

Ibn Manẓūr (gest. 711/1311) sagte: „Die *Shīʿa* sind die Anhänger und Unterstützer eines Mannes. Der Plural lautet *Shiyaʿ*, und *Ashyāʿ* ist der Plural von *Shiyaʿ*. Ursprünglich bezeichnet *Shīʿa* eine Gruppe von Menschen und kann im Arabischen im Singular, für zwei Personen oder im Plural verwendet werden – für Männer und Frauen gleichermaßen – mit derselben Form und Bedeutung. Dieser Name wurde besonders für jene gebräuchlich, die ʿAlī und seine Familie *Wilāya* (Führerschaft) gewähren, bis er zu einem spezifischen Begriff für sie wurde. Wenn also gesagt wird: ‚So-und-so ist von der *Shīʿa* ', versteht man, dass er zu ihnen gehört. Auch heißt es: ‚Nach dem *Madhhab* der *Shīʿa*', also nach ihrer Lehre. Der Ursprung liegt im Begriff *al-Mushāyaʿa*, was Gefolgschaft und Zustimmung bedeutet. Die ‚*Shīʿa*' sind Leute, die die Meinung eines anderen vertreten. *Tashāyaʿa al-Qawm* bedeutet: die Leute wurden zu *Shīʿa*. *Tashayyaʿa ar-Rajul* heißt: der Mann erhob den Anspruch der *Shīʿa*. *Shāyaʿahu Shiyāʿan* und *Shayyaʿahu* bedeutet: er folgte ihm. Und man sagt: ‚So-und-so unterstützt ihn darin', also: er stärkt ihn darin."[3]

Der Sprachwissenschaftler az-Zabīdī (gest. 1205/1790) sagte: „Jeder, der einem Menschen hilft und sich ihm anschließt, ist sein *Shīʿa*. Der Ursprung von *Shīʿa* ist *Mushāyaʿa*, also Gefolgschaft. Es wird auch gesagt, der ursprüngliche Buchstabe von *Shīʿa* sei ein *Wāw*, abgeleitet von *Shawwʿa Qawmahu* – ‚er versammelte seine Leute'. Dieser Begriff (*Shīʿa*) wurde auf alle übertragen, die ʿAlī und seine Familie *Wilāya* (Führerschaft) gewähren. […] Sie sind eine große Menge ohne Zahl. Es handelt sich um Neuerer (*Mubtadiʿa*), deren extremistische Strömung – die *Imāmiyya al-Muntaẓiriyya* – die beiden Sheikh (Abū Bakr und ʿUmar)

[1] *Dīwān Dhī r-Rumma*; S. 4.
[2] *Aṣ-Ṣiḥāḥ*, Bd. 3, S. 1240, bearbeitet von Aḥmad ʿAbdul-Ghafūr ʿAṭṭār.
[3] *Lisān al-ʿArab*, Lemma: *Shīʿa*

beschimpft. Die Extremsten unter ihnen sprechen den *Takfīr* über sie aus. Einige gehen sogar bis zur *Zandaqa* (offene Gottlosigkeit).“[1]

Die Begriffe *Shīʿa*, *Tashayyuʿ* und *Mushāyaʿa* drehen sich in ihrer sprachlichen Bedeutung um die Konzepte von Gefolgschaft, Unterstützung, Übereinstimmung in der Meinung und das Zusammenschließen auf Grundlage einer gemeinsamen Sache oder zu deren Unterstützung. Doch – wie von den Autoren von *Lisān al-ʿArab*, *al-Qāmūs* und *Tāj al-ʿArūs* festgestellt – wurde dieser Begriff später ausschließlich für diejenigen verwendet, die ʿAlī und seine Familie als Führer anerkennen. Diese Exklusivverwendung ist jedoch fragwürdig. Denn wenn man den sprachlichen Ursprung des Begriffs berücksichtigt – Gefolgschaft und Unterstützung – und dies mit den realen Überzeugungen vieler *Shīʿa*-Gruppen vergleicht, auf die dieser Name heute angewandt wird, erkennt man: Es ist sprachlich nicht korrekt, sie *Shīʿa* zu nennen. Denn in Wahrheit folgen sie der *Ahlu l-Bayt*, der Familie des Propheten ﷺ, nicht, sondern widersprechen ihr und stehen in Opposition zu ihrem Weg.

Und genau dies scheint auch Sharīk Ibn ʿAbdillāh (gest. 178/794) erkannt zu haben, als ihn jemand fragte: „Wer ist besser – Abū Bakr oder ʿAlī?“ Er antwortete: „Abū Bakr.“ Der Fragende entgegnete: „Du sagst das, obwohl du ein Schiit bist?“ Darauf erwiderte er: „Ja, wer das nicht sagt, ist kein Schiit. Bei Allah, ʿAlī stieg auf dieses Podest und sagte: ‚Wahrlich, der Beste dieser *Umma* nach ihrem Propheten ist Abū Bakr, dann ʿUmar.‘ Wie können wir seine Aussage zurückweisen? Wie könnten wir ihn der Lüge bezichtigen? Bei Allah, er war kein Lügner!“[2]

---

[1] *Tāj al-ʿArūs* (Bd. 5, S. 405); siehe auch: *al-Qāmūs* (Bd. 3, S. 47); *Qaṭr al-Muḥīṭ* von al-Bustānī (Bd. 1, S. 1100); *Majmaʿ al-Baḥrain* von aṭ-Ṭuraiḥī (Bd. 4, S. 355).

[2] Vgl. *Minhāj as-Sunna* von Ibn Taimiyya (Bd. 1, 7-8), bearbeitet von Dr. Muḥammad Rashād as-Sālim; siehe auch: *Tathbīt Dalāʾil an-Nubuwwa* von ʿAbdul-Jabbār al-Hamadānī (Bd. 1, S. 63). Ibn Taimiyya sagte: „Von ʿAlī wurde überliefert – in etwa achtzig Überlieferungswegen – dass er auf der Kanzel in al-Kūfa (Irak) sagte: ‚Der Beste dieser *Umma* nach ihrem Propheten ist Abū Bakr und ʿUmar.‘“ Dies wurde auch von al-Bukhārī

Imam Sharīk erkannte also, dass jemand, der ʿAlī nicht wirklich folgt, den Namen *Shīʿa* nicht verdient, da das Wesen und die Wahrheit des *Tashayyuʿ* in der Gefolgschaft bestehen. Aus diesem Grund bevorzugten es einige Gelehrte, für diese Gruppen die Bezeichnung *Rāfiḍa* zu verwenden.[1]

Jene, die den *Ahlu l-Bayt* in Wahrheit folgten und früher als *Shīʿa* bezeichnet wurden, sahen sich gezwungen, diesen Namen aufzugeben, nachdem er überwiegend auf die Leute der Neuerungen angewendet wurde, die im Widerspruch zum Weg der *Ahlu l-Bayt* stehen. Wie der Autor der *Tuḥfa Ithnā-ʿAshariyya* betont, verzichteten die frühen Schiiten auf diesen Namen, als er zum Etikett für die *Rāfiḍa* und die *Ismāʿīliyya* wurde, und nannten sich stattdessen: *Ahlu s-Sunna wa l-Jamāʿa*.[2]

Der Begriff Shīʿa im Qurʾān und seine Bedeutung

Die Wurzel *Shiyaʿ* kommt im edlen *Qurʾān* an zwölf Stellen vor.[3] Ibn al-Jawzī[4] fasste die Bedeutungen zusammen und sagte: „Die Gelehrten des *Tafsīr* (*Qurʾān*-Exegese) erwähnten, dass der Begriff *Shiyaʿ* (Sekten, Parteien) im *Qurʾān* vier Bedeutungen umfasst:

Erstens: Im Sinne von Gruppierung. Dazu gehört die Aussage Allahs: **"Diejenigen, die ihre Religion spalteten und zu Gruppierungen**

---

und anderen überliefert. Siehe: *Minhāj as-Sunna* (Bd. 4, S. 137). Auch in schiitischen Büchern findet sich diese Aussage. Vgl. *Talkhīṣ ash-Shāfī* (Bd. 2, S. 428), zitiert nach Iḥsān Ilāhī Ẓahīr in *ash-Shīʿa wa-Ahlu l-Bayt* (S. 52).

[1] Vgl. *at-Tanbīh wa r-Radd* von al-Malaṭī (S. 18); *al-Farq bayna l-Firaq* von al-Baghdādī (S. 21); *at-Tabsīr fī ad-Dīn* von al-Isfarāyīnī (S. 16); *al-Burhān* von as-Saksakī (S. 36); Risāla fī Bayān Madhāhib Baʿḍ al-Firaq aḍ-Ḍālla von al-Farmānī (Bl. 2a (Manuskript)); *Dhikr al-Firaq aḍ-Ḍālla* von Abū l-Ḥasan al-ʿIrāqī (Bl. 12a (Manuskript)).

[2] At-Tuḥfa al-Ithnā-ʿAshariyya, S. 25–26 (Manuskript)

[3] Vgl. *al-Muʿjam al-Mufahras li-Alfāẓ al-Qurʾān*, S. 18.

[4] Abū l-Faraj ʿAbdurraḥmān Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad Ibn ʿAlī at-Taimī al-Baghdādī, bekannt als Ibn al-Jawzī, ein produktiver Autor in den Bereichen *Tafsīr*, *Ḥadīth*, *Fiqh* u. a., verfasste unter anderem *Jāmiʿ al-Masānīd* und *al-Muntaẓam*. Er verstarb im Jahr 597 n. H. Vgl. *Shadharāt adh-Dhahab* von Ibn al-ʿImād (Bd. 4, S. 329); *Mirʾāt al-Jinān* von al-Yāfiʿī (Bd. 3, S. 489-492); *Muʿjam al-Muʾallifīn* (Bd. 5, S. 157).

(*Shiyaʿan*) wurden […]."[1] Ebenso: **"Und Wir sandten bereits vor dir (Gesandte) zu Gruppierungen (*Shiyaʿi*) der Früheren."**[2] Und: **"[…] und machte ihre Bewohner zu Gruppierungen (*Shiyaʿan*) […]."**[3] Sowie: **"[…] von denen, die ihre Religion spalteten und zu Gruppierungen (*Shiyaʿan*) wurden […]."**[4]

Zweitens: Im Sinne von Zugehörigkeit und Abstammung. Dazu gehört die Aussage Allahs: **"[…] der eine war von seinem eigenen Lager (*Shīʿatihi*), und jener war sein Feind."**[5]

Drittens: Im Sinne von Anhänger einer bestimmten Religion oder Lehre. Dazu gehört: **"Hierauf werden Wir aus jedem Lager (*Shīʿatin*) ganz gewiss denjenigen herausnehmen […]."**[6] Und: **"Und Wir haben doch bereits manche Lager gleich euch (*Ashyāʿakum*) vernichtet."**[7] Und: **"[…] wie es mit ihren Gleichgesinnten (*Ashyāʿahum*) geschah."**[8] Sowie: **"Zu seiner Gemeinde (*Shīʿatihi*) gehörte fürwahr Ibrāhīm."**[9]

Viertens: Im Sinne von abweichende Gelüste und zersplitterte Meinungen. So sagt Allah: **"[…] oder euch in gespaltene Lager (*Shiyaʿan*) durcheinanderzubringen […]."**[10]"[11]

---

[1] *Al-Anʿām* (Das Vieh) 6:159.
[2] *Al-Ḥijr* 15:10.
[3] *Al-Qaṣaṣ* (Die Geschichten) 28:4. Ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī erklärt: „Er machte ihre Bewohner zu *Shiyaʿan*, d. h. zu Gruppierungen." (*Tafsīr aṭ-Ṭabarī*; Bd. 20, S. 27); siehe auch *Majāz al-Qurʾān* von Abū ʿUbaida (Bd. 1, S. 194).
[4] *Ar-Rūm* (Die Römer) 30:32.
[5] *Al-Qaṣaṣ* (Die Geschichten) 28:15. Ibn Qutaiba kommentiert: „Mit **"von seinem eigenen Lager"** ist gemeint: von seinen Angehörigen unter den Kindern Isrāʾīls." (*Tafsīr Gharīb al-Qurʾān*, S. 329); vgl. *Tuḥfat al-Arīb* von Abū Ḥayyān (S. 153).
[6] Maryam, 19:69.
[7] *Al-Qamar* (Der Mond) 54:51.
[8] *Sabaʾ* (Die Sabäer) 34:54.
[9] *Aṣ-Ṣāffāt* (Die sich Reihenden) 37:83.
[10] *Al-Anʿām* (Das Vieh) 6:65.
[11] *Nuzhat al-Aʿyun an-Nawāẓir* von Ibn al-Jawzī; S. 376-377.
Ad-Dāmghānī fügte eine fünfte Bedeutung hinzu: *Shiyaʿ* im Sinne von Verbreitung und Veröffentlichung. Er stützte sich dabei auf den Vers: **"Diejenigen, die es lieben, dass sich das Abscheuliche unter denjenigen, die glauben, verbreitet (*Tashīʿa*) […]."** (*An-Nūr*, 24:19) – gemeint ist das Verbreiten der Schändlichkeit. Ibn al-Jawzī erwähnt zudem beim

Ibn al-Qayyim, möge Allah ihm barmherzig sein, weist in einer wichtigen Passage darauf hin, dass die Begriffe *Shīʿa* und *Ashyāʿ* im *Qurʾān* zumeist in tadelndem Kontext verwendet werden. Er sagt: „Vielleicht kommen sie im *Qurʾān* ausschließlich in diesem Sinne vor", wie etwa in der Aussage Allahs: **"Hierauf werden Wir aus jedem Lager (*Shīʿatin*) ganz gewiss denjenigen herausnehmen, der sich dem Allerbarmer am heftigsten widersetzt hat."**[1] Oder: **"Diejenigen, die ihre Religion spalteten und zu Gruppierungen (*Shiyaʿan*) wurden […]."**[2] Oder: **"Und es wird eine Trennung vorgenommen zwischen ihnen und dem, was sie begehren, so wie es mit ihren Gleichgesinnten (*Ashyāʿahum*) geschah."**[3]

Ibn al-Qayyim[4] erklärt die Ursache hierfür wie folgt: „Das liegt – und Allah weiß es am besten – daran, dass im Begriff *Shīʿa* die Bedeutung von Zerstreuung und Spaltung mitschwingt, was das Gegenteil von Einheit und Geschlossenheit ist. Daher wird dieser Begriff ausschließlich auf irregeleitete Gruppen angewendet, aufgrund ihrer Spaltung und Meinungsverschiedenheit."[5]

Dies also sind die Verwendungen des Begriffs *Shīʿa* im Buch Allahs und ihre Bedeutungen. Sie stehen in keinerlei Zusammenhang mit der heutigen, bekannten schiitischen Richtung. Das ist unmittelbar ersichtlich. Doch erstaunlich ist, dass unter den *Shīʿa* eine Tendenz besteht, sich krampfhaft darum zu bemühen, bestimmte Vorkommen

---

zweiten Punkt (Zugehörigkeit und Abstammung), dass dies auf die Aussage Allahs zurückgeht: **"[…] der eine war von seinem eigenen Lager (*Shīʿatihi*), und jener war sein Feind."** Ad-Dāmghānī jedoch versteht unter *Shīʿa* in dieser Stelle: eine Truppe oder Heer. In den übrigen Bedeutungen herrscht Übereinstimmung zwischen beiden. Siehe: *Qāmūs al-Qurʾān* von ad-Dāmghānī, S. 271, überarbeitet von ʿAbdul-ʿAzīz al-Ahl.

[1] Maryam, 19:69.

[2] *Al-Anʿām* (Das Vieh) 6:159.

[3] *Sabaʾ* (Die Sabäer) 34:54.

[4] Muḥammad Ibn Abī Bakr Ibn Ayyūb az-Zurraʿī ad-Dimashqī, bekannt als Ibn Qayyim al-Jawziyya, gestorben 751 n.H. (1350 n. Chr.); Autor zahlreicher Werke wie *Iʿlām al-Muwaqqiʿīn* und *Zād al-Maʿād*.

[5] *Badāʾiʿ al-Fawāʾid* von Ibn Qayyim; Bd. 1, S. 155.

des Begriffs *Shīʿa* im *Qurʾān* auf ihre eigene Gruppierung zu deuten. Dabei interpretieren sie das Buch Allahs willkürlich, legen die Verse anders aus, als es ihrem offenbaren Sinn entspricht, und überladen sie mit Bedeutungen, die sie nicht tragen – was eine Verfälschung und ein Frevel gegenüber dem Buch Allahs ist.

So heißt es in ihren Überlieferungen zur Erklärung des Wortes Allahs: **"Zu seiner Gemeinde (*Shīʿatihi*) gehörte fürwahr Ibrāhīm."**[1] Sie sagen: Das bedeute, dass Ibrāhīm von der *Shīʿa* ʿAlīs sei.[2] Dies widerspricht jedoch dem *Qurʾān*-Zusammenhang, den Grundlagen des Islams und ist Ausdruck der Glaubensvorstellung extremer *Rāfiḍa*, die die Imame über die Propheten stellen.[3] Eine solche Deutung oder Verfälschung impliziert, dass der enge Freund (*Khalīl*) des Allerbarmer – der beste Gesandte und Prophet nach Muḥammad ﷺ – ein Anhänger ʿAlīs gewesen sei. Das ist ein Gedanke, dessen Falschheit im Islam offenkundig ist. Er ist ebenso unhaltbar in der Vernunft wie auch in der Geschichte – und stammt von jemandem, der nicht einmal fähig ist, eine Fälschung gut zu erfinden, geschweige denn korrekt zu fabrizieren.

Was die *Ahlu s-Sunna* zur Auslegung des Verses sagten und was von den *Salaf* (Altvorderen) überliefert wurde, ist: Ibrāhīm war einer von den *Shīʿa* Nūḥs (Noahs), möge Allah ihm Heil schenken, und folgte seiner Lebensweise und seiner *Sunna*.[4] Diese Auslegung steht auch im

---

[1] *Aṣ-Ṣāffāt* (Die sich Reihenden) 37:83.

[2] Vgl. *Tafsīr al-Burhān* von al-Baḥrānī (Bd. 4, S. 20); vgl. *Tafsīr al-Qummī* (Bd. 2, S. 323); *Biḥār al-Anwār* von al-Majlisī (Bd. 68, S. 12-13); *Safīnat al-Biḥār* von ʿAbbās al-Qummī (Bd. 1, S. 732); al-Baḥrānī, *al-Maʿālim az-Zulfā* (S. 304); *Majmaʿ al-Baḥrain* von aṭ-Ṭuraiḥī (Bd. 2, S. 356) – und sie haben diese Auslegung fälschlicherweise Jaʿfar aṣ-Ṣādiq zugeschrieben, doch seine Religion und sein Wissen widersprechen dem eindeutig.

[3] Vgl. *Uṣūl ad-Dīn* von al-Baghdādī (S. 298); *ash-Shifāʾ* von Qāḍī ʿIyāḍ (S. 290); *Minhāj as-Sunna* von Ibn Taimiyya (Bd. 1, S. 177).

[4] Vgl. *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, (Bd. 23, S. 69); *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm* von Ibn Kathīr (Bd. 4, S. 13); *al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān* von al-Qurṭubī (Bd. 15, S. 91); *Zād al-Masīr* von Ibn al-Jawzī (Bd. 7, S. 67).
Im *Qurʾān* heißt es: **"Und Nūḥ rief Uns ja bereits zu – welch trefflicher Erhörer sind Wir fürwahr! Und Wir erretteten ihn und seine Angehörigen aus der großen Trübsal und**

Einklang mit dem Zusammenhang der Verse[1], denn die Verse vor diesem sprechen über Nūḥ, möge Allah ihm Heil schenken.

Auffällig ist, dass manche schiitischen *Qurʾān*-Exegeten sich tatsächlich der Auslegung der *Ahlu s-Sunna* angeschlossen und die Deutung ihrer eigenen Gruppe zur Bedeutung des Verses abgelehnt haben.[2]

Der Begriff Shīʿa in der Sunna und seine Bedeutung

Der Begriff *Shīʿa* kommt in der reinen *Sunna* in der Bedeutung von „Anhänger" oder „Gefolgsleute" vor. So etwa in dem *Ḥadīth*, den Imam Aḥmad über den Mann[3] überliefert, der zum Propheten ﷺ sagte: „Ich sehe nicht, dass du gerecht urteilst […]." Über ihn sagte der Prophet ﷺ: **„Er wird Anhänger (*Shīʿa*) haben, die sich in der Religion so sehr vertiefen, bis sie daraus austreten […]."**[4]

---

machten seine Nachkommenschaft zu denjenigen, die Fortbestand haben. Und Wir ließen für ihn (den Ruf) unter den späteren (Geschlechtern lauten): „Friede sei auf Nūḥ unter den Weltenbewohnern!" Gewiss, so vergelten Wir den Gutes Tuenden. Er gehört ja zu Unseren gläubigen Dienern. Hierauf ließen Wir die anderen ertrinken. Zu seiner Gemeinde (*Shīʿatihi*) gehörte fürwahr Ibrāhīm." (*aṣ-Ṣāffāt* (Die sich Reihenden) 37:75-83)

[1] Es gibt eine schwache Meinung, die al-Farrāʾ zugeschrieben wird, wonach der Sinn des Verses sei: „Ibrāhīm sei von der *Shīʿa* Muḥammads." Ash-Shawkānī sagte dazu: „Die Schwäche und der Widerspruch zum Zusammenhang sind offenkundig." (*Fatḥ al-Qadīr*, Bd. 4, S. 401). Al-Ālūsiy schrieb: „Al-Farrāʾ meinte, dass sich das Pronomen ‚seine *Shīʿa*' auf unseren Propheten Muḥammad ﷺ beziehe. Offensichtlich ist jedoch das, worauf wir hingewiesen haben – dass es sich auf Nūḥ, möge Allah ihm Heil schenken, bezieht. Das wurde auch von Ibn ʿAbbās, Mujāhid, Qatāda und as-Suddī überliefert. Und nur selten wird jemand aus früherer Zeit als *Shīʿa* eines späteren bezeichnet." (*Rūḥ al-Maʿānī*, Bd. 23, S. 99-100)

[2] *Majmaʿ al-Bayān* von aṭ-Ṭabrisī (Bd. 5, S. 67).

[3] Es handelt sich um Dhū l-Khuwaiṣira at-Tamīmī – der Ursprung der Khawārij. (Vgl. *Musnad Aḥmad*, Bd. 12, S. 4)

[4] Verzeichnet in *Musnad Aḥmad* (Bd. 12, S. 3-5). ʿAbdullāh, der Sohn von Imām Aḥmad, sagte: „Dieser *Ḥadīth* hat mehrere Überlieferungswege mit demselben Sinn, die authentisch sind." Aḥmad Shākir urteilte: „Sein Isnād ist *Ṣaḥīḥ*." (ebenda). Ibn Abī ʿĀṣim überlieferte ihn in *as-Sunna* (Bd. 2, S. 454); al-Albānī sagte: „Sein *Isnād* ist gut und alle Männer darin sind vertrauenswürdig."

Ebenso in dem *Ḥadīth*, den Abū Dāwūd über die Leugner der Vorherbestimmung (*al-Qadar*) überliefert. Darin heißt es: **„[…] und sie sind die Anhänger (*Shīʿa*) des Dajjāl.“**[1]

Das Wort *Shīʿa* steht hier also synonym zu Begriffen wie Gefolgsleute, Anhänger und Unterstützer.

Bei meiner Durchsicht der Lexika der *Sunna* fand ich keine Verwendung des Begriffs *Shīʿa* im Sinne der bekannten Gruppierung, außer in einigen schwachen oder erfundenen Überlieferungen, in denen das Wort *Shīʿa* als Bezeichnung für die Anhänger ʿAlīs erscheint. Zum Beispiel in dem Ḥadīth**: „Da bat ich um Vergebung für ʿAlī und seine *Shīʿa*.“**[2], oder: **„Mein Gleichnis ist das eines Baumes: Ich bin seine Wurzel, ʿAlī sein Ast […] und die *Shīʿa* sind sein Laub.“**[3], oder der *Ḥadīth*, in dem der Prophet ﷺ zu ʿAlī gesagt haben soll: **„Du und deine *Shīʿa* werden im Paradies sein.“**[4]

In einigen Überlieferungen wird berichtet, dass eine Gruppe erscheinen wird, die sich selbst als *Shīʿa* ʿAlīs bezeichnen wird – man nenne sie *Rāfiḍa*.[5] Imām Ibn Abī ʿĀṣim überlieferte vier *Aḥādīth* zur Nennung der *Rāfiḍa*.[6] Sheikh al-Albānī bewertete die

---

[1] Verzeichnet in *Sunnan Abī Dāwūd* (Bd. 5, S. 67). Al-Mundhirī sagte: „In seinem *Isnād* befindet sich ʿUmar, der Mawlā von Ghifra – seine Überlieferung ist nicht beweiskräftig – sowie ein unbekannter Mann aus den *Anṣār*.“ (*Mukhtaṣar Abī Dāwūd* von al-Mundhirī; Bd. 6, S. 61). Er wurde ebenfalls bei Imam Aḥmad (Bd. 5, S. 407) überliefert.

[2] Al-ʿUqailī sagte: „Dafür gibt es keine Grundlage.“ Al-Kinānī zählte es zu den erfundenen *Aḥādīth* (*Tanzīh ash-Sharīʿa*; Bd. 1, S. 414).

[3] Verzeichnet bei Ibn al-Jawzī in *al-Mawḍūʿāt* (Bd. 1, S. 397); ash-Shawkānī in *al-Fawāʾid al-Majmūʿa* (S. 379).

[4] Ein erfundener *Ḥadīth*. Vgl. Ibn al-Jawzī in *al-Mawḍūʿāt* (Bd. 1, S. 397); adh-Dhahabī in *Mīzān al-Iʿtidāl* (Bd. 1, S. 421), Biografie von Jāmiʿ Ibn ʿUmar Ibn Sawwār; ash-Shawkānī in *al-Fawāʾid al-Majmūʿa* (S. 379).

[5] Eine Erklärung des Begriffs *Rāfiḍa* folgt später.

[6] Etwa der *Ḥadīth*: **„Verkünde, o ʿAlī: Du und deine Gefährten sind im Paradies. Wahrlich, unter denen, die behaupten, dich zu lieben, gibt es ein Volk, das den Islam ablehnt. Man nennt sie *Rāfiḍa*. Wenn du sie triffst, so bekämpfe sie, denn sie sind Mushrikūn.“** Ich fragte: „O Gesandter Allahs, woran erkennt man sie?“ Er sagte: **„Sie besuchen weder das Freitagsgebet noch das Gemeinschaftsgebet und beschimpfen die Salaf.“** (*as-Sunna* von Ibn Abī ʿĀṣim; Bd. 2, S. 475). Ash-Shawkānī führte diesen *Ḥadīth* in seinen schwachen *Aḥādīth* auf, S. 380-381.

Überlieferungsketten (*Asānīd*) dieser Überlieferungen jedoch als schwach.[1]

Aṭ-Ṭabarānī überlieferte – mit einer Überlieferungskette, die von al-Haithamī als *Ḥasan* (gut) eingestuft wurde –, dass der Prophet ﷺ sagte: **„O ʿAlī, in meiner *Umma* wird es eine Gruppe geben, die sich die Liebe zur *Ahlu l-Bayt* anmaßt. Sie werden ein Erkennungszeichen tragen und man nennt sie *Rāfiḍa*. Bekämpft sie, denn sie sind *Mushrikūn* (Beigeseller, Götzendiener).“**[2]

Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya wies darauf hin, dass die überlieferten *Marfūʿ-Aḥādīth*, in denen der Begriff *Rāfiḍa* vorkommt, erfunden seien, da dieser Name erst im zweiten Jahrhundert nach der *Hijra* bekannt wurde.[3] Meiner Ansicht nach reicht dieses Argument jedoch nicht aus, um den *Ḥadīth* als falsch zu bewerten. Denn wären die Überlieferungsketten (*Asānīd*) authentisch, so fielen diese Aussagen unter die Kategorie der Prophezeiungen zukünftiger Ereignisse. Allah hätte Seinem Propheten ﷺ demnach das Auftreten der *Rāfiḍa* offenbart – so wie Er ihn auch über das Erscheinen der *Khawārij* in Kenntnis setzte[4], auch wenn der Keim dieser Gruppierung bereits zu Lebzeiten des Propheten ﷺ vorhanden war.[5]

[1] Vgl. *as-Sunna* von Ibn Abī ʿĀṣim (Bd. 2, S. 474-476).

[2] Verzeichnet in Majmaʿ az-Zawāʾid, (Bd.10, S. 22); siehe auch *al-Muʿjam al-Kabīr* von aṭ-Ṭabarānī (Bd. 12, S. 242, Nr. 12998). In der Überlieferungskette befindet sich al-Ḥajjāj Ibn Tamīm, der als schwach gilt (vgl. *Taqrīb at-Tahdhīb*, Bd. 1, S. 152).

[3] Ibn Taimiyya in *Minhāj as-Sunna*, Bd. 1, S. 8

[4] In den beiden *Ṣaḥīḥ*-Werken finden sich zehn *Aḥādīth* über die *Khawārij*; davon überlieferte al-Bukhārī drei, und Muslim den Rest. Ibn al-Qayyim führte sie gesammelt in *Tahdhīb as-Sunnan* (Bd. 7, S. 148-153) an.

[5] Wie einige *Aḥādīth* über jenen Mann belegen, der zum Gesandten Allahs ﷺ sagte, als dieser Kriegsbeute verteilte: „Sei gerecht, o Muḥammad!“ Siehe hierzu den *Ḥadīth* in *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (*Fatḥ al-Bārī*), Bd. 12, S. 290, und in *Ṣaḥīḥ Muslim* (mit Nawawīs Kommentar), Bd. 5, S. 165.

Der Begriff Shīʿa und seine Bedeutung in den Ḥadīth-Werken der Zwölfer-Shīʿa

In den *Ḥadīth*-Sammlungen der Zwölfer-*Shīʿa* taucht der Begriff *Shīʿa* in zahlreichen Überlieferungen immer wieder auf – sei es in Aussagen, die sie dem Gesandten Allahs ﷺ, ʿAlī, al-Ḥasan, al-Ḥusain oder ihren übrigen zwölf Imamen zuschreiben.[1] *Shīʿa* erscheint darin als Fachbegriff für ihre eigene Gruppenzugehörigkeit, Glaubenslehre und für ihre Imame. Sie behaupten nämlich, dass der Gesandte Allahs ﷺ selbst den Samen des *Tashayyuʿ* (Schiitentums) gepflanzt und diesen sorgsam gepflegt habe, bis er wuchs und Früchte trug.[2]

Diese Behauptung geht sogar so weit, dass sie Überlieferungen erfanden, in denen der Begriff *Shīʿa* – als Bezeichnung ihrer Sekte – angeblich schon vor der Gesandtschaft unseres Propheten Muḥammad ﷺ bekannt gewesen sei. So deuten sie in ihren Überlieferungen die Aussage Allahs, erhaben ist Er: **"Zu seiner Gemeinde (*Shīʿatihi*) gehörte fürwahr Ibrāhīm."**[3], dahingehend um, dass Ibrāhīm zur *Shīʿa* ʿAlīs gehört habe.[4]

Mehr noch: sie behaupten, „Wahrlich, Allah nahm von den Propheten das Bündnis über die *Wilāya* (Führerschaft) ʿAlīs entgegen, und verpflichtete sie zur *Wilāya* ʿAlīs."[5]

---

[1] Denn ihr *Sunna*-Begriff umfasst alles, was vom Propheten und den zwölf Imamen stammen soll – wie noch gezeigt wird.

[2] Vgl. *Uṣūl al-Kāfī*, Kapitel über die angebliche göttliche Bestimmung der Imame durch Allah und Seinen Gesandten und durch die Imame selbst. Dieses Kapitel umfasst 13 Unterkapitel mit 110 Überlieferungen. (*Uṣūl al-Kāfī* von al-Kulainī; Bd. 1, S. 286-328)

[3] *Aṣ-Ṣāffāt* (Die sich Reihenden) 37:83.

[4] Vgl. *Tafsīr al-Burhān* von al-Baḥrānī (Bd. 4, S. 20); vgl. *Tafsīr al-Qummī* (Bd. 2, S. 323); *Biḥār al-Anwār* von al-Majlisī (Bd. 68, S. 12-13); *Safīnat al-Biḥār* von ʿAbbās al-Qummī (Bd. 1, S. 732); al-Baḥrānī, *al-Maʿālim az-Zulfā* (S. 304); *Majmaʿ al-Baḥrain* von aṭ-Ṭuraiḥī (Bd. 2, S. 356) – und sie haben diese Auslegung fälschlicherweise Jaʿfar aṣ-Ṣādiq zugeschrieben, doch seine Religion und sein Wissen widersprechen dem eindeutig.

[5] Al-Baḥrānī in *Tafsīr al-Burhān*; Bd. 1, S. 26.

Und: „Die *Wilāya* ʿAlīs ist in allen Schriften der Propheten niedergeschrieben.“[1]

Diese und ähnliche Behauptungen werden noch ausführlich unter dem Punkt zur Entstehung des *Tashayyuʿ* behandelt.

Der Begriff Shīʿa in der islamischen Geschichte

In den historischen Ereignissen der Frühzeit des Islams taucht der Begriff *Shīʿa* in seiner reinen sprachlichen Bedeutung auf, nämlich im Sinne von Unterstützung und Gefolgschaft. So findet sich in der Schlichtungsurkunde zwischen dem Kalifen ʿAlī und Muʿāwiya, Allahs Wohlgefallen auf beiden, das Wort *Shīʿa* in genau dieser Bedeutung. Es wurde sowohl auf die Anhänger ʿAlīs als auch auf die Anhänger Muʿāwiyas angewendet, ohne dass der Begriff ausschließlich für die Gefolgschaft ʿAlīs reserviert gewesen wäre.

So heißt es in der Schlichtungsurkunde: „Dies ist die Vereinbarung zwischen ʿAlī Ibn Abī Ṭālib und Muʿāwiya Ibn Abī Sufyān und ihren jeweiligen *Shīʿa* […].“

An anderer Stelle: „Und ʿAlī und seine *Shīʿa* sind mit ʿAbdullāh Ibn Qais einverstanden, und Muʿāwiya und seine *Shīʿa* sind mit ʿAmr Ibn al-ʿĀṣ einverstanden […].“

Weiter heißt es: „Wenn einer der beiden Schlichter stirbt, so haben seine *Shīʿa* und seine Unterstützer das Recht, an seiner Stelle einen anderen zu bestimmen.“

Und ebenfalls: „Wenn einer der beiden Anführer vor Ablauf der vereinbarten Frist stirbt, dann obliegt es seiner *Shīʿa*, an seiner Stelle einen Mann zu bestimmen, dessen Gerechtigkeit sie anerkennen.“[2]

[1] Al-Kulainī in *Uṣūl al-Kāfī*; Bd. 1, S. 437.
[2] Ad-Dīnawarī in *al-Akhbār aṭ-Ṭiwāl* (S. 194-196); vgl. aṭ-Ṭabarī in *Tārīkh* (Bd. 5, S. 53-54); Muḥammad Ḥamīdullāh in *Majmūʿat al-Wathāʾiq as-Siyāsiyya* (S. 281-282).

Ḥakīm Ibn Aflaḥ, Allahs Wohlgefallen auf ihm, sagte: „Ich untersagte ihr – gemeint ist ʿĀʾisha – etwas über diese beiden *Shīʿa*-Gruppen zu sagen.“[1]

Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya zitierte diese Aussage als historischen Beleg dafür, dass der Begriff *Shīʿa* zu jener Zeit nicht exklusiv auf die Gefolgsleute ʿAlīs beschränkt war.[2]

In den Geschichtswerken findet sich die Aussage, dass Muʿāwiya zu Busr Ibn Arṭāʾa, als er ihn nach dem Jemen entsandte, sagte: „Geh, bis du Ṣanʿāʾ erreichst, denn wir haben dort eine *Shīʿa*.“[3] Daraus ergibt sich, dass der Begriff *Shīʿa* bis zu jenem Zeitpunkt nicht ausschließlich für die Anhänger ʿAlīs verwendet wurde.

Es scheint vielmehr, dass der tatsächliche Beginn einer organisierten Gruppierung jener, die sich zum *Tashayyuʿ* (Schiitentum) bekannten, sowie die beginnende Abgrenzung durch diesen Namen erst nach der Ermordung al-Ḥusains einsetzte. Al-Masʿūdī berichtet: „Im Jahr 65/684 bewegte sich die *Shīʿa* in Kūfa (Irak).“[4] Daraus gingen dann die Bewegung der *Tawwābūn* sowie die Bewegung al-Muḥtārs (*al-Kaisāniyya*) hervor, woraufhin sich die *Shīʿa* zu einer geschlossenen Richtung zu formen begann, die anfing, die Grundlagen ihrer Lehre zu entwickeln und sich zunehmend durch diesen Namen zu differenzieren.

Hieraus wird deutlich, dass der Begriff *Shīʿa* ursprünglich als Bezeichnung für jede Gruppierung verwendet wurde, die sich um ihren Anführer sammelte – auch wenn manche *Shīʿa*-Anhänger versuchen, diese historischen Tatsachen zu ignorieren und behaupten, die *Shīʿa* seien „die ersten gewesen, die in dieser *Umma* mit dem Namen

[1] Aus einem längeren Ḥadīth in *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kapitel: Gesamtausgabe des Nachtgebets für den, der es verschlafen hat oder krank war (Bd. 2, S. 168-170).
[2] Ibn Taimiyya in *Minhāj as-Sunna*, (Bd. 2, S. 67), hrsg. von Dr. Muḥammad Rashād as-Sālim.
[3] Aṭ-Ṭabarī in *Tārīkh al-Yaʿqūbī*, Bd. 2, S. 197.
[4] Al-Masʿūdī in *Murūj adh-Dhahab*, Bd. 3, S. 100.

Tashayyuʿ benannt wurden“[1], während sie dabei ausblenden, dass auch Muʿāwiya seine Gefolgsleute als *Shīʿa* bezeichnete. Doch die historischen Tatsachen belegen, dass der Begriff *Shīʿa* erst nach der Ermordung ʿAlīs, Allahs Wohlgefallen auf ihm, ausschließlich auf dessen Anhänger angewendet wurde, wie es einige annehmen[2], oder sogar erst nach der Ermordung al-Ḥusains, wie andere meinen.[3]

Begriff der Shīʿa im terminologischen Sinne

A – Definition der Shīʿa in den Büchern der Zwölfer-Imāmiyya

Der schiitische Gelehrte al-Qummī[4] definiert die *Shīʿa* wie folgt: „Sie sind die Anhänger ʿAlīs Ibn Abī Ṭālib.“[5]

An anderer Stelle sagt er: „Die *Shīʿa* sind die Gruppierung ʿAlīs Ibn Abī Ṭālib, die zur Zeit des Propheten ﷺ und danach als *Shīʿa* ʿAlīs bezeichnet wurden. Sie sind dafür bekannt, sich ausschließlich ihm anzuschließen und an seine *Imāma* (Führerschaft) zu glauben.“[6]

Dieser Definition stimmt auch ihr Gelehrter an-Nawbakhtī[7] zu – sogar in denselben Formulierungen.[8]

Diskussion der ersten Definition:

---

[1] Al-Qummī in *al-Maqālāt wa l-Firaq*, S. 15; an-Nawbakhtī in *Firaq ash-Shīʿa*, S. 18.
[2] Muḥammad Abū Zuhra in *al-Mīrāth ʿInda al-Jaʿfariyya*, S. 22.
[3] ʿAlī Sāmī an-Nashshār in *Nashʾat al-Fikr al-Falsafī*, Bd. 2, S. 35.
[4] Saʿd Ibn ʿAbdillāh al-Qummī gilt bei den Zwölfer-*Shīʿa* als hochangesehener, gelehrter, zuverlässiger Überlieferer mit umfassender Kenntnis. Zu seinen Werken gehören *aḍ-Ḍiyāʾ fī l-Imāma* und *Maqālāt al-Imāmiyya*. Gestorben im Jahr 301 n.H. (oder laut einer anderen Angabe 299 n.H. / 911 n. Chr.). Vgl.: aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 105; al-Ardabīlī in *Jāmiʿ ar-Ruwāt*, 1/355.
[5] Al-Qummī in *al-Maqālāt wa l-Firaq*, S. 3.
[6] Ebd., S. 15.
[7] Al-Ḥasan Ibn Mūsā an-Nawbakhtī, Abū Muḥammad, Theologe und Philosoph. Aṭ-Ṭūsī beschreibt ihn als „*Imāmī* mit gutem Glauben“. Er verfasste zahlreiche Werke, darunter *Kitāb al-Ārāʾ wa d-Diyānāt*. Gestorben nach dem Jahr 300 n.H. (912 n. Chr.). Vgl. seine Biografie in: aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 75; al-Ardabīlī in *Jāmiʿ ar-Ruwāt*, 1/228; Ibn an-Nadīm in *al-Fihrist*, S. 177; al-Qummī in *al-Kunā wa l-Alqāb*, 1/148; *Muʿjam al-Muʾallifīn*, 3/298; adh-Dhahabī in *Siyar Aʿlām an-Nubalāʾ*, 15/327.
[8] An-Nawbakhtī in *Firaq ash-Shīʿa*, S. 2, 17.

1 – Dies ist die Definition der *Shīʿa* in den wichtigsten und ältesten sektenspezifischen Werken der Zwölfer-*Shīʿa*. Doch diese Definition verweist auf keines der zentralen Grundprinzipien des Schiitentums bei den Zwölfer-*Shīʿa* – die sie selbst als das eigentliche Wesen und Fundament des *Tashayyuʿ* betrachten –, wie z. B. die Frage der ausdrücklichen göttlichen Einsetzung ʿAlīs durch einen Offenbarungstext (*Naṣṣ*) und seiner Nachkommen. (Abgesehen von der Erwähnung der *Imāma* ʿAlīs in der zweiten Aussage, jedoch ohne Hinweis auf den *Naṣṣ* oder die restlichen Imame.)

2 – Eine Definition, die die später von den *Shīʿa* eingeführten Grundprinzipien des *Tashayyuʿ* außer Acht lässt, gehört zu den zutreffenden Definitionen der *Shīʿa* ʿAlīs, Allahs Wohlgefallen auf ihm, oder der wahren *Shīʿa*. Denn sie schließt jene, die lediglich den Anspruch des *Tashayyuʿ* erheben, aus dem Kreis der *Shīʿa* aus, weil sie Prinzipien eingeführt haben, die von den Imamen der *Ahlu l-Bayt* nicht vertreten wurden. Nach den Maßstäben der Zwölfer-*Shīʿa* jedoch gilt eine solche Definition nicht als Definition der *Shīʿa* – obwohl sowohl al-Qummī als auch an-Nawbakhtī selbst den Zwölfer-*Shīʿa* angehören.

3 – Diese Definition behauptet zudem die Existenz einer „*Shīʿa* ʿAlīs zur Zeit des Propheten ﷺ“[1]. Doch für diese Behauptung gibt es keinerlei Beweistext aus dem *Qurʾān* oder der *Sunna*. Die historischen Tatsachen widerlegen sie klar, denn Allah, erhaben ist Er, sagt: **"Wahrlich, die Religion bei Allah ist der Islam."**[2]

Es war weder das *Tashayyuʿ* noch eine andere Strömung. Die *Ṣaḥāba* bildeten zur Zeit des Propheten ﷺ eine geschlossene Gemeinschaft, ein einheitliches Gefüge, eine einzige *Shīʿa* – ihre Treue und *Wilāya* (Führerschaft) galt dem Gesandten der Rechtleitung ﷺ.

---

[1] Al-Qummī nennt in diesem Zusammenhang: „Unter ihnen waren al-Miqdād Ibn al-Aswad, Salmān al-Fārisī, Abū Dharr Jundub Ibn Junāda al-Ghifārī, ʿAmmār Ibn Yāsir sowie jeder, dessen Zuneigung derjenigen ʿAlīs entsprach. Sie waren die ersten, die in dieser *Umma* als *Shīʿa* bezeichnet wurden.“ (*al-Maqālāt wa l-Firaq*, S. 15; *Firaq ash-Shīʿa*, S. 18)

[2] *Āl-i-ʿImrān* (Die Sippe ʿImrāns) 3:19.

Die zweite Definition: Der führende Gelehrte der *Shīʿa* seiner Zeit, al-Mufīd[1], definiert den Begriff *Shīʿa* wie folgt: „[Der Begriff *Shīʿa* bezeichnet] die Anhänger des *Amīr al-Muʾminīn*, möge Allah ihm Heil schenken, in ihrer Treue und Überzeugung von seiner *Imāma* unmittelbar nach dem Gesandten ﷺ ohne zeitliche Unterbrechung. Dabei schließen sie die *Imāma* all jener aus, die ihm im Amt des Kalifats vorausgegangen sind, und betrachten ihn im Glauben als denjenigen, dem zu folgen ist, und nicht als jemanden, der einem von ihnen in irgendeiner Weise nachgefolgt ist."[2]

Er fügt hinzu, dass unter diese Definition sowohl die *Imāmiyya* als auch die *Jārūdiyya* der *Zaydiyya* fallen. Die übrigen Gruppen der *Zaydiyya* hingegen zählen nicht zu den *Shīʿa* und der Begriff des *Tashayyuʿ* trifft auf sie nicht zu.[3]

Diskussion dieser zweiten Definition:

1 – Auffällig ist, dass al-Mufīd in seiner Definition den Glauben an die *Imāma* der Nachkommen ʿAlīs nicht erwähnt – obwohl nach Auffassung der Zwölfer-*Shīʿa* jemand, der diesen Glauben nicht teilt, nicht als *Shīʿī* gelten kann. Ebenso unterlässt er es, zentrale Aspekte des *Tashayyuʿ* ausdrücklich zu erwähnen, wie z. B. das Konzept des *Naṣṣ* (göttliche Einsetzung der Imame durch einen Offenbarungstext) oder der *ʿIṣma* (Unfehlbarkeit), obwohl diese zu den Grundpfeilern der *Imāmiyya* gehören.

---

[1] Muḥammad Ibn Muḥammad al-Kaʿbarī, bekannt als al-Mufīd, wird von den *Shīʿa* als jemand geachtet, der angeblich mit ihrem erwarteten Mahdī korrespondiert habe. Er verfasste rund zweihundert Werke. Al-Khaṭīb al-Baghdādī schrieb über ihn: „Er war einer der Imame der Irreleitung. Viele Menschen gingen durch ihn in die Irre, bis Allah die Muslime durch seinen Tod von ihm befreite." Er starb im Jahr 413 n.H. / 1022
Siehe: aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 190; Ibn an-Nadīm in *al-Fihrist*, S. 197; al-Qummī in *al-Kunā wa l-Alqāb*, 3/164; al-Baḥrānī in *Luʾluʾat al-Baḥrain*, S. 356; al-Khaṭīb al-Baghdādī in *Tārīkh Baghdād*, 3/231; Ibn al-Jawzī in *al-Muntaẓam*, 8/118.

[2] Al-Mufīd in *Awāʾil al-Maqālāt*, S. 35.

[3] Ebd., S. 39.

2 – Zudem stellt al-Mufīd in seiner Definition ausdrücklich klar, dass die gemäßigten Gruppen der *Zaydiyya* ausgeschlossen sind. Aus seiner Sicht verdient nur die extremistische Richtung der *Jārūdiyya*[1] die Bezeichnung *Shīʿa*. Doch nicht nur das – seine Definition öffnet auch den Weg für die Einbeziehung sämtlicher extremistischen Sekten.

3 – Der Satz: „[…] und betrachten ihn im Glauben als denjenigen, dem zu folgen ist, und nicht als jemanden, der einem von ihnen in irgendeiner Weise nachgefolgt ist" spielt auf ein zentrales Glaubensprinzip der Zwölfer-*Shīʿa* an – nämlich das der *Taqiyya* (religiösen Verstellung). Denn in der äußeren Erscheinung galt ʿAlī bei den *Shīʿa* als jemand, der den drei Kalifen vor ihm folgte, doch im inneren Glauben betrachteten sie ihn als den wahren Vorangehenden. Nach der Sichtweise von al-Mufīd und seinen Anhängern war ʿAlīs Gefolgschaft gegenüber den Kalifen also nicht im Sinne tatsächlicher Nachfolge, sondern aus *Taqiyya*, rein äußerlich und keinesfalls im Sinne der Überzeugung.

---

[1] Die *al-Jārūdiyya*: Eine Strömung innerhalb der *Zaydiyya*-Gruppen, benannt nach Abū al-Jārūd Ziyād Ibn al-Mundhir al-Hamdānī al-Aʿmā al-Kūfī. Abū Ḥātim sagte über ihn: „Er war ein *Rāfiḍī*, der *Aḥādīth* über die Verfehlungen der Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ und Allahs Wohlgefallen auf ihnen erfand."
Zu den Aussagen der *al-Jārūdiyya* gehört: Der Gesandte Allahs ﷺ habe auf ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, durch Hinweise und Beschreibung, nicht jedoch durch explizite Benennung und eindeutige Bestimmung hingewiesen. Und dass die *Umma* vom rechten Weg abgekommen und in *Kufr* verfallen sei, indem sie das Führungsamt jemand anderem als ihm übertrug.
Siehe zu Abū al-Jārūd und der al-Jārūdiyya: *Rijāl al-Kashshī*, S. 151, 229, 230 – mit sechs Überlieferungen über seine Tadelwürdigkeit, darunter solche, die ihn als Lügner und Ungläubigen (*Kāfir*) bezeichnen. Dennoch zählt ihn ihr Gelehrter al-Mufīd zur Reihe der *Shīʿa*, denn nach seiner Definition ist genau dieser Fanatismus Teil des *Tashayyuʿ*.
Siehe auch: Aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 192, al-Ardabīlī in *Jāmiʿ ar-Ruwāt*, 1/339; al-Qummī in *al-Kunā wa l-Alqāb*, 1/30; Ibn Ḥajar in *Tahdhīb at-Tahdhīb*, 3/386. Vergleiche auch: al-Qummī in *al-Maqālāt wa l-Firaq*, S. 18; an-Nawbakhtī in *Firaq ash-Shīʿa*, S. 21; Nashwān in *al-Ḥūr al-ʿĪn*, S. 156; al-Maqrīzī in *al-Khiṭaṭ*, 2/352; ash-Shahrastānī in *al-Milal wa n-Niḥal*, 1/159; al-Malṭī in *at-Tanbīh wa r-Radd*, S. 23; Aḥmad Ibn al-Murtaḍā in *al-Munya wa l-Amal*, S. 20, 90; al-Baghdādī in *al-Farq bayna l-Firaq*, S. 30; ar-Rāzī in *Muḥaṣṣal Afkār al-Mutaqaddimīn wa l-Mutaʾakhkhirīn*, S. 247; al-Ashʿarī in *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/140.

4 – Zu seiner Aussage[1]: Gemeint ist hier das Werk *al-Irshād* – eines der maßgeblichen Werke der Zwölfer-*Shīʿa* –, über das gesagt wird: „Die Gelehrten der *Imāmiyya*, ob frühere oder spätere, haben sich auf dieses Werk gestützt. Sie betrachteten es als eine der wichtigsten Quellen zu diesem Thema und schenkten ihm große Aufmerksamkeit und herausragende Bedeutung."[2]

Darin heißt es: „Die *Imāma* des *Amīr al-Muʾminīn*, möge Allah ihm Heil schenken, begann nach dem Gesandten ﷺ und dauerte insgesamt dreißig Jahre. Davon waren vierundzwanzig Jahre und sechs Monate, in denen er von der Ausübung seiner Herrschaftsrechte abgehalten wurde, sich der *Taqiyya* (religiösen Verstellung) und der Rücksichtnahme bediente. Die übrigen fünf Jahre und sechs Monate war er mit dem Kampf gegen die Heuchler – die *Nākithūn*, *Qāsitūn* und *Māriqūn*[3] – geprüft und litt unter den Wirren der Irregeleiteten. Ähnlich war es beim Gesandten Allahs ﷺ in den dreizehn Jahren seiner Prophetie: Er wurde an der Umsetzung der Gebote gehindert, lebte in Furcht, war eingesperrt, flüchtend und verstoßen, unfähig, den Kampf gegen die Ungläubigen zu führen oder die Gläubigen zu schützen. Dann wanderte er aus und führte zehn Jahre lang in Medina den *Jihād* gegen die Götzendiener und wurde durch die Heuchler auf die Probe gestellt – bis Allah, der Erhabene, ihn zu sich nahm und ihn in den Gärten des Paradieses wohnen ließ."[4]

Nach der Sichtweise al-Mufīds gilt der Begriff *Shīʿa* nur für jene, die an die *Imāma* von ʿAlī Ibn Abī Ṭālib, Allahs Wohlgefallen auf ihm,

---

[1] Der Glaube an die *Imāma* ʿAlīs unmittelbar nach dem Gesandten ﷺ basiert auf der Ablehnung der Kalifate der ersten drei Kalifen. Al-Mufīd hat diesen Punkt in einem anderen Werk ausführlich behandelt.

[2] Einleitung zu *al-Irshād*, S. 7; vgl. auch: *Biḥār al-Anwār*, 1/27.

[3] Laut *Maʿānī al-Akhbār* von Ibn Bābawaih al-Qummī bedeutet: *Nākithūn* = jene, die in Medina den Treueid leisteten und in Baṣra (Irak) brachen, *Qāsitūn* = Muʿāwiya und seine Gefolgsleute in Syrien, *Māriqūn* = die Leute von Nahrawān. (*Maʿānī al-Akhbār*, S. 204)

[4] Al-Mufīd in *al-Irshād*, S. 12.

glauben, und zwar ab dem Tod des Propheten ﷺ bis zum Tod ʿAlīs.[1] Die Kalifate der drei vorherigen Kalifen gelten demnach als ungültig. Entsprechend dieser Definition umfasst das Prädikat *Shīʿa* nach dem Tod des Gesandten Allahs ﷺ nur drei der *Ṣaḥāba*. Die restlichen Gefährten jedoch gelten aus Sicht der *Shīʿa* als Ungläubige, wie die Götzendiener zur Zeit des Propheten ﷺ, und die damalige Regierung als ungläubig. ʿAlī lebte unter ihnen angeblich verborgen, praktizierte *Taqiyya* und Heuchelei.[2]

Welche größere Beleidigung könnte es gegenüber ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, den Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ und gegenüber dem Islam selbst geben als diese Darstellung?

Die dritte Definition: Wenn al-Mufīd in seiner Definition des *Tashayyuʿ* nicht ausdrücklich die Frage des *Naṣṣ* (der göttlichen Einsetzung der Imame durch einen Offenbarungstext) und der *Waṣiyya* (der testamentarischen Einsetzung) erwähnt, so sehen wir hingegen, dass ihr Gelehrter aṭ-Ṭūsī[3] die Beschreibung der *Shīʿa* direkt mit dem Glauben verknüpft, dass ʿAlī durch den Willen Allahs und durch das Vermächtnis des Gesandten ﷺ zum Imam der Muslime eingesetzt wurde.[4]

---

[1] Auch ihr Gelehrter ʿAbdullāh Shubbar bekräftigt diesen Standpunkt: „Wisse, dass der Begriff *Shīʿa* auf jene angewandt wird, die an die *Imāma* des *Amīr al-Muʾminīn*, möge Allah ihm Heil schenken, unmittelbar nach dem Propheten ﷺ glauben." (*Ḥaqq al-Yaqīn*, 1/195)

[2] Belege dafür folgen – so Allah will – im Kapitel über das Urteil über denjenigen, der die *Imāma* der Zwölf leugnet.

[3] Abū Jaʿfar Muḥammad Ibn al-Ḥasan Ibn ʿAlī aṭ-Ṭūsī gilt bei ihnen als Sheikh der *Imāmiyya* und Oberhaupt ihrer Strömung. Er verfasste zwei ihrer vier Hauptwerke (vergleichbar mit den sechs *Ḥadīth*-Werke bei *Ahlu s-Sunna*), nämlich *Tahdhīb al-Aḥkām* und *al-Istibṣār*. Er starb im Jahr 460 n.H. / 1067 n. Chr.
Siehe seine eigene Biografie in *al-Fihrist*, S. 188-190; al-Baḥrānī in *Luʾluʾat al-Baḥrain*, S. 293-304; al-Qummī in *al-Kunā wa l-*Alqāb, 2/357; Ibn Ḥajar in *Lisān al-Mīzān*, 5/135.

[4] Aṭ-Ṭūsī in *Talkhīṣ ash-Shāfī*, Bd. 2, S. 56.

Aṭ-Ṭūsī macht den Glauben an die *Naṣṣ*-Einsetzung somit zur Grundlage des *Tashayyuʿ*. Daher zählt er die *Sulaimāniyya*[1] unter den *Zaydiyya* nicht zu den *Shīʿa*, da sie die *Naṣṣ*-Lehre ablehnen. Stattdessen vertreten sie die Auffassung, dass das *Imāma* eine Angelegenheit des *Shūrā* sei, die durch die Wahl zweier tugendhafter Muslime zustande komme. Sie erlauben sogar die Übertragung der *Imāma* auf jemanden, der weniger tugendhaft ist. Sie anerkennen zudem die Imame Abū Bakr und ʿUmar.[2]

Daher schließen sie diese nicht nur aus der Bezeichnung „*Shīʿa*" aus, sondern stufen sie sogar als „*Nawāṣib*" ein.[3] Und damit nicht genug – in *Rijāl al-Kashshī* heißt es sogar, dass die *Zaydiyya* schlimmer seien als die *Nawāṣib*[4]. Dieses Urteil wenden die Zwölfer-*Shīʿa* auf alle *Zaydiyya*-Gruppen an, die der Meinung der *Sulaimāniyya* folgen, wie etwa die *Ṣāliḥiyya* und *Batriyya*[5].

Einige ihrer zeitgenössischen Gelehrten vertreten ebenfalls die Meinung aṭ-Ṭūsīs, indem sie die Bezeichnung „*Shīʿa*" ausschließlich auf jene anwenden, die an die *Naṣṣ*-Einsetzung ʿAlīs glauben. So heißt es:

---

[1] Die *Sulaimāniyya* ist eine Gruppe unter den *Zaydiyya*, benannt nach Sulaimān Ibn Jarīr az-Zaydī. Viele Autoren von Sektenwerken nennen sie *Sulaimāniyya*, andere auch *Jarīriyya*. Vgl. z. B. al-Ashʿarī in *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/143; *al-Milal wa n-Niḥal*, 1/159; *at-Tanbīh wa- r-Radd*, S. 17; *al-Khiṭaṭ*, 2/325.

[2] Al-Ashʿarī in *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/143.

[3] Vgl. aṭ-Ṭūsī in *at-Tahdhīb*, 1/364; al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *al-Wasāʾil*, 4/288.
Die *Nawāṣib* sind laut Ibn Manẓūr diejenigen, die ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, feindlich gesinnt sind. (Vgl. Ibn Manẓūr in *Lisān al-ʿArab*, 1/762) Doch die *Rāfiḍa* dehnen dieses Konzept so weit aus, dass sie selbst diejenigen als *Nawāṣib* bezeichnen, die Abū Bakr und ʿUmar lieben oder diesen den Vorrang vor ʿAlī geben. Vgl. Ibn Taimiyya in *Majmūʿ al-Fatāwā*, 5/112; Ibn Idrīs in *as-Sarāʾir*, S. 471; al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 6/341-342.

[4] *Rijāl al-Kashshī*, S. 459.

[5] Die *Ṣāliḥiyya* sind die Anhänger von al-Ḥasan Ṣāliḥ Ibn Ḥayy, die *Batriyya* die Anhänger von Kathīr an-Nawwāʾ al-Abtar. Ihre Lehre zur *Imāma* entspricht jener der *Sulaimāniyya*. Ash-Shahrastānī zählt sie sogar zu einer einzigen Gruppe. Vgl. al-Ashʿarī in *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/144; ash-Shahrastānī in *al-Milal wa n-Niḥal*, 1/161.

„Der Begriff *Shīʿa* ist ein Name für jene, die daran glauben, dass ʿAlī der durch den Propheten bestimmte Kalif ist“[1].

Auffällig ist, dass die Frage des *Naṣṣ* (der ausdrücklichen Einsetzung der Imame durch Offenbarungstexte) bei den *Shīʿa* – sowohl in früherer als auch in heutiger Zeit – eine herausragende Stellung einnimmt. So widmete ihr ihr früherer Gelehrter al-Kulainī in seinem Werk *al-Kāfī* dreizehn Kapitel, in denen er insgesamt 109 Überlieferungen zur angeblichen Einsetzung der Imame durch *Naṣṣ* zusammenstellt.[2] Und in neuerer Zeit verfasste einer der *Rāfiḍa* ein Werk mit sechzehn Bänden über nur eine ihrer Überlieferungen, mit der sie die *Naṣṣ*-Einsetzung ʿAlīs beweisen wollen – nämlich über den *Ḥadīth* von al-Ghadīr[3]. Dieses Werk nannte er *al-Ghadīr*.[4]

Es ist daher nicht verwunderlich, dass die *Shīʿa* die Bezeichnung „*Tashayyuʿ*“ eng mit der Behauptung des *Naṣṣ* verknüpfen. Auffallend ist jedoch, dass diese übertriebene Betonung sich durch alle Glaubenslehren der *Shīʿa* zieht – gerade jene, die von der großen Mehrheit der Muslime abgelehnt und als falsch zurückgewiesen werden. Man sieht, dass sie jede einzelne dieser Lehren, ungeachtet ihrer Abwegigkeit, zum Grundpfeiler des *Tashayyuʿ* erklären, sie übermäßig betonen und sich mit aller Kraft bemühen, sie zu belegen.

Doch wenn ihre Gelehrten den *Tashayyuʿ* definieren, erwähnen sie diese Lehren plötzlich nicht mehr – obwohl sie gleichzeitig behaupten, die Zugehörigkeit zur *Shīʿa* sei an den Glauben an genau diese Lehren gebunden und ohne sie kein *Tashayyuʿ* existiere.

---

[1] Muḥammad Jawād Maghniyya in *ash-Shīʿa fī l-Mīzān*, S. 15.

[2] Al-Kulainī in *Uṣūl al-Kāfī*, 1/286-328.

[3] Der *Ḥadīth* wird später bei der Besprechung der Beweise der *Shīʿa* für die *Imāma* thematisiert und untersucht.

[4] Al-Ghadīr von ihrem zeitgenössischen Gelehrten ʿAbdul-Ḥusain al-Amīnī an-Najafī – ein Werk voller Lügen, Absurditäten und offenem *Kufr*. Siehe: *Massʾalat at-Taqrīb bayna as-Sunna wa- sh-Shīʿa* von Nāṣir al-Qifārī, S. 66ff.

Ein Beispiel dafür ist die Lehre von der *Rajʿa* (Wiederkehr der Imame ins irdische Leben vor der Auferstehung). In ihren Überlieferungen heißt es: „Nicht von uns ist, wer nicht an unsere Rückkehr (*Rajʿa*) glaubt“[1]. Dennoch taucht diese Lehre in keiner Definition des *Tashayyuʿ* auf.

Dasselbe gilt für die Unfehlbarkeit (*ʿIṣma*), den Glauben an die Imame aus der Nachkommenschaft ʿAlīs und andere derartige Vorstellungen. Diese Übertreibung findet sich sogar in juristischen Detailfragen wie der zeitlich-befristete Genuss-Ehe (*Mutʿa*). Dort heißt es: „Nicht von uns ist, wer unsere *Mutʿa* nicht für erlaubt hält“[2].

Diese Tatsachen zeigen, dass diese Gruppierung in ihrer Methodik und Lehre keinen klaren, konsistenten Weg verfolgt.

Weitere Definitionen der *Shīʿa*: Es existieren noch weitere Definitionen der *Shīʿa*, verstreut in den alten wie auch modernen Schriften der *Shīʿa*, die jedoch im Wesentlichen nicht über das hinausgehen, was bereits erwähnt wurde.[3] Manche dieser Definitionen verfolgen jedoch eine spezielle Richtung und erwähnen nicht einmal die grundlegenden Prinzipien des bekannten *Shīʿa*-Glaubens. So sagt etwa ihr Gelehrter an-Najāshī[4] zur Definition der *Shīʿa*:

„Die *Shīʿa* sind jene, die – wenn Uneinigkeit über Aussagen des Gesandten Allahs besteht – auf die Aussage ʿAlīs zurückgreifen. Und

---

[1] Ibn Bābawaih in *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*, 3/291; al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 7/438; aṣ-Ṣāfī in *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 1/347; al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 53/92

[2] Ebd., jeweils dieselben Seiten.

[3] Unter diesen Definitionen finden sich auch solche, die den Schiismus mit der Gefolgschaft für ʿAlī und der Vorrangstellung seiner *Imāma* gegenüber anderen verbinden – siehe: *Sharḥ al-Lumʿa*, 2/228. Andere gehen weiter und verlangen zusätzlich den Glauben daran, dass er durch ausdrückliche Einsetzung durch den Gesandten Allahs und durch den Willen Allahs – also per *Naṣṣ* – zum Imam bestimmt wurde, wie es die *Imāmiyya* glauben. Oder zumindest durch Beschreibung und Hinweis, wie es die *Jārūdiyya* vertreten – vgl. *Mawsūʿat al-ʿAtabāt al-Muqaddasa – al-Madkhal*, S. 91, zitiert nach: *Huwiyyat at-Tashayyuʿ*, S. 12.

[4] Aḥmad Ibn ʿAlī Ibn Aḥmad Ibn al-ʿAbbās Ibn Muḥammad an-Najāshī – Verfasser des biographischen Werks *ar-Rijāl*, das von den Gelehrten der *Imāmiyya* stark rezipiert wurde. Er verstarb im Jahr 450 n.H. / 1058 n. Chr.
Vgl. al-Ardabīlī in *Jāmiʿ ar-Ruwāt*, 1/54; al-Qummī in *al-Kunā wa l-Alqāb*, 3/199.

wenn Uneinigkeit über Aussagen ʿAlīs besteht, dann folgen sie der Aussage von Jaʿfar Ibn Muḥammad“[1].

Doch was tun sie, wenn Uneinigkeit über die Aussagen von Jaʿfar Ibn Muḥammad selbst besteht?

In dieser Definition findet sich darauf keine Antwort, es sei denn, man nimmt an, dass der Autor dieser Definition davon ausgeht, dass es zu Jaʿfar Ibn Muḥammad keinerlei widersprüchliche Überlieferungen gebe – was jedoch der Realität widerspricht und dem widerspricht, was selbst in den eigenen Büchern der *Shīʿa* überliefert ist. Oder aber: Diese Aussage wurde noch zu Lebzeiten von Jaʿfar Ibn Muḥammad formuliert und blieb deswegen bei ihm stehen, wie an-Najāshī sie überlieferte. Wie dem auch sei: Diese Definition verweist weder auf die Imame vor Jaʿfar noch auf jene, die nach ihm kamen.

Dieser Definitionsansatz weicht vom Weg des Islam ab. Er besagt, dass – wenn Uneinigkeit über die Überlieferung vom Gesandten Allahs ﷺ besteht – nicht auf Grundlage der bekannten Maßstäbe zur Gewichtung und Bewertung der authentischen Überlieferung entschieden wird, sondern pauschal die Aussage ʿAlīs genommen wird. Und wenn Uneinigkeit über die Aussage ʿAlīs besteht, dann wird die Aussage von Jaʿfar bevorzugt – so geben sie es an. Doch weshalb sollte es keine Widersprüche in den Aussagen Jaʿfars geben, wohl aber welche in den Aussagen Allahs und ʿAlīs? Ist Jaʿfar etwa höhergestellt als beide?

Darüber hinaus existieren in den Büchern der Zwölfer-*Shīʿa* weitere Definitionen, in denen die Begriffe „*Shīʿa*“ und „*Tashayyuʿ*“ gleichgesetzt werden mit Frömmigkeit, Rechtschaffenheit und moralischer Aufrichtigkeit. So sagte Abū ʿAbdillāh: „Unsere *Shīʿa* ist nur derjenige, der Allah fürchtet und Ihm gehorcht. Man erkennt sie an Bescheidenheit, Anstand und Vertrauenswürdigkeit.“[2]

[1] *Rijāl an-Najāshī*, S. 9.
[2] *Safīnat al-Biḥār*, 1/733.

Und er sagte: „Die wahren *Shīʿa* ʿAlīs sind nur jene, die ihren Magen und ihre Scham hüten, sich im Einsatz (*Jihād*) auszeichnen, für ihren Schöpfer wirken, Seine Belohnung erhoffen und Seine Strafe fürchten. Wenn du solche siehst – das sind die *Shīʿa* von Jaʿfar."[1]

Ebenso sagte Abū Jaʿfar: „Lasst euch nicht durch verschiedene Ansichten in die Irre führen – bei Allah, unsere *Shīʿa* ist niemand außer dem, der Allah, erhaben ist Er, gehorcht."[2] [3]

B – Die Definition der Shīʿa in den Büchern der Ismāʿīliyya

Abū Ḥātim ar-Rāzī[4] – einer der bedeutendsten Prediger der *Ismāʿīliyya* – schreibt in seinem Werk *az-Zīna*: „Der Begriff ‚*Shīʿa*' ist eine Bezeichnung für eine Gruppe von Menschen, die bereits zu Lebzeiten des Gesandten Allahs ﷺ mit dem *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī Ibn Abī Ṭālib, möge Allah ihm Heil schenken, eng verbunden waren und durch ihn bekannt wurden, wie z. B. Salmān al-Fārisī, Abū Dharr al-Ghifārī, al-Miqdād Ibn al-Aswad und ʿAmmār Ibn Yāsir. Man nannte sie ‚die *Shīʿa* ʿAlīs' und ‚die Gefährten ʿAlīs'. Später wurde diese Bezeichnung jedem zuteil, der nach ihm[5] seine Vorrangstellung vertrat – bis zum heutigen

---

[1] *Safīnat al-Biḥār*, 1/732.

[2] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/73.

[3] Sheikh Mūsā Jārullāh zitiert am Ende seines Werkes *al-Washīʿa fī Naqd ʿAqāʾid ash-Shīʿa*, S. 230, ähnliche Aussagen aus den Büchern der *Shīʿa* und kommentiert:
„Diese *Shīʿa* – das sind die *Shīʿa* ʿAlīs – waren bekannt für Frömmigkeit, Einsatz im Dienst Allahs, das Meiden selbst der kleinen Sünden und für die Abwesenheit von Feindschaft. Sie liebten die Ersten dieser *Umma*. Ihre Religion war die Gottesfurcht, nicht die *Taqiyya*. Ihre Religion war die *Wilāya* für den wahren Gott, für Seinen Gesandten, für seine Familie, für dessen Gefährten und für alle gläubigen Männer und Frauen. Jene hingegen, deren Religion *Taqiyya*, Heuchelei, Feindschaft gegenüber den *Ṣaḥāba* und gegenüber einigen aus der Familie des Propheten ist – während sie andere übermäßig verherrlichen –, gehören nicht zur *Shīʿa*. Dies bezeugen sogar jene, die von der *Shīʿa* selbst als ihre Imame betrachtet werden, sowie die eigenen Schriften der *Shīʿa*. Aus diesem Grund nannte Imam Zayd sie ‚die *Rāfiḍa*' – nicht ‚die *Shīʿa*'."

[4] Er ist Abū Ḥātim Aḥmad Ibn Ḥamdān Ibn Aḥmad ar-Rāzī. Zu seinen Werken zählen *Aʿlām an-Nubuwwa*, *az-Zīna* u. a. Er starb im Jahr 322 n.H. / 934 n. Chr. Siehe: Ibn Ḥajar in *Lisān al-Mīzān*, 1/164; *Aʿlām al-Ismāʿīliyya*, S. 97.

[5] Seine Aussage „nach ihm" meint: Die Bevorzugung ʿAlīs nach dem Gesandten Allahs – möge Allah ihm Heil schenken – über die übrigen Ṣaḥāba. Diese Formulierung kann im

Tag. Aus dieser Gruppierung gingen zahlreiche weitere Gruppierungen hervor, die unter verschiedenen Namen und Bezeichnungen bekannt wurden, wie etwa die *Rāfiḍa*, die *Zaydiyya*, die *Kaisāniyya* und andere. Doch all diese Strömungen – trotz ihrer unterschiedlichen Lehrmeinungen und Meinungsverschiedenheiten – fallen unter einen gemeinsamen Begriff: die Bezeichnung ‚*Shīʿa*'."[1]

In dieser Definition fällt auf, dass der Autor behauptet: Die Bezeichnung „*Shīʿa*" sei bereits zu Lebzeiten des Gesandten Allahs ﷺ für eine bestimmte Gruppe von Menschen verwendet worden. Doch diese Behauptung ist historisch nicht belegt und wird ausschließlich von den *Shīʿa* aufgestellt – in dem Versuch, die Ursprünglichkeit und Legitimität ihrer Lehre zu untermauern.

Wir werden auf diese Thematik im Abschnitt zur Entstehung der *Shīʿa* noch ausführlich eingehen. Zudem ist auffällig, dass die Beziehung dieser *Ṣaḥāba* zu ʿAlī Ibn Abī Ṭālib, Allahs Wohlgefallen auf ihm, als eine rein persönliche Vertrautheit dargestellt wird. Es wird nicht, wie bei anderen Definitionen, behauptet, dass diese Beziehung auf einem Beweistext von Allah oder Seinem Gesandten beruhte – wie es die *Shīʿa* üblicherweise vorgeben.

C – Definition der Shīʿa in anderen Quellen

1 – Die Definition der *Shīʿa* bei al-Ashʿarī: Einer der frühesten Autoren außerhalb der *Shīʿa*, der sich mit den Sekten und Lehrmeinungen befasst hat, ist der Imam al-Ashʿarī. Er schreibt: „Sie wurden ‚*Shīʿa*'

weiteren Sinne auch alle Menschen einschließen – einschließlich der Propheten –, womit auch die extremen Rāfiḍa mitgemeint wären. Eine andere mögliche Interpretation ist: Jeder, der die Überlegenheit ʿAlīs nach dem Tod des Gesandten – möge Allah ihm Heil schenken – bis zum heutigen Tag vertritt, wird unter dem Begriff „Shīʿa" zusammengefasst – was ebenfalls nahe liegt.

[1] Abū Ḥātim ar-Rāzī in *az-Zīna*, S. 259 (enthalten in dem Werk *al-Ghuluww wa l-Firaq al-Ghāliya*).

genannt, weil sie ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, folgten und ihn den übrigen Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ vorzogen.“[1]

Diskussion zur Definition: Diese Definition al-Ashʿarīs entspricht der Auffassung der sogenannten *Mufaḍḍila* unter den *Shīʿa* – also jener Gruppen, die ʿAlī gegenüber Abū Bakr, ʿUmar und den übrigen Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ den Vorrang geben.

Die Zwölfer-*Shīʿa* hingegen sehen in dieser bloßen Bevorzugung ʿAlīs keinen ausreichenden Grund, um jemanden als „*Shīʿī*“ zu bezeichnen. Vielmehr fordern sie den festen Glauben an die durch einen Beweistext belegte *Wilāya* (Führerschaft) ʿAlīs – und zwar unmittelbar nach dem Tod des Gesandten Allahs ﷺ. Aus diesem Grund schließen sowohl aṭ-Ṭūsī als auch al-Mufīd – wie zuvor gezeigt – einige *Zaydiyya*-Gruppierungen aus dem Kreis des *Tashayyuʿ* aus.

Man kann daher sagen, dass die Definition al-Ashʿarīs weite Teile oder sogar alle Strömungen der *Shīʿa* umfasst und sich nicht – wie es die *Rāfiḍa* behaupten – allein auf die Anhänger des Beweistextes (*Naṣṣ*) bezieht.

2 – Die Definition von Ibn Ḥazm: Eine der präzisesten Definitionen der *Shīʿa* – nach Ansicht mancher – ist jene von Ibn Ḥazm[2], in der er sagt: „Wer mit den *Shīʿa* darin übereinstimmt, dass ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, nach dem Gesandten Allahs ﷺ der beste Mensch und derjenige ist, der das größte Anrecht auf die *Imāma* hat, sowie dass seine Nachkommen nach ihm die *Imāma* innehaben, der ist ein *Shīʿī* – auch wenn er ihnen in anderen Angelegenheiten widerspricht, in denen die Muslime uneins sind. Wer ihnen jedoch in diesen genannten Punkten widerspricht, der ist kein *Shīʿī*.“[3]

---

[1] *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/65.

[2] Abū Muḥammad ʿAlī Ibn Aḥmad Ibn Saʿīd Ibn Ḥazm aẓ-Ẓāhirī war der Gelehrte al-Andalus' seiner Zeit. Er wurde in Córdoba im Jahr 384 oder 383 n.H. (993 n. Chr.) geboren und starb in al-Andalus im Jahr 456 n.H. (1064 n. Chr.) Zu seinen Werken gehören *al-Muḥallā*, *al-Faṣl* und andere. Siehe: al-Maqarrī in *Nafḥ aṭ-Ṭīb*, Bd. 2, S. 283.

[3] Ibn Ḥazm in *al-Faṣl*, Bd. 2, S. 107.

Diese Definition wird von einem der *Rāfiḍa* als die treffendste Definition des *Tashayyuʿ* gewählt. Dabei ignoriert er die Definitionen seiner eigenen Strömung und begründet seine Wahl mit den Worten: „Was uns dazu bewogen hat, die Definition von Ibn Ḥazm anderen vorzuziehen, ist, dass das Bekenntnis zur Überlegenheit des Imam ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, gegenüber allen Menschen nach dem Gesandten Allahs, sowie sein Anspruch auf das Kalifat nach ihm, und dass die *Imāma* in seiner Nachkommenschaft liegt, das Fundament und Wesen des *Tashayyuʿ* bildet.“[1]

Doch wer die Aussagen der *Shīʿa* zu ihren Glaubensgrundsätzen wie *Imāma*, *ʿIṣma* (Unfehlbarkeit), *Taqiyya* (Verstellung) und anderen liest, erkennt schnell, dass sie in jeder dieser Glaubensfragen derart übertreiben, dass sie das Prädikat „*Shīʿa*“ untrennbar mit dem Glauben an all diese Lehren verknüpfen – wie bereits zuvor dargelegt. Möglicherweise war es genau dieser Umstand, den ash-Shahrastānī bemerkte, als er eine Definition des *Tashayyuʿ* vorlegte, die zu den umfassendsten und vollständigsten hinsichtlich der Grundlagen dieser Strömung zählt.

3 – Die Definition von ash-Shahrastānī: Ash-Shahrastānī[2] sagt: „Die *Shīʿa* sind jene, die sich in besonderer Weise ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, anschlossen und seine *Imāma* und Nachfolge aufgrund eines Offenbarungstextes (*Naṣṣ*) und einer ausdrücklichen testamentarischen Verfügung (*Waṣiyya*) bejahten – sei es auf offensichtliche (*Jaliyy*) oder verdeckte (*Khafiyy*) Weise. Sie glauben, dass die *Imāma* nicht außerhalb seiner Nachkommen liegen kann. Falls sie es doch tut, so geschieht dies

[1] ʿAbdullāh Fayyāḍ in *Tārīkh al-Imāmiyya*, S. 33.

[2] Muḥammad Ibn ʿAbdul-Karīm Ibn Aḥmad Abū l-Fatḥ, bekannt unter dem Namen ash-Shahrastānī. As-Subkī sagte über ihn: „Er war ein herausragender und führender Imam im *ʿIlm al-Kalām* und der dialektischen Disziplin; er zeichnete sich im *Fiqh*, in den *Uṣūl* und in der *Kalām*-Wissenschaft aus.“ Zu seinen Werken gehören *al-Milal wa n-Niḥal*, *Nihāyat al-Iqdām* und andere. Er verstarb im Jahr 548 n.H. (1153 n. Chr.). Siehe: *Ṭabaqāt ash-Shāfiʿiyya*, Bd. 6, S. 128-130; *Mirʿāt al-Jinān*, Bd. 3, S. 284-290.

entweder durch das Unrecht anderer oder aus Gründen der *Taqiyya* vonseiten des Imams. Sie vertreten die Auffassung, dass die *Imāma* keine zweitrangige, dem allgemeinen Konsens der *Umma* unterworfene Angelegenheit sei, bei der der Imam durch Volkswahl eingesetzt werde. Vielmehr sei sie eine grundsätzliche Glaubensfrage, ein Eckpfeiler der Religion, den die Gesandten, möge Allah ihnen Heil schenken, nicht übergehen oder vernachlässigen dürfen, noch sei es ihnen gestattet, ihn der Allgemeinheit zur Entscheidung zu überlassen. Sie alle eint die Lehre von der Notwendigkeit der Bestimmung durch Offenbarungstext (*Naṣṣ*), dem Glauben an die Unfehlbarkeit (*ʿIṣma*) der Propheten und Imame – verpflichtend sowohl in Bezug auf große als auch kleine Sünden – sowie das Prinzip von Loyalität und Lossagung (*at-Tawallī wa t-Tabarrī*), in Wort, Tat und innerer Überzeugung – außer im Fall der *Taqiyya*. In diesem Punkt unterscheiden sich einige Gruppen der *Zaydiyya* von ihnen."[1]

Aus dieser Definition geht hervor, dass alle *Shīʿa*-Gruppen – mit Ausnahme einiger *Zaydiyya* – sich in den Grundüberzeugungen der *Imāma*, der *ʿIṣma* und der *Taqiyya* einig sind. Wir werden sehen, dass die Zwölfer-*Shīʿa* zudem weitere Glaubenslehren vertreten wie die Verborgenheit (*al-Ghaiba*), die Rückkehr (*ar-Rajʿa*), die Vorstellung von Abrogation des göttlichen Willens (*al-Badāʾ*) und andere.

Es sei zudem darauf hingewiesen, dass der Imam Zayd und seine Anhänger die Unfehlbarkeit des Imams nicht bejahen und der *Umma* nicht das Recht absprechen, selbst einen Imam zu bestimmen. So erlaubt Imam Zayd die *Imāma* eines weniger Vorzüglichen auch bei Anwesenheit eines Vorzüglicheren, und er vertritt nicht die Lehre der *Taqiyya*. Es scheint, als deute ash-Shahrastānī mit seiner Aussage „einige der *Zaydiyya* unterscheiden sich in diesem Punkt" genau darauf hin. Dennoch gibt es innerhalb der *Zaydiyya* auch Gruppen, die die

[1] Ash-Shahrastānī in *al-Milal wa n-Niḥal*, Bd. 6, S. 146.

Unfehlbarkeit von Fāṭima, ʿAlī und al-Ḥusain bejahen[1] oder die an den *Naṣṣ* bezüglich der *Imāma* von dreien glauben: ʿAlī und seinen beiden Söhnen.[2] Die Mehrheit der *Zaydiyya* lehnt jedoch diese Ansichten ab.[3]

Die bevorzugte Definition der Shīʿa

Meiner Ansicht nach steht die Definition der *Shīʿa* in direktem Zusammenhang mit den Etappen ihrer Entstehung und den Phasen der dogmatischen Entwicklung ihrer Lehren. Denn es ist auffällig, dass sich die Überzeugungen und Vorstellungen der *Shīʿa* fortlaufend verändern und weiterentwickeln; der *Tashayyuʿ* der ersten Zeit unterscheidet sich daher grundlegend von dem, was später unter dem Begriff verstanden wurde.

So galt zur Anfangszeit nur derjenige als *Shīʿī*, der ʿAlī gegenüber ʿUthmān den Vorrang gab. Daher sagte man: „Ein *Shīʿī* und ein *ʿUthmānī*", wobei der *Shīʿī* derjenige war, der ʿAlī über ʿUthmān stellte, und der *ʿUthmānī* eben jenen bevorzugte.[4]

Daraus ergibt sich, dass die Definition der *Shīʿa* in der Frühzeit darin bestand, ʿAlī lediglich ʿUthmān vorzuziehen.[5]

Aus diesem Grund erwähnte Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya, dass die ersten Schiiten zur Zeit ʿAlīs dennoch Abū Bakr und ʿUmar den Vorzug

---

[1] Siehe: Ibn al-Murtaḍā in *al-Baḥr az-Zakhkhār*, S. 96; al-Maqbilī in *al-Muʿallim ash-Shāmikh*, S. 386; Ibn ʿAbbād in *Nuṣrat Madhāhib az-Zaydiyya*, S. 164–196.

[2] Yaḥyā Ibn Ḥamza in *ar-Risāla al-Wāziʿa*, S. 28.

[3] Siehe: as-Samarqandī in *al-Muʿtaqadāt*, Bl. 35 (Manuskript).

[4] Vgl. Nashwān al-Ḥimyarī in *al-Ḥūr al-ʿĪn*, S. 179; Ibn al-Murtaḍā in *al-Munya wa l-Amal*, S. 81.

[5] Auch wenn sie als *Shīʿa* bezeichnet wurden, zählen sie dennoch zu den *Ahlu s-Sunna*, denn die Frage der Vorrangstellung zwischen ʿUthmān und ʿAlī gehört nicht zu den fundamentalen Glaubensfragen, bei deren Ablehnung *Takfīr* betrieben würde. Die eigentliche Kontroverse mit Konsequenzen betrifft die Frage der rechtmäßigen Nachfolge (*Khilāfa*). Manche der *Ahlu s-Sunna* hatten nach einhelliger Bevorzugung von Abū Bakr und ʿUmar unterschiedliche Ansichten bezüglich der Rangfolge zwischen ʿUthmān und ʿAlī – einige setzten ʿUthmān an die dritte Stelle, andere ʿAlī, wieder andere hielten sich zurück. Doch schließlich setzte sich die Position durch, ʿUthmān den Vorrang zu geben. Vgl. Ibn Taimiyya in *Majmūʿ al-Fatāwā*, 3/153; Ibn Ḥajar in *Fatḥ al-Bārī*, 7/34.

gaben.[1] Sharīk Ibn ʿAbdillāh – der selbst als jemand beschrieben wird, der dem *Tashayyuʿ* zugeneigt war – lehnte es ab, jemandem das Etikett „schiitisch" zu geben, der ʿAlī über Abū Bakr und ʿUmar stellt, da dies dem eindeutig überlieferten Standpunkt ʿAlīs widerspreche. Denn *Tashayyuʿ* bedeute Unterstützung und Gefolgschaft – nicht Widerspruch und Konfrontation.[2]

Ibn Baṭṭa überlieferte von seinem Lehrer, der unter dem Namen Abū l-ʿAbbās Ibn Masrūq bekannt war, dass dieser sagte: Uns berichtete Muḥammad Ibn Ḥumaid, von Jarīr, von Sufyān, von ʿAbdullāh Ibn Ziyād Ibn Judair, der sagte: „Abū Isḥāq as-Subaiʿī kam nach al-Kūfa. Da sagte Shimr Ibn ʿAṭiyya zu uns: ‚Steht auf zu ihm.' Wir setzten uns also zu ihm, und sie begannen sich zu unterhalten. Da sagte Abū Isḥāq: ‚Ich verließ al-Kūfa, und niemand zweifelte daran, dass Abū Bakr und ʿUmar den Vorzug verdienen und vorangestellt werden. Jetzt aber bin ich zurückgekehrt – und sie reden, und reden, bei Allah, ich weiß nicht, was sie da sagen!'"[3]

Muḥibbuddīn al-Khaṭīb sagte dazu: „Dies ist ein bedeutender historischer Beleg zur Feststellung der Entwicklung des *Tashayyuʿ*. Denn Abū Isḥāq as-Subaiʿī war der Sheikh von al-Kūfa und ihr Gelehrter.[4] Er wurde während des Kalifats des *Amīr al-Muʾminīn* ʿUthmān geboren, drei Jahre vor dessen Märtyrertod. Er lebte lange und starb im Jahr 127/744. Als Kind erlebte er noch das Kalifat des *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī. Über sich selbst sagte er: ‚Mein Vater hob mich hoch, sodass ich ʿAlī Ibn Abī Ṭālib auf der Kanzel predigen sah – sein Haupt und sein Bart waren weiß.' Hätten wir gewusst, wann er al-Kūfa verließ und wann er zurückkehrte, könnten wir den Zeitpunkt bestimmen, zu dem die *Shīʿa* von al-Kūfa noch ʿAlī-treu waren und das glaubten, was ihr Imam

[1] Ibn Taimiyya in *Minhāj as-Sunna*, 2/60, Hrsg. Dr. Muḥammad Rashād Sālim.
[2] Der Wortlaut seiner Aussage wurde zuvor auf S. 47 wiedergegeben.
[3] *Al-Muntaqā*, S. 360.
[4] Vgl. seine Biografie in: *Tahdhīb at-Tahdhīb*, 8/63; *al-Khulāṣa*, S. 291.

glaubte: nämlich die Vorrangstellung von Abū Bakr und ʿUmar. Und wann sie begannen, sich von ʿAlī abzuwenden und ihm in seiner Überzeugung zu widersprechen – jener Überzeugung, die er auf der Kanzel von al-Kūfa verkündete: dass seine beiden Gefährten, die beiden Weggefährten des Gesandten Allahs ﷺ, seine beiden Minister und Nachfolger, die besten der *Umma* in ihrer reinsten und vorbildlichsten Zeit waren."[1]

Und Laith Ibn Abī Sulaim sagte: „Ich habe die ersten *Shīʿa* erlebt – sie stellten niemanden über Abū Bakr und ʿUmar."[2]

Der Verfasser von *Mukhtaṣar at-Tuḥfa* erwähnte: „Diejenigen, die zur Zeit des Kalifats des Fürsten, Allahs Wohlgefallen auf ihm, unter den Auswanderern (*Muhājirūn*) und Helfern (*Anṣār*) lebten, sowie jene, die ihnen in Güte folgten, alle erkannten seinen Rang an, gaben ihm seinen gebührenden Vorzug, jedoch minderten sie nicht die Stellung seiner Gefährten unter den Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ, geschweige denn, dass sie sie für Abtrünnige erklärten oder sie beschimpften."[3]

Doch der *Tashayyuʿ* blieb nicht in diesem Zustand von Reinheit und Klarheit, Unversehrtheit und Erhabenheit. Vielmehr veränderte sich das Prinzip des *Tashayyuʿ*: Die *Shīʿa* wurden zu verschiedenen Gruppierungen, und der *Tashayyuʿ* wurde zu einer Maske, hinter der sich jeder verbarg, der dem Islam und den Muslimen aus Hass und Neid schaden wollte. Daher sehen wir, dass manche Imame diejenigen, die die beiden Sheikh (Abū Bakr und ʿUmar) angreifen, nicht als *Shīʿa* bezeichnen, sondern als *Rāfiḍa*, da sie den Namen „*Shīʿa*" nicht verdienen.

Wer die dogmatische Entwicklung der *Shīʿa* kennt, wird sich nicht darüber wundern, dass es eine Gruppe unter den berühmten *Muḥaddithūn* (*Ḥadīth*-Gelehrten) und anderen herausragenden

[1] Fußnote in *al-Muntaqā*, S. 360-361.
[2] *Al-Muntaqā*, S. 360-361.
[3] *Mukhtaṣar at-Tuḥfa al-Ithnā ʿAshariyya*, S. 3.

Gelehrten gibt, die als „*Shīʿa*“ bezeichnet wurden – obwohl sie eigentlich zu den *Ahlu s-Sunna* gehörten. Denn der Begriff des *Tashayyuʿ* in der Zeit der *Salaf* hatte eine andere Bedeutung und Definition als der spätere, veränderte Begriff. Aus diesem Grund sagte Imam adh-Dhahabī, als er über diejenigen sprach, denen man wegen der „*Bidʿa* des *Tashayyuʿ*“ einen Vorwurf machte:

„Die *Bidʿa* ist zweierlei: Eine kleine *Bidʿa* – wie die Übertreibung im *Tashayyuʿ* oder der *Tashayyuʿ* ohne Übertreibung. Dies war bei vielen der *Tābiʿīn* und deren Nachfolgern verbreitet, bei denen dennoch Frömmigkeit, Wahrhaftigkeit und Religiosität vorhanden war. Würde man die *Aḥādīth* dieser Personen ablehnen, so ginge eine große Zahl an Überlieferungen des Propheten verloren – und das wäre ein offensichtlicher Schaden. Dann gibt es die große *Bidʿa*: wie der vollkommene *Rafḍ*, die Übertreibung darin, die Herabwürdigung von Abū Bakr und ʿUmar, Allahs Wohlgefallen auf ihnen, und das Einladen zu diesem Weg. Solche Personen werden nicht als zuverlässige Überlieferer akzeptiert, und ihnen gebührt keinerlei Ehre. Ich kann mich auch an keine einzige Person aus dieser Gruppe erinnern, die wahrhaftig oder vertrauenswürdig gewesen wäre. Vielmehr ist die Lüge ihr Merkmal, und *Taqiyya* sowie Heuchelei ihr Mantel. Wie also kann man die Überlieferung einer solchen Person annehmen? Niemals! Der übertreibende *Shīʿī* in der Zeit und nach dem Verständnis der *Salaf* war also jemand, der sich über ʿUthmān, az-Zubair, Ṭalḥa, Muʿāwiya und eine Gruppe von denen äußerte, die gegen ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, kämpften, und sie beschimpfte. Der Übertreiber in unserer Zeit und nach unserem Verständnis ist hingegen derjenige, der diese edlen Gefährten des Unglaubens bezichtigt und sich von den beiden Sheikh lossagt – das ist ein irregeführter Verleumder.“[1]

[1] Adh-Dhahabī in *Mīzān al-Iʿtidāl*, 1/5-6; Ibn Ḥajar in *Lisān al-Mīzān*, 1/9-10.

Der *Tashayyuʿ* besteht also aus verschiedenen Stufen, Phasen und Entwicklungsstufen – ebenso wie er sich in verschiedene Gruppen und Strömungen aufteilt.

Die Gruppe, auf die wir uns in dieser Darstellung konzentrieren werden, ist die Zwölfer-*Shīʿa*. Die Phase des *Tashayyuʿ*, die wir untersuchen, ist jene, die ihre Glaubenslehre und Religion aus ihren vier Hauptquellen bezieht: *al-Kāfī*, *at-Tahdhīb*, *al-Istibṣār* und *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh* – die sie in etwa dem Rang der sechs kanonischen *Ḥadīth*-Sammlungen der *Ahlu s-Sunna* beimessen. Hinzu kommen die vier späteren Quellen, denen sie den gleichen Stellenwert zuschreiben: *al-Wāfī*, *Biḥār al-Anwār*, *al-Wasāʾil* und *Mustadrak al-Wasāʾil*. Ebenso zählen sie alle weiteren Werke ihrer Gelehrten, die in ihren Augen denselben Stellenwert haben, zu ihren verbindlichen Quellen – und diese sind zahlreich.

Bevor wir das Thema der Definition der *Shīʿa* abschließen, sei darauf hingewiesen, dass in den meisten der in den Werken der Sektenliteratur (*Kutub al-Maqālāt*) enthaltenen Definitionen der *Shīʿa al-Imāmiyya* auffällt, dass sie bei ihrer Beschreibung beständig sagen: „Es sind die Anhänger von ʿAlī …“ usw. Dies führt zu einem falschen Ergebnis, das dem Konsens der gesamten *Umma* widerspricht – nämlich, dass ʿAlī selbst ein *Shīʿī* sei, der das glaubt, was die *Shīʿa* behaupten. Doch ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, ist frei von dem, was die *Shīʿa* über ihn und seine Nachkommen glauben.

Daher ist es notwendig, eine einschränkende Formulierung in der Definition zu verwenden, um jeden Missverständnissen vorzubeugen. So sollte man sagen: „Es sind jene, die behaupten, Anhänger von ʿAlī zu sein“, denn sie folgten ihm in Wahrheit nicht – der *Amīr al-Muʾminīn* stand keineswegs auf dem Glaubensstand, den sie ihm zuschreiben.

Oder man sagt: „Es sind jene, die den Anspruch erheben, *Shīʿa* von ʿAlī zu sein“ – oder wie zuvor erwähnt: die *Rāfiḍa*. Aus diesem Grund haben manche Gelehrten sie folgendermaßen bezeichnet: „Die *Rāfiḍa*,

die sich den *Shīʿa* von ʿAlī zurechnen“[1]. Sie folgen also keineswegs dem Weg der wahren *Shīʿa* von ʿAlī, die ihm wirklich gefolgt sind, sondern sind vielmehr bloße Anspruchsteller und *Rāfiḍa*.

Die Entstehung der Shīʿa und ihre historischen Wurzeln

Die *Shīʿa* mit ihren Grundsätzen und Glaubensüberzeugungen ist nicht plötzlich entstanden, sondern hat viele Phasen durchlaufen und sich allmählich entwickelt. Dabei hat sie sich in zahlreiche Gruppen aufgespalten. Zweifellos erfordert die historische und ideengeschichtliche Nachverfolgung der einzelnen Entwicklungsstufen des *Tashayyuʿ* eine eigenständige Untersuchung. Daher wird hier lediglich die ursprüngliche Entstehung und ihre historischen Wurzeln behandelt, ohne auf die Entstehung der einzelnen Sekten einzugehen.

Wir beginnen mit der Darstellung der Ansicht der *Shīʿa* selbst, wie sie in ihren anerkannten Quellen wiedergegeben wird, und stellen anschließend die Sichtweisen anderer dar.

Denn wissenschaftliches Vorgehen und Objektivität gebieten, zunächst die Aussagen derjenigen zu berücksichtigen, um die es geht.

Die Auffassung der Shīʿa über die Entstehung des Tashayyuʿ

In dieser Frage vertreten sie keine einheitliche Meinung. Aus ihren maßgeblichen Werken lassen sich drei Auffassungen über die Entstehung des *Tashayyuʿ* ableiten, die wir jeweils kritisch untersuchen und kommentieren werden.

Erste Auffassung: Der *Tashayyuʿ* sei sehr alt und bereits vor der Gesandtschaft des Propheten ﷺ entstanden. Kein Prophet sei entsandt worden, ohne dass ihm der Glaube an die *Wilāya* (Führerschaft) ʿAlīs auferlegt worden sei. Um diese Behauptung zu untermauern, haben die *Shīʿa* zahlreiche Legenden erfunden. So heißt es etwa im *al-Kāfī* von Abū l-Ḥasan:

[1] Ibn Taimiyya in *Minhāj as-Sunna*: 2/106.

„Die *Wilāya* von ʿAlī ist in allen Schriften der Propheten verzeichnet. Allah hat keinen Gesandten entsandt außer mit dem Prophetentum Muḥammads ﷺ und der Beauftragung ʿAlīs, möge Allah ihm Heil schenken.“[1]

Und von Abū Jaʿfar wird zu dem Wort des Erhabenen: **"Und Wir hatten bereits zuvor Ādam eine Verpflichtung auferlegt. Aber er vergaß [sie], und Wir fanden bei ihm keine Entschlossenheit."**[2] überliefert: „Wir verpflichteten ihn bezüglich Muḥammad und der Imame nach ihm. Doch er ließ es sein, und er hatte keine Entschlossenheit.[3] Nur jene werden *Ulū l-ʿAzm* (Propheten der Entschlossenheit) genannt, denen bezüglich Muḥammad, der Nachfolger nach ihm und dem Mahdī und seiner Lebensweise ein Bund auferlegt wurde – und sie fassten alle Entschlossenheit dazu und bekannten sich dazu.“[4]

In *Biḥār al-Anwār* heißt es, dass der Gesandte Allahs ﷺ gesagt habe, wie sie behaupten: „O ʿAlī, Allah hat keinen Propheten entsandt, ohne ihn zu deiner *Wilāya* (Führerschaft) aufzufordern – ob freiwillig oder widerwillig.“[5]

---

[1] Al-Kulainī in *Uṣūl al-Kāfī*, 1/437.

[2] *Ṭā-Hā* 20:115.

[3] Diese Auslegung steht in keinerlei Zusammenhang mit dem Vers – vielmehr handelt es sich um eine Verdrehung der Verse Allahs. In den Überlieferungen der *Salaf* und anderer Gelehrter heißt es zur Bedeutung des Verses: „Und Wir verpflichteten Adam und sagten zu ihm: **"Dieser (Iblīs) ist dir und deiner Gattin gewiss ein Feind. Dass er euch beide ja nicht aus dem Paradiesgarten vertreibt!"** (*Ṭā-Hā* 20:117) Doch er vergaß, was ihm aufgetragen wurde (d. h. er ließ es), und hätte er Entschlossenheit gehabt, hätte er seinem Feind Iblīs, der ihn beneidete, nicht gehorcht. Qatāda sagte: **"Und Wir fanden bei ihm keine Entschlossenheit"**, d. h. keine Standhaftigkeit.“ (aṭ-Ṭabarī in *Tafsīr*, 16/220-222)

[4] Al-Kulainī in *al-Kāfī*, 1/416; vgl. auch: Ibn Bābawaih al-Qummī in *ʿIlal ash-Sharāʾiʿ*, S. 122; al-Kāshānī in *aṣ-Ṣāfī*, 2/80; *Tafsīr al-Qummī*, 2/65; Hāshim al-Baḥrānī in *al-Muḥajja*, S. 635-636; al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 11/35, 26/278; aṣ-Ṣaffār in *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 21.

[5] Al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 11/60; al-Baḥrānī in *al-Maʿālim az-Zulfā*, S. 303. Diese Überlieferung findet sich auch in *Baṣāʾir ad-Darajāt* von aṣ-Ṣaffār und in *al-Ikhtiṣāṣ* von al-Mufīd.

In einer weiteren Überlieferung von ihnen heißt es von Abū Jaʿfar: „Wahrlich, Allah, der Segensreiche und Erhabene, hat von den Propheten das Bündnis über die *Wilāya* ʿAlīs genommen.“[1]

Und von Abū ʿAbdillāh wird überliefert: „Unsere *Wilāya* ist die *Wilāya* Allahs. Kein Prophet wurde je entsandt, außer mit ihr.“[2]

Ihr Gelehrter al-Baḥrānī widmete diesem Thema ein eigenes Kapitel mit dem Titel: „Kapitel: Dass die Propheten mit der *Wilāya* der Imame entsandt wurden.“[3]

Und sie sagen: „Es steht fest, dass alle Propheten und Gesandten Allahs sowie alle Gläubigen ʿAlī Ibn Abī Ṭālib Gefolgschaft leisteten. Ebenso steht fest, dass alle, die ihnen widersprachen, ihm und allen, die ihn lieben, feindlich gesinnt waren. […] Daher wird niemand das Paradies betreten außer jenen aus den Ersten und Letzten, die ihn lieben – somit ist er also derjenige, der über das Paradies und das Höllenfeuer entscheidet.“[4]

Diese Überlieferungen finden sich in zahlreichen ihrer als authentisch geltenden Werke: in *al-Kāfī*[5], *al-Wāfī*[6], *Biḥār al-Anwār*[7], Mustadrak al-Wasāʾil[8], *al-Khiṣāl*[9], *ʿIlal ash-Sharāʾiʿ*[10], *al-Fuṣūl al-Muhimma*[11], *Tafsīr Furāt*[12], *aṣ-Ṣāfī*[13], *al-Burhān*[14] und vielen weiteren. So sehr, dass al-Ḥurr al-ʿĀmilī – der Autor von *Wasāʾil ash-Shīʿa*, einem ihrer wichtigsten *Ḥadīth*-Sammlungen – behauptet: „Unsere

[1] Al-Baḥrānī in *al-Maʿālim az-Zulfā*, S. 303.
[2] An-Nūrī aṭ-Ṭabarsī in *Mustadrak al-Wasāʾil*, 2/195; *al-Maʿālim az-Zulfā*, S. 303.
[3] *Al-Maʿālim az-Zulfā*, S. 303.
[4] Al-Kāshānī in *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 1/16.
[5] Al-Kulainī in *Uṣūl al-Kāfī*, 2/8.
[6] Al-Kāshānī in *al-Wāfī*, 2/155.
[7] Al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 35:151; al-Qummī in *Safīnat al-Biḥār*, 1/729.
[8] An-Nūrī in *Mustadrak al-Wasāʾil*, 2/195.
[9] Aṣ-Ṣadūq in *al-Khiṣāl*, 1/270.
[10] aṣ-Ṣadūq in *ʿIlal ash-Sharāʾiʿ*, S. 122, 135, 136, 143, 144, 174.
[11] al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *al-Fuṣūl al-Muhimma*, S. 158.
[12] *Tafsīr Furāt*, S. 11, 13.
[13] *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 2/80.
[14] Al-Baḥrānī in *al-Burhān*, 1/86.

Überlieferungen, wonach Allah beim Erschaffen der Schöpfung den Propheten das Bündnis über die *Wilāya* auferlegte, übersteigen die Zahl von tausend *Aḥādīth*."[1]

Doch begnügten sich die Übertreibungen der *Shīʿa* nicht mit dem bisher Gesagten, sondern behaupteten darüber hinaus: „Allah, erhaben ist Sein Name, hat unsere *Wilāya* den Himmeln, der Erde, den Bergen und den Ländern vorgelegt."[2]

Daher sagte ihr Gelehrter Hādī aṭ-Ṭihrānī (gest. 1321/1903) – einer ihrer *Āyāt* und Referenzautoritäten unserer Zeit: „Einige Überlieferungen deuten darauf hin, dass jeder Prophet mit dem Aufruf zur *Wilāya* ʿAlīs, Allahs Wohlgefallen auf ihm, beauftragt war. Ja, die *Wilāya* wurde allen Dingen vorgelegt: Was sie annahm, blieb gesund; was sie ablehnte, wurde verdorben."[3]

Kritik an dieser Auffassung: Es gibt Meinungen und Glaubensinhalte, bei denen allein ihre Wiedergabe ausreicht, um ihre Falschheit aufzuzeigen – und diese Auffassung gehört definitiv dazu. Denn ihre Abwegigkeit und ihr Widerspruch zur Wahrheit gehören zu den offenkundigen Tatsachen. Das Buch Allahs liegt vor uns – und es enthält nichts von diesen Behauptungen.

Die Botschaft der Gesandten, möge Allah ihnen Heil schenken, bestand im Aufruf zum reinen *Tawḥīd* und nicht, wie behauptet wird, zur *Wilāya* (Führerschaft) ʿAlīs und der Imame.

Allah, erhaben ist Er, sagt: **"Und Wir haben vor dir keinen Gesandten gesandt, dem Wir nicht [die Weisung] eingegeben hätten: „Es gibt keinen anbetungswürdigen Gott außer Mir, so dient Mir!""**[4]

[1] *Al-Fuṣūl al-Muhimma*, S. 159.
[2] An-Nūrī in *Mustadrak al-Wasāʾil*, 2/195.
[3] Hādī aṭ-Ṭihrānī in *Wadāʾiʿ an-Nubuwwa*, S. 155.
[4] *Al-Anbiyāʾ* (Die Propheten) 21:25.

Und Er sagt: **"Und Wir haben ja bereits in jeder Gemeinschaft einen Gesandten erweckt: „Dient Allah und meidet die falschen Götter.“"**[1]

Alle Gesandten und Propheten Allahs riefen ihre Völker zur Anbetung Allahs allein ohne jeglichen *Shirk* auf.

So sagten Nūḥ, Hūd, Ṣāliḥ und Shuʿaib, möge Allah ihnen Heil schenken, zu ihren Völkern: **"Dient Allah! Keinen Gott habt ihr außer Ihm."**[2]

Und der Prophet ﷺ sagte: **„Mir wurde befohlen, gegen die Menschen zu kämpfen, bis sie bezeugen: Es gibt keinen anbetungswürdigen Gott außer Allah, und Muḥammad ist der Gesandte Allahs […].“**[3]

Von Ibn ʿAbbās wird überliefert, dass der Gesandte Allahs ﷺ Muʿādh nach Jemen entsandte und sagte: **„Du wirst zu einem Volk von Schriftbesitzern (Juden und Christen) kommen. So sei das Erste, wozu du sie aufrufst, die Anbetung Allahs, des Erhabenen […].“**[4]

In der authentischen *Sunna* findet sich nichts, außer das, was dieser Behauptung widerspricht. Zudem sind sich die Imame der *Salaf* darüber einig, „dass das Erste, wozu der Diener aufgefordert wird, die beiden *Shahāda* sind“[5].

Wo also ist das, was sie bezüglich der *Wilāya* (Führerschaft) ʿAlīs behaupten? Wenn die *Wilāya* ʿAlīs tatsächlich in allen Schriften der Propheten festgehalten wurde, warum wird sie dann ausschließlich von

---

[1] *An-Naḥl* (Die Bienen) 16:36.
[2] *Al-Aʿrāf* (Die Höhen) 7:59, 65, 73, 85.
[3] Verzeichnet bei al-Bukhārī im Buch des Glaubens, Kapitel: **"Wenn sie aber bereuen, das Gebet verrichten und die Abgabe entrichten, dann lasst sie ihres Weges ziehen!"** (1/11), und bei Muslim im Buch des Glaubens, Kapitel: Befehl, die Menschen zu bekämpfen, bis sie sagen: *La Ilāha illa-Allah* (1/51–52) und andere.
[4] Verzeichnet bei al-Bukhārī und Muslim in ähnlicher Wortwahl. Zitiert ist der Wortlaut bei Muslim. Vgl.: *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Buch der *Zakāt*, Kapitel: Verpflichtung zur *Zakāt* (2/108); *Ṣaḥīḥ Muslim*, Buch des Glaubens, Kapitel: Einladung zu den beiden *Shahāda* (1/50–51).
[5] *Sharḥ at-Ṭaḥāwiyya*, S. 75.

den *Rāfiḍa* überliefert, während niemand sonst davon weiß? Warum ist dieses Wissen weder bei den Anhängern früherer Religionen vorhanden, noch wurde diese *Wilāya* im *Qurʾān* vermerkt – jenem Buch, das über alle anderen Schriften herrscht und vom Herrn der Erhabenheit bewahrt wurde?

Es handelt sich schlicht um eine unbelegte Behauptung. Und wer keine Gottesfurcht, keinen Verstand oder kein Schamgefühl besitzt, dem fällt es nicht schwer, solche Behauptungen zu erfinden.

Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya sagte dazu: „Diese Bücher der Propheten, aus denen die Menschen die Erwähnung des Propheten ﷺ entnommen haben, enthalten keinen Hinweis auf ʿAlī. Und diejenigen, die vom Volk der Schrift zum Islam übertraten, berichteten ebenfalls nicht, dass ʿAlī bei ihnen erwähnt wurde. Wie kann man also behaupten, dass jeder Prophet mit dem Bekenntnis zur *Wilāya* ʿAlīs gesandt worden sei, dies jedoch weder seinen Völkern mitteilte noch jemand es überlieferte?“[1]

Und wie vermessen sind jene Legenden, wenn sie den Propheten unterstellen, dass Ādam, möge Allah ihm Heil schenken, und die übrigen Propheten – mit Ausnahme der *Ulū l-ʿAzm* (Propheten der Entschlossenheit) – Allahs Befehl bezüglich der *Wilāya* verlassen hätten?! Dies ist nichts als gewaltige Verleumdung. Die *Wilāya* (in dieser Form) ist falsch, und die Verleumdung der Propheten ist ebenso falsch.

Zu den erstaunlichsten Widersprüchen gehört jener maßlose Extremismus hinsichtlich der Unfehlbarkeit der Imame – und zugleich jene Kälte und Abwertung gegenüber der Elite der Schöpfung, nämlich den Propheten. Ist das nicht ein klarer Beweis dafür, dass die Verfasser solcher Legenden Menschen sind, denen Wissen und Glaube fehlen, deren Seelen stattdessen mit Hass und Verschwörung gegen die

[1] *Minhāj as-Sunna*, 4/64.

Rechtschaffenen und Reformer gefüllt sind – und dass sie durch den Weg des *Tashayyuʿ* Unheil unter den Menschen stiften wollten?

Ja, zu solchen Verleumdungen wagt sich nur ein *Zindīq* (Gottloser) vor. Denn durch diese Behauptung stellen sie die Anhänger der Imame über die Propheten Allahs – mit Ausnahme der *Ulū l-ʿAzm* –, da jene angeblich folgten, während die Propheten unterließen. Das ist wahrlich der offenkundige Irrweg.

Allah hat den Bund von den Propheten, möge Allah ihnen Heil schenken, abgenommen, dass, wenn Muḥammad gesandt wird, während sie noch leben, sie an ihn glauben und ihn unterstützen werden. So überliefert es Ibn ʿAbbās[1] und andere. Allah, erhaben ist Er, sagt: **"Und als Allah mit den Propheten ein Abkommen traf: Was immer Ich euch an Büchern und Weisheit gebracht habe –, und danach ist zu euch ein Gesandter gekommen, das bestätigend, was euch [bereits] vorliegt, an den müsst ihr ganz gewiss glauben und dem müsst ihr ganz gewiss helfen. Er sagte: „Erklärt ihr euch einverstanden und nehmt ihr unter dieser [Bedingung] Meine Bürde an?“ Sie sagten: „Wir erklären uns einverstanden.“ Er sagte: „So bezeugt es, und Ich gehöre mit euch zu den Zeugnis Ablegenden.“"**[2]

Doch wie üblich wollten die *Shīʿa* das, was dem Propheten ﷺ gebührt, auf ʿAlī übertragen. Zudem wurde den Propheten nicht auferlegt, im Detail an alles zu glauben, womit Muḥammad gesandt wurde – wie sollte dann ausgerechnet die Loyalität gegenüber einem bestimmten Gefährten unter Ausschluss der übrigen Gläubigen zur Pflicht für sie erklärt worden sein?

Die Muslime sind sich einig, dass wenn ein Mann an den Propheten ﷺ glaubt und ihm gehorcht, und noch zu dessen Lebzeiten stirbt, ohne jemals von der Existenz Abū Bakrs, ʿUmars, ʿUthmāns oder ʿAlīs erfahren

[1] Siehe: *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, 6/557 und folgende (aus den überprüften Bänden).
[2] *Āl-i-ʿImrān* (Die Sippe ʿImrāns) 3:81.

zu haben, ihm dies in keiner Weise schadet und ihn nicht vom Eintritt ins Paradies abhält. Wenn dies schon für die *Umma* Muḥammads gilt – wie kann man dann behaupten, dass die Propheten verpflichtet gewesen seien, an einen bestimmten Gefährten zu glauben?[1]

Wo sind die Verstände dieser Leute, die solchen Hirngespinsten Glauben schenken?! Wie kann man sich vorstellen, dass den Propheten und ihren Völkern vor Muḥammad das Gelübde zur Gefolgschaft gegenüber ʿAlī in seiner angeblichen *Imāma* auferlegt wurde? Das – so sagt Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya – ist Gerede von Wahnsinnigen! Denn jene verstarben, bevor Allah ʿAlī überhaupt erschaffen hatte – wie hätte er also ihr Anführer sein können? Im besten Fall kann er nur über die Menschen seiner Zeit Anführer sein. Aber Herrschaft über jene, die vor ihm erschaffen wurden oder nach ihm erschaffen werden – das ist eine Lüge von jemandem, der nicht versteht, was er sagt, und sich nicht schämt für das, was er äußert.

Das ist wie die Behauptung von Ibn ʿArabī aṭ-Ṭāʾī und seinen Gleichgesinnten unter den extremistischen Sufis, die sagen, die Propheten hätten ihr Wissen über Allah aus der Lichtquelle des sogenannten „letzten *Wālī*" (Nahestehenden Allahs) geschöpft – einem, der etwa 600 Jahre nach Muḥammad erschien. Die Behauptung der *Shīʿa* in Bezug auf die *Imāma* ist derselbe Unsinn wie die Behauptung jener bezüglich der *Walāya* – beide bauen auf Lüge, Maßlosigkeit, *Shirk*, falschen Behauptungen sowie dem Widerspruch zum *Qurʾān*, zur *Sunna* und zum Konsens der *Salaf* dieser *Umma*.[2]

Was ist das Ziel und der Zweck dieser offensichtlichen, für niemanden zu verbergenden Lüge? Soll damit etwa die Menschheit vom Weg Allahs abgehalten werden?

[1] Siehe: *Minhāj as-Sunna*, 4/46.
[2] *Minhāj as-Sunna*, 4/78.

Denn diese Behauptung ist offenkundig falsch – das erkennt jeder mit klarem Verstand. Wenn sie also solche Behauptungen aufstellen und sie dem Islam zuschreiben, und dann die Anhänger anderer Religionen oder allgemein Außenstehende damit konfrontiert werden, die sowohl rational als auch anhand der Offenbarung deren Falschheit erkennen, dann führt das dazu, dass sie am Islam selbst zweifeln!

Und was sollen die Gelehrten und Verständigen über diese absurde Erklärung sagen, wonach die Verderbtheit oder Rechtschaffenheit unbelebter Dinge, Pflanzen, Wasser usw. auf deren Haltung zur *Wilāya* ʿAlīs zurückzuführen sei? Was sollen Wissenschaftler dazu sagen?! Ist das der Islam, den sie den Menschen präsentieren wollen?! Oder geht es hier gezielt darum, den Islam zu entstellen und davon abzuschrecken?!

Es verwundert nicht, dass eine solche Behauptung von den *Shīʿa* stammt – denn sie sind bekannt für ihre seltsamen Übertreibungen. Sie leugnen klare Wahrheiten und *Mutawātir*-Überlieferungen, während sie gleichzeitig das glauben, was sowohl Verstand als auch Offenbarung als Lüge entlarven. Und wenn sie solche Aussagen über jene machen, denen sie angeblich die *Imāma* zuschreiben, dann äußern sie noch Schlimmeres über diejenigen, die sie als Feinde der Imame und Feinde der *Shīʿa* ansehen – zumindest gemäß ihrem eigenen Verständnis.

So behaupten sie z. B. über die beiden großartigen rechtgeleiteten Kalifen Abū Bakr und ʿUmar: „Es ist überliefert, dass wenn al-Qāʾim, Allahs Wohlgefallen auf ihm, erscheint, er beide wiederbelebt und sie für jede einzelne Sünde und jedes Unheil, das jemals in dieser Welt geschah, zur Rechenschaft zieht – sogar für den Mord von Qābīl an Hābīl, den Wurf der Brüder Yūsufs in den Brunnen, das Feuer, in das Ibrāhīm geworfen wurde, und alles Weitere."

Ebenso wurde von aṣ-Ṣādiq überliefert: „Kein Stein wurde je von seinem Platz bewegt, kein Tropfen Blut vergossen, ohne dass dies auf

das Konto der beiden – gemeint sind der erste und der zweite Kalif – gehe."[1]

Zweite Auffassung (aus den Reihen der *Shīʿa*): Einige *Rāfiḍa* – früher wie heute – behaupten, dass der Gesandte Allahs ﷺ selbst den Keim des *Tashayyuʿ* gelegt habe, dass also die *Shīʿa* bereits zu seinen Lebzeiten entstanden sei und dass es unter seinen Gefährten bereits solche gegeben habe, die sich ʿAlī gegenüber besonders loyal verhalten und seine *Wilāya* (Führerschaft) anerkannt hätten.

So sagt al-Qummī: „Die erste Gruppe waren die *Shīʿa*, das ist die Gruppe ʿAlīs Ibn Abī Ṭālib, die zur Zeit des Propheten ﷺ und danach als ‚*Shīʿa* ʿAlīs' bekannt war, weil sie sich ausschließlich ihm zuwandten und an seine *Imāma* glaubten. Zu ihnen gehörten al-Miqdād Ibn al-Aswad al-Kindī, Salmān al-Fārisī, Abū Dharr Jundub Ibn Junāda al-Ghifārī und ʿAmmār Ibn Yāsir al-Madhḥijī. Sie waren die ersten in dieser *Umma*, die als *Shīʿa* bezeichnet wurden."[2] Diese Auffassung teilen mit ihm auch an-Nawbakhtī[3] und ar-Rāzī[4].

Muḥammad Ḥusain Āl Kāshif al-Ghiṭāʾ (gest. 1373/1953) sagte: „Der erste, der den Keim des *Tashayyuʿ* auf dem Boden des Islam pflanzte, war der Gesetzgeber selbst – also wurde der Keim des *Tashayyuʿ* gleichzeitig mit dem Keim des Islam gelegt."[5] Beide seien Seite an Seite und im gleichen Maß gewachsen, und derjenige, der sie pflanzte, habe sie bis zu seinem Tod gepflegt und gegossen, sodass sie in seiner Lebenszeit wuchsen und erblühten und nach seinem Tod Frucht

[1] Al-Baḥrānī in *Durra Najafiyya*, S. 37; vgl. auch: *Rijāl al-Kashshī*, S. 205-206; Niʿmatullāh al-Jazāʾirī in *al-Anwār an-Nuʿmāniyya*, Bd. 1, S. 82.
[2] *Al-Maqālāt wa l-Firaq*, S. 15.
[3] *Firaq ash-Shīʿa*, S. 17; ash-Shaibī irrtümlich überliefert, Nawbakhtī hätte behauptet, der *Tashayyuʿ* sei nach dem Tod des Propheten ﷺ entstanden (vgl. *aṣ-Ṣila baina t-Taṣawwuf wa t-Tashayyuʿ*, S. 22)
[4] Ar-Rāzī (von den Gelehrten der *Ismāʿīliyya*) in *az-Zīna*, S. 205 (Manuskript).
[5] Beachte: Das ist ein Eingeständnis, dass der Keim des *Tashayyuʿ* ein anderer als der des Islam sei.

trugen.[1] [2] Diese Meinung vertreten auch viele zeitgenössische *Shīʿa*-Autoren.[3]

---

[1] *Aṣl ash-Shīʿa*, S. 43.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Einige *Shīʿa*-Gelehrte wie Abū Ṭālib at-Tajlīl versuchen, die Aussage Āl Kāshif al-Ghiṭāʾs dadurch zu stützen, dass sie den Begriff *Shīʿa* äquivok (im Wortlaut gleich, im Sinn verschieden) verwenden. Denn *Shīʿa* bezeichnet im Arabischen zunächst allgemein eine „Partei/Anhängergruppe" und ist nicht automatisch die spätere konfessionelle *Tashayyuʿ* der *Imāmiyya*. Genau diese Unterscheidung verwischt at-Tajlīl: Er führt Berichte an, in denen „*Shīʿat ʿAlī*" sprachlich schlicht „diejenigen, die ʿAlī (Allahs Wohlgefallen auf ihm) lieben und ihm folgen" bedeuten kann, will daraus aber die These ableiten, der Prophet ﷺ habe den „Samen" einer eigenständigen (konfessionellen) Zwölfer-*Shīʿa* „in den Islam eingepflanzt". Das ist logisch unzulässig: Aus der möglichen allgemeinen Wortbedeutung *Shīʿa* (Anhänger) folgt nicht die Richtigkeit einer späteren Dogmatik (z. B. *Imāma* als Glaubensgrundlage, Unfehlbarkeit, spezifische *Wilāya*-Lehren, *Uṣūl*-System usw.).
Hinzu kommt: Die von at-Tajlīl herangezogenen *Tafsīr*-Zitate (z. B. bei as-Suyūṭī in *ad-Durr al-Manthūr*) sind Überlieferungssammlungen, die Berichte häufig ohne verbindliche Authentizitätswertung zusammenstellen. Daraus lässt sich weder eine eindeutige Exklusivdeutung des Verses erzwingen noch eine konfessionelle Schlussfolgerung ableiten. Der Vers ist allgemein formuliert und betrifft die Gläubigen insgesamt: **"Gewiss, diejenigen, die glauben und rechtschaffene Werke tun, das sind die besten Geschöpfe."** (*Al-Bayyina* (Der klare Beweis) 98:7). Selbst wenn einzelne Berichte den Vers beispielhaft auf bestimmte Personen beziehen, bleibt der Wortlaut nicht exklusiv auf eine spätere Gruppe beschränkt.
Auch die anschließende Argumentation mit bekannten *Aḥādīth* – wie *Manzilat Hārūn* (Hārūn-Stellung), *„lā Yuḥibbuka illā Muʾmin…*" (nur ein Gläubiger liebt dich), *Ḥadīth ath-Thaqalain* (die beiden gewichtigen Hinterlassenschaften) oder *„ʿAlī maʿa l-Ḥaqq…*" (ʿAlī ist mit der Wahrheit) – belegt (selbst wenn man einzelne Berichte akzeptiert) nicht die Behauptung, der Prophet ﷺ habe eine eigenständige Zwölfer-*Shīʿa*-Konfession als „Samen" im Islam angelegt. Denn *Ahlu s-Sunna* anerkennen die Vorzüge ʿAlīs, Allahs Wohlgefallen auf ihm, und verstehen solche Texte – je nach Beleglage – als Hinweise auf Rang, Liebe, Beistand und Verpflichtung zur Gerechtigkeit, nicht als Einrichtung einer unfehlbaren Imam-Institution mit späteren konfessionellen Konsequenzen.
Kurz: at-Tajlīl bestätigt mit seiner eigenen Einschränkung (dass *Shīʿa* mehr als bloße Liebe sei und besondere *Mutābaʿa* (Gefolgschaft) voraussetze) gerade die Mehrdeutigkeit des Begriffs – und damit fällt seine Hauptstrategie in sich zusammen: Aus dem Wort *Shīʿa* (Partei/Anhänger) kann er die These nicht retten, der Prophet ﷺ habe die spätere Zwölfer-*Shīʿa* als Konfession „gepflanzt". Übrig bleibt allenfalls die triviale Aussage: „Der Prophet ﷺ lobte ʿAlī und aufrichtige Anhänger", was auch *Ahlu s-Sunna* nicht bestreiten – und was die konkrete Behauptung Āl Kāshif al-Ghiṭāʾs (*Tashayyuʿ* als gleichrangig „neben" dem Islam „eingesät" und erst nach dem Tod „fruchtend") nicht beweist.

[3] Siehe: Muḥsin al-ʿĀmilī in *Aʿyān ash-Shīʿa*, Bd. 1, S. 13, 16; Muḥammad Jawād Maghniyya in *al-Ithnā ʿAshariyya wa Ahlu l-Bayt*, S. 29; Hāshim Maʿrūf in *Tārīkh al-Fiqh al-Jaʿfarī*, S. 105; al-Wābilī in *Huwiyyat at-Tashayyuʿ*, S. 27; ash-Shīrāzī in *Hākadhā sh-Shīʿa*, S. 4; Muḥammad al-Ḥasanī in *Fī Ẓilāl at-Tashayyuʿ*, S. 50–51; az-Zayn in *ash-Shīʿa fī t-Tārīkh*,

Kritik an dieser Auffassung: Erstens fällt auf, dass al-Qummī in seinem Werk *al-Maqālāt wa l-Firaq* und an-Nawbakhtī in *Firaq ash-Shīʿa* zu den ersten gehörten, die diese Ansicht äußerten. Einer der wichtigsten Gründe für das Entstehen dieser Behauptung dürfte darin liegen, dass einige muslimische Gelehrte die Ursprünge und Wurzeln des *Tashayyuʿ* auf fremde Einflüsse zurückführten – was durch deutliche Anzeichen und Belege untermauert wird (siehe dazu später mehr).

Um dem entgegenzuwirken, bemühten sich die *Shīʿa*, dem *Tashayyuʿ* eine islamisch-legitime Grundlage zu verleihen. Als Reaktion auf die Vorwürfe ihrer Gegner, der *Tashayyuʿ* stamme aus fremden Quellen, begannen sie, entsprechende Gegendarstellungen zu konstruieren. Sie erfanden zahlreiche Überlieferungen zu diesem Zweck[1], schrieben sie dem Gesandten Allahs ﷺ zu und behaupteten, sie seien auch in den Überlieferungen der Sunniten zu finden.

Doch diese *Aḥādīth* sind „völlig unbekannt bei den großen Meistern der sunnitischen *Ḥadīth*-Wissenschaft und den bewährten Überlieferern der *Sharīʿa*. Die meisten dieser Berichte sind erfunden, in ihrer Überlieferungskette angreifbar oder weit entfernt von jeder zulässigen Auslegung – vielmehr entsprechen sie ihren verfälschten Interpretationen“[2].

Zweitens: Diese Auffassung hat keinerlei Grundlage im *Qurʾān* und in der *Sunna*, noch besitzt sie eine historisch belegte Überlieferung. Es handelt sich vielmehr um eine These, die den Grundlagen des Islams widerspricht und im Widerspruch zu den feststehenden Tatsachen

S. 29-30; al-Muẓaffar in *Tārīkh at-Tashayyuʿ*, S. 18; aṣ-Ṣadr in *Baḥth Ḥawla l-Wilāya*, S. 63; Aḥmad Tafāḥa in *Uṣūl ad-Dīn*, S. 18-19.

[1] In den Büchern über erfundene *Aḥādīth* der Sunniten finden sich viele Überlieferungen, die in diesem Zusammenhang von den *Rāfiḍa* gefälscht wurden. Siehe z. B.: Ibn al-Jawzī in *al-Mawḍūʿāt*, Bd. 1, S. 338 ff.; ash-Shawkānī in *al-Fawāʾid al-Majmūʿa*, S. 342 ff.; al-Kattānī in *Tanzīh ash-Sharīʿa*, Bd. 1, S. 351 ff. Auch entwickelten sie eigene Methoden zur Argumentation und Beweisführung gegen die Sunniten – dazu habe ich in meiner Abhandlung *Fikrat at-Taqrīb*, S. 51 ff., geschrieben.

[2] Ibn Khaldūn in *al-Muqaddima*, Bd. 2, S. 527, ed. ʿAlī ʿAbdul-Wāḥid Wāfī.

steht. Der Islam kam, um diese *Umma* unter einem gemeinsamen Wort zu vereinen – nicht, um sie in Gruppen und Parteien zu spalten. Zu Lebzeiten des Gesandten Allahs ﷺ gab es weder Schiiten noch Sunniten.

Allah, erhaben ist Er, sagt: **"Gewiss, die Religion ist bei Allah der Islam."**[1] Nicht der *Tashayyuʿ* oder sonst etwas. Und sie selbst geben zu, wenn sie sagen: „Der Keim des *Tashayyuʿ* wurde gleichzeitig mit dem Keim des Islam gelegt […]" – dass also der *Tashayyuʿ* nicht mit dem Islam identisch ist. Doch Allah sagt: **"Wer aber als Religion etwas anderes als den Islam begehrt, so wird es von ihm nicht angenommen werden, und im Jenseits wird er zu den Verlierern gehören."**[2]

Zu den überlieferten historischen Gewissheiten, die den Irrtum dieser Auffassung entlarven, gehört, dass es zur Zeit Abū Bakrs, ʿUmars und ʿUthmāns keinerlei Existenz von *Shīʿa*-Gruppen gab.[3] Einige führende Gelehrte der *Shīʿa* selbst sahen sich gezwungen, diese Tatsache anzuerkennen – obwohl sie gewöhnlich nicht davor zurückschrecken, selbst die klarsten Wahrheiten zu leugnen.

So sagte ihr sogenannter „*Āyatullāh*" und Groß-*Mujtahid* seiner Zeit, Muḥammad Ḥusain Āl Kāshif al-Ghiṭāʾ: „Zur Zeit Abū Bakrs und ʿUmars, Allahs Wohlgefallen auf beiden, hatte der *Tashayyuʿ* keine Gelegenheit, sich zu zeigen; denn der Islam verlief noch auf seinen geraden Wegen […]."[4]

Und ähnlich äußerte sich ihr anderer Gelehrter Muḥammad Ḥusain al-ʿĀmilī: „Der Begriff ‚*Shīʿa*' wurde nach der Bestätigung der *Khilāfa* für

[1] *Āl-i-ʿImrān* (Die Sippe ʿImrāns) 3:19.
[2] *Āl-i-ʿImrān* (Die Sippe ʿImrāns) 3:85.
[3] Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya sagte: „Zur Zeit von Abū Bakr und ʿUmar wurde niemand als *Shīʿī* bezeichnet, noch wurden *Shīʿa* jemandem zugeordnet." (*Minhāj as-Sunna*, Bd. 2, S. 64, ed. Dr. Muḥammad Rashād Sālim)
[4] *Aṣl ash-Shīʿa*, S. 48.

Abū Bakr fallen gelassen, und die Muslime bildeten eine einzige Gemeinschaft – bis gegen Ende der Regierungszeit des dritten Kalifen."[1]

Wir sagen: Dieser Begriff wurde nicht etwa „fallen gelassen", sondern existierte gar nicht erst. Wie kann etwas vernachlässigt oder verborgen bleiben, wenn – gemäß ihrer eigenen Sichtweise – die damalige Regierung „ungläubig" gewesen sein soll, wie es in ihren Büchern wiederholt behauptet wird (siehe dazu später mehr)? Waren die Muslime etwa zu Lebzeiten des Gesandten Allahs ﷺ in *Shīʿa* und andere Gruppen aufgeteilt – und in der Zeit der drei Kalifen dann plötzlich eine einzige Gemeinschaft?

Drittens: Die *Shīʿa* behaupten, ihre Reihen hätten sich aus ʿAmmār, Abū Dharr und al-Miqdād zusammengesetzt. Doch haben diese etwa irgendeinen der zentralen Glaubenssätze der *Shīʿa* vertreten – wie den Anspruch auf einen Beweistext (*Naṣṣ*) zur *Imāma*, den *Takfīr* gegenüber den beiden Kalifen Abū Bakr und ʿUmar sowie gegenüber der Mehrheit der *Ṣaḥāba*, oder das öffentliche Lossagen, Fluchen und Hassen dieser? Keineswegs. Nichts von alledem ist überliefert. Alles, was die *Shīʿa* über diese Themen behauptet und womit sie ihre Bücher füllten, bleibt nichts weiter als eine Illusion, gesponnen aus der Fantasie hassgetriebener Feinde.[2]

Ibn al-Murtaḍā – selbst ein *Zaydī-Shīʿī* – sagte: „Wenn sie behaupten, dass ʿAmmār, Abū Dharr al-Ghifārī, al-Miqdād Ibn al-Aswad und Salmān al-Fārisī ihre Vorfahren im Glauben seien, weil sie an die *Imāma* von ʿAlī, möge Allah ihm Heil schenken, glaubten, so widerlegt sie die Tatsache, dass keiner von ihnen sich jemals von den beiden Kalifen lossagte oder

[1] Muḥammad Ḥusain az-Zayn in *ash-Shiʿa fī t-Tārīkh*, S. 39-40.

[2] So wie ihre Behauptung: „Az-Zubair, al-Miqdād und Salmān hätten sich die Köpfe rasiert, um gegen Abū Bakr zu kämpfen […]." (*al-Kashshī* in *Rijāl*, Nr. 210, S. 133). Ihre Berichte in diesem Stil füllen ganze Bände. Auffällig ist hierbei: Sie erwähnen az-Zubair, obwohl dieser später gegen ʿAlī kämpfte, und vergessen Abū Dharr, ʿAmmār sowie die *Ahlu l-Bayt*.

sie beschimpfte. Ist es nicht so, dass ʿAmmār Statthalter von ʿUmar Ibn al-Khaṭṭāb in Kūfa[1] war und Salmān al-Fārisī in al-Madāʾin[2] tätig war?"[3]

Diese historisch gesicherten Tatsachen entkräften die jahrhundertelang aufrechterhaltenen Behauptungen der *Shīʿa*.

Viertens: Sheikh Mūsā Jārullāh betrachtete diese Behauptung der *Shīʿa* als grobe Täuschung, die jeden Rahmen von Anstand und Ehrlichkeit sprengt – ein Verleumdung des Propheten ﷺ und ein Spiel mit Worten. Er wunderte sich über ihre Aussage: „Der erste, der den Keim des *Tashayyuʿ* auf dem Boden des Islam pflanzte, war der Prophet selbst." Und er entgegnete:

„Welche Saat hat der Prophet gesät, aus der Halme des Fluchens und *Takfīr* gegenüber den *Ṣaḥāba* und der besten der *Umma* hervorgingen? Halme, die den Glauben an die Verfälschung des *Qurʾān* durch die Heuchler unter den *Ṣaḥāba* nähren? Halme, die meinen, die Einigkeit der *Umma* sei Irreleitung, und dass allein im Widerspruch zur *Umma* die Wahrheit liege – bis die wahre *ʿAqīda* in den stürmischen Fluten des Irrglaubens der *Shīʿa* untergegangen ist."[4]

Dritte Auffassung: Demnach sei das historische Erscheinen der *Shīʿa* auf den Tag der Schlacht von al-Jamal zurückzuführen. Ibn an-Nadīm[5] sagte: „ʿAlī hat sich aufgemacht, um Ṭalḥa und az-Zubair zu bekämpfen, bis sie zur Entscheidung Allahs, erhaben ist Sein Name, zurückkehren. Diejenigen, die ihn dabei unterstützten, hat er „*Shīʿa*" genannt. Er pflegte zu sagen: ‚Meine *Shīʿa*' und bezeichnete sie – möge Allah ihm

[1] Ibn al-Athīr in *Usd al-Ghāba*, 4/64; Ibn Ḥajar in *al-Iṣāba*, 2/506; Ibn ʿAbd al-Barr in *al-Istīʿāb*, 2/473.
[2] *Ṭabaqāt Ibn Saʿd*, 4/87.
[3] *Al-Maniyya wa l-Amal*, S. 124-125.
[4] *Al-Washīʿa*, S. „*Mīm Hāʾ*" (S. 46).
[5] Muḥammad Ibn Isḥāq Ibn Muḥammad Abī Yaʿqūb an-Nadīm, war ein *Muʿtazilī*, der sich zum *Tashayyuʿ* bekannte. Zu seinen Werken zählt *al-Fihrist*, gestorben 438 n.H. / 1046 n. Chr. (vgl. *Lisān al-Mīzān*, 5/72)

Heil schenken – auch als ‚die Auserwählten', ‚die Nahestehenden (*Awliyāʾ*)', ‚*Shurṭat al-Khamīs*' und ‚die Gefährten'."[1]

Diese Ansicht ist – soweit bekannt – eine Besonderheit Ibn an-Nadīms. Sie scheint den historischen Ursprung des Begriffs „*Shīʿa*" im Sinne von „Anhänger und Unterstützer" zu thematisieren – also den Zeitpunkt, an dem die Bezeichnung „*Shīʿa*" auf die Unterstützer ʿAlīs, Allahs Wohlgefallen auf ihm, angewandt wurde. Demnach sei es ʿAlī, möge Allah ihm Heil schenken, selbst gewesen, der sie mit diesem Begriff bezeichnet habe, indem er sagte: „Meine *Shīʿa*".

Zweifellos weist diese Aussage jedoch nicht auf den Beginn der ideologischen Grundlagen des *Tashayyuʿ* hin. Vielmehr steht hier das sprachliche Verständnis des Begriffs im Vordergrund, nämlich „die Anhänger". Das zeigt sich auch daran, dass ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, andere Bezeichnungen wie „die Gefährten" oder „die Nahestehenden (*Awliyāʾ*)" für sie verwendete. Zudem belegen historische Quellen – wie zuvor dargelegt – dass der Begriff „*Shīʿa*", so wie ihn ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, benutzte, ebenso von *Muʿāwiya*, Allahs Wohlgefallen auf ihm, verwendet wurde.

Dr. Muṣṭafā Kāmil ash-Shaibī – ein zeitgenössischer *Shīʿī* – bezeichnet diese Auffassung Ibn an-Nadīms als „merkwürdig", weil er meint, ʿAlī habe selbst den Begriff „*Shīʿa*" für seine Gefolgsleute geprägt[2]. Es ist jedoch schwer nachvollziehbar, was daran seltsam sein soll, dass ʿAlī seine Unterstützer mit „meine *Shīʿa*" bezeichnet habe.

Dr. an-Nashshār hingegen sieht in den Worten Ibn an-Nadīms eine gewisse Übertreibung[3] – allerdings erläutert er nicht, worin genau diese Übertreibung bestehen soll.

[1] Ibn an-Nadīm in *al-Fihrist*, S. 175.
[2] *Aṣ-Ṣila bayna ṭ-Taṣawwuf wa t-Tashayyuʿ*, S. 18.
[3] *Nashʾat al-Fikr al-Falsafī*, 2/32.

Meinungen außerhalb der Shīʿa über die Entstehung des Tashayyuʿ

Erste Meinung: Der *Tashayyuʿ* sei nach dem Tod des Gesandten Allahs ﷺ entstanden, als einige meinten, ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, sei am würdigsten für die *Imāma*. Diese Ansicht wurde von einer Gruppe sowohl früherer als auch zeitgenössischer Autoren vertreten, darunter der Gelehrte Ibn Khaldūn, Aḥmad Amīn und einige Orientalisten. Diese Meinung basiert auf der überlieferten Auffassung, dass einige den Angehörigen der Familie des Gesandten Allahs ﷺ nach seinem Tod das Vorrecht auf das Kalifat zusprachen.

Ibn Khaldūn sagte: „Wisse, dass der Ursprung dieses Staates – gemeint ist der Staat der *Shīʿa* – darin liegt, dass die *Ahlu l-Bayt* nach dem Tod des Gesandten Allahs ﷺ der Ansicht waren, dass sie das Vorrecht auf die Führung hätten, und dass das Kalifat ausschließlich ihren Männern zustehe – nicht anderen.“[1]

Aḥmad Amīn sagte: „Der erste Keim des *Tashayyuʿ* war jene Gruppe, die nach dem Tod des Propheten ﷺ meinte, dass seine Angehörigen die Menschen seien, die ihn am ehesten beerben sollten.“[2] Ähnlich äußerten sich auch einige Orientalisten.[3]

Kritik an dieser Meinung: Diese Auffassung stützt sich auf die Meinung, dass die Verwandtschaft des Gesandten ﷺ Vorrang bei der *Imāma* habe. Doch wenn es schon Meinungen gab, die ʿAlī die *Imāma* zusprachen, dann gab es ebenso Stimmen, die eine Nachfolge durch Saʿd Ibn ʿUbāda befürworteten und meinten, dass die *Imāma* bei den *Anṣār* (Bewohner Medinas) liegen solle. Dies deutet jedoch keineswegs auf die Gründung einer bestimmten Partei oder Sekte hin. Die Vielfalt

[1] *Al-ʿIbar*, Bd. 3, S. 107-171.
[2] *Fajr al-Islām*, S. 266; siehe auch: *Ḍuḥā al-Islām*, Bd. 3, S. 209. Dr. ʿAlī al-Kharbūṭlī sagte: „Wir vertreten die Auffassung, dass der *Tashayyuʿ* nach der Übertragung des Kalifats an Abū Bakr und nicht an ʿAlī Ibn Abī Ṭālib entstand“ (*al-Islām wa l-Khilāfa*, S. 62). Ebenso äußerte sich Muḥammad ʿAbdullāh ʿInān (*Tārīkh al-Jamʿiyyāt as-Sirriyya*, S. 13).
[3] Siehe: *Dāʾirat al-Maʿārif al-Islāmiyya*, Bd. 14, S. 58.

an Meinungen ist vielmehr eine natürliche Erscheinung, die dem *Shūrā*-Prinzip im Islam entspricht. Die Beteiligten saßen gemeinsam im selben Rat, äußerten unterschiedliche Meinungen – und verließen ihn, nachdem sie Einigkeit erzielt hatten. „So etwas wird nicht als Streit betrachtet."[1]

„Sie alle fügten sich geschlossen der Gefolgschaft gegenüber Abū Bakr, Allahs Wohlgefallen auf ihm, und auch ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, folgte dieser Entscheidung, leistete Abū Bakr öffentlich den Treueid und zog los zum Feldzug gegen Banū Ḥanīfa."[2] „Sie lebten in Eintracht und geschlossener Reihen, opferten in Gehorsam gegenüber ihren Anführern ihr Leben und ihr wertvollstes Gut – genauso, wie sie es unter ihrem Propheten getan hatten."[3]

Und wenn die Meinung, wonach die Verwandtschaft des Propheten das Vorrecht auf die *Imāma* habe, tatsächlich den Ursprung und Kern des *Tashayyuʿ* darstellen würde, dann hätte diese Ansicht bereits zur Zeit Abū Bakrs und ʿUmars sichtbar werden müssen. Doch es handelt sich – wenn sie überhaupt belegt ist – lediglich um eine der zahlreichen Meinungen, die beim Treffen in der *Saqīfa* geäußert wurden. Kaum war sie formuliert, verschwand sie auch wieder, nachdem der Treueid geleistet, die Gemeinschaft geeint und ein Konsens unter allen erzielt worden war.

Die Haltung des *Amīr al-Muʾminīn*, ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, schließt aus, dass solche Ansichten unter den *Ṣaḥāba* fortbestanden oder weitergetragen wurden. Denn es ist in vielfacher und authentischer Überlieferung von ihm überliefert, dass er auf der Kanzel in Kufa sagte: „Die besten dieser *Umma* nach ihrem Propheten sind Abū

[1] Ibn Taimiyya in *Minhāj as-Sunna*, Bd. 1, S. 36.
[2] al-Juwainī in *al-Irshād*, S. 428
[3] An-Nāshiʾ al-Akbar in *Masāʾil al-Imāma*, S. 15.

Bakr und dann ʿUmar."[1] Wie könnten dann andere *Ṣaḥāba* in ihm etwas gesehen haben, was er selbst für sich nicht beanspruchte?

Die *Shīʿa* hatten weder in der Zeit Abū Bakrs noch ʿUmars noch ʿUthmāns irgendeine nennenswerte Erwähnung oder Existenz – wie also kann behauptet werden, sie seien direkt nach dem Tod des Gesandten Allahs ﷺ entstanden?[2] Diese Tatsache wurde – wie bereits dargelegt – sogar von einigen der eigenen *Shīʿa*-Gelehrten anerkannt.[3]

Die zweite Meinung: Der Ursprung des *Tashayyuʿ* liegt – so wird behauptet – in der Ermordung von ʿUthmān, Allahs Wohlgefallen auf ihm. Ibn Ḥazm sagte: „Dann kam ʿUthmān an die Macht und regierte

---

[1] Ibn Taimiyya sagte: „Von ʿAlī wurde diese Aussage überliefert – dass Abū Bakr und dann ʿUmar die besten dieser *Umma* seien – in über achtzig Überlieferungswegen oder mehr. Sie ist ebenfalls im *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* überliefert, in der Erzählung der Männer aus Hamaḍān, wo ʿAlī sagte: ‚Wäre ich Türhüter am Tor des Paradieses, würde ich zu Hamaḍān sagen: Tritt ein in Frieden.' Überliefert wurde dies durch Sufyān ath-Thawrī von Mundhir ath-Thawrī – beide aus Hamaḍān. Al-Bukhārī sagte: Uns berichtete Muḥammad Ibn Kathīr, dieser berichtete von Sufyān, dieser von Jāmiʿ Ibn Abī Rāshid, dieser von Abū Yaʿlā, dieser von Muḥammad Ibn al-Ḥanafiyya, der sagte: ‚Ich fragte meinen Vater: Wer ist der beste Mensch nach dem Gesandten Allahs ﷺ?' Er antwortete: ‚Abū Bakr.' Ich fragte: ‚Und danach?' Er sagte: ‚ʿUmar.' Ich fürchtete, er würde nun ʿUthmān nennen, also fragte ich: ‚Und dann du?' Er antwortete: ‚Ich bin nur ein gewöhnlicher Mann unter den Muslimen.'" (al-Bukhārī mit *Fatḥ al-Bārī*, Buch der Vorzüge der *Ṣaḥāba*, Kapitel über den Vorzug Abū Bakrs, Bd. 20).
Ibn Taimiyya sagte dazu: „Und das sagte er zu seinem eigenen Sohn – jemandem, den er nicht zu fürchten hatte […]." (*Fatāwā*, 4/407–408; *Minhāj as-Sunna*, 4/137–138)

[2] Was einige behauptet haben – dass sich nach dem Tod des Gesandten ﷺ eine Gruppe bildete, die ʿAlī als berechtigten Nachfolger betrachtete –, entbehrt jeder festen historischen Grundlage. Diese Ansicht stützt sich hauptsächlich auf die Überlieferung bei al-Yaʿqūbī, die behauptet, eine Gruppe bestehend aus Salmān, Abū Dharr, ʿAmmār und al-Miqdād hätte sich von der *Bayʿa* (Treueschwur) an Abū Bakr ferngehalten und sich ʿAlī zugewandt (*Tārīkh al-Yaʿqūbī*, 2/124). Doch die Überlieferungen von al-Yaʿqūbī – ebenso wie die des Masʿūdī – sind mit Vorsicht zu genießen, da beide zum *Rāfiḍī*-Lager tendieren, insbesondere dort, wo ihre konfessionellen Neigungen zutage treten oder wo sie sich auf Einzelüberlieferungen stützen.
Der Qāḍī Abū Bakr Ibn al-ʿArabī sagte: „Hört auf keinen Historiker außer aṭ-Ṭabarī. Alles andere ist der rote Tod und das größte Übel." Über den Historiker Masʿūdī sagte er: „Er ist ein Neuerer und Betrüger." (*al-ʿAwāṣim mina l-Qawāṣim*, S. 248-249)
Ein weiterer Grund ist, dass aṭ-Ṭabarī mit vollständigen Überlieferungsketten (*Asānīd*) überliefert – was die Überprüfung und Bewertung seiner Berichte erleichtert.

[3] Siehe dazu S. 215.

zwölf Jahre lang. Nach seinem Tod kam es zur Spaltung, und der Beginn der *Rāfiḍa* nahm seinen Lauf."[1]

Die erste Saat des *Tashayyuʿ* wurde durch ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ[2], den Juden, gesät. Er begann seine Bewegung gegen Ende der Regierungszeit von ʿUthmān. Zahlreiche klassische wie zeitgenössische Gelehrte betonen, dass Ibn Sabaʾ der Ursprung der schiitischen Lehre und der

[1] Ibn Ḥazm in *al-Faṣl*, Bd. 2, S. 8. In ähnlicher Weise äußerten sich auch weitere Gelehrte und Forscher wie Sheikh ʿUthmān Ibn ʿAbdillāh al-Ḥanafī, Autor von *al-Firaq al-Mutafarriqa bayna Ahl az-Zaigh wa z-Zandaqa* (siehe: *al-Firaq al-Mutafarriqa*, S. 6), sowie der Orientalist Julius Wellhausen (siehe: *al-Khawārij wa sh-Shīʿa*, S. 112).

[2] ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ war der Anführer der „*Sabaʾiyya*", einer extremistischen Gruppe, die an die Göttlichkeit von ʿAlī glaubte, seine Rückkehr erwartete und die *Ṣaḥāba* verleumdete. Er stammte aus dem Jemen, war Jude und gab sich als Muslim aus. Er verbreitete seine *Fitna* in al-Ḥijāz, dann in Baṣra, Kūfa und reiste schließlich nach Damaskus während der Herrschaft ʿUthmāns, Allahs Wohlgefallen auf ihm. Die Bewohner vertrieben ihn, woraufhin er nach Ägypten zog und dort offen seine *Bidʿa* verbreitete. Ibn Ḥajar sagte über ihn: „ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ war einer der extremsten *Zanādiqa*, irreleitend und irregeführt. Ich denke, ʿAlī verbrannte ihn mit dem Feuer."
Die Berichte über seine Abirrung und seine Rolle in der Verschwörung – zusammen mit seinen Anhängern – sind in den Werken über Sekten, Biografien und Geschichte zahlreich überliefert – sowohl in sunnitischen als auch schiitischen Quellen.
Siehe dazu u. a.: al-Malṭī in *at-Tanbīh wa r-Radd*, S. 18; al-Ashʿarī in *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/86; al-Baghdādī in *al-Farq bayna l-Firaq*, S. 233; ash-Shahrastānī in *al-Milal wa n-Niḥal*, 1/174; al-Isfarāyīnī in *at-Tabsīr fī d-Dīn*, S. 71-72; ar-Rāzī in *Iʿtiqādāt Firaq al-Muslimīn*, S. 86; Ibn al-Murtaḍā in *al-Munya wa l-Amal*, S. 29; Ibn Ḥajar in *Lisān al-Mīzān*, 3/289; Ibn ʿAsākir in *Tahdhīb Tārīkh Dimashq*, 7/431; as-Samʿānī in *al-Ansāb*, 7/46; Ibn al-Athīr in *al-Lubāb*, 1/527; al-Maqdisī in *al-Badʾ wa t-Tārīkh*, 5/129; aṭ-Ṭabarī in *Tārīkh aṭ-Ṭabarī*, 4/340; Ibn al-Athīr in *al-Kāmil*, 3/77; Ibn Kathīr in *al-Bidāya wa n-Nihāya*, 7/167; Ibn Khaldūn in *al-ʿIbar*, 2/160–161; aṭ-Ṭabarī in *Tabṣīr Uli n-Nuhā*, Manuskript, Bl. 14.
Von schiitischer Seite: an-Nāshiʾ al-Akbar in *Masāʾil al-Imāma*, S. 22-23; al-Qummī in *al-Maqālāt wa l-Firaq*, S. 20; an-Nawbakhtī in *Firaq ash-Shīʿa*, S. 22; al-Kashshī überlieferte mehrere Berichte über Ibn Sabaʾ (*Rijāl al-Kashshī*, Nr. 170-174, S. 106-108); Ibn Abī al-Ḥadīd in *Sharḥ Nahj al-Balāgha*, 2/308.

erste Baustein ihres Aufbaus war.[1] [2] Seine Erwähnung findet sich wiederholt in den Quellen sowohl der Sunniten als auch der *Shīʿa*.

In der heutigen Zeit ist eine Gruppe unter den *Shīʿa* hervorgetreten, die versucht, die Existenz von ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ mit einem Federstrich zu leugnen – ohne jegliche sachliche Grundlage oder überzeugenden Beweis.[3] Einige von ihnen behaupteten sogar, dass ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ in Wahrheit ʿAmmār Ibn Yāsir gewesen sei.[4] Diese Behauptung stellt den

[1] Siehe z. B. Ibn Taimiyya, der Ibn Sabaʾ als den ersten bezeichnete, der die Behauptung von der ʿIṣma (Unfehlbarkeit) ʿAlīs und dem *Naṣṣ* auf seine *Imāma* aufbrachte. Er sah in ihm denjenigen, der den Islam zu verderben suchte – wie Paulus das Christentum verderbte (*Majmūʿ Fatāwā Ibn Taimiyya*, hrsg. von ʿAbdurraḥmān Ibn Qāsim, 4/518). Ebenso Ibn al-Murtaḍā in al-Munya wa-l-Amal, S. 125.
Von den Zeitgenössischen: Abū Zuhra bezeichnete Ibn Sabaʾ als den „größten *Ṭāghūt*", der an der Spitze jener stand, die dem Islam feindlich gesinnt waren und ihn zu unterwandern suchten. Er behauptete die Rückkehr ʿAlīs, dass er der Erbe Muḥammads sei, und rief offen dazu auf. Abū Zuhra erwähnte, dass die *Fitna* von Ibn Sabaʾ und seiner Gruppe eine der größten war, unter deren Schatten der *Tashayyuʿ* wuchs (siehe: *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyya*, 1/31-33).
Saʿīd al-Afghānī betrachtete Ibn Sabaʾ als eine Schlüsselfigur einer geheimen talmudischen Organisation mit dem Ziel, das islamische Reich zu zerstören – im Dienste des Byzantinischen Reiches (siehe: *ʿĀʾisha wa s-Siyāsa*, S. 60). Siehe auch: al-Qaṣīmī in *aṣ-Ṣirāʿ*, 1/41.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Einige *Shīʿa*-Gelehrte wie Abū Ṭālib at-Tajlīl versuchen die Tatsache, dass ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ der „erste Setzling" des *Tashayyuʿ* war, dadurch zu entkräften, dass sie (a) betonen, die *Imāmiyya*-Bücher würden ihn verfluchen und sich von ihm lossagen, und (b) die Berichte über ihn pauschal als Erfindungen von *Quṣṣāṣ* (Geschichtenerzählern) und Leuten der Ausschweifung abtun. Diese Erwiderung trägt jedoch nicht: Erstens widerlegt bloßes *Tabarruʾ* (Lossagung) bzw. *Laʿn* (Verfluchung) weder die historische Existenz noch eine mögliche Wirksamkeit Ibn Sabaʾs; Gruppen können sich von frühen *Ghulāt* (Extremisten) distanzieren und dennoch bleibt deren Auftreten als Faktor bestehen. Zweitens setzt at-Tajlīl an die Stelle einer Quellenkritik lediglich eine rhetorische Generalverwerfung; ein solcher Rundumschlag ersetzt keinen Beweis. Drittens ist es methodisch inkonsequent, Ibn Sabaʾ zugleich als in imāmītischen *Rijāl*-Werken erwähnte Figur zu akzeptieren (wenn auch verflucht) und die zugehörigen Nachrichten dann ohne Einzelnachweis als „Fabeln" zu erklären. Kurz: Seine Antwort beweist höchstens, dass die *Imāmiyya* Ibn Sabaʾ nicht als legitimen „Gründer" anerkennt – sie widerlegt aber nicht, dass frühe *Sabaʾī- Ghuluww*-Tendenzen (Extremismus-Lehren) historisch diskutiert und in den Quellen tradiert wurden; damit fällt der Kern seiner Entgegnung auseinander.

[3] Gemeint ist Murtaḍā al-ʿAskarī in seinem Werk *ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ*, S. 35 ff.

[4] Gemeint ist ʿAlī al-Wardī in seinem Buch *Wuʿāẓ aṣ-Ṣalāṭīn*, S. 274. Ihm folgte darin der schiitische Autor Muṣṭafā ash-Shaibī in seinem Buch *aṣ-Ṣila bayna ṭ-Taṣawwuf wa sh-*

Versuch dar, die Juden von jeder Verschwörung gegen die Muslime freizusprechen – ebenso wie es der Versuch ist, dem *Rafḍ* einen Anschein von Legitimität zu verleihen und den Vorwurf zu entkräften, dass der Ursprung des *Tashayyuʿ* auf jüdische Wurzeln zurückgehe.

Die Altvorderen beider Seiten – sowohl der Sunniten als auch der *Shīʿa* – stimmten überein, dass Ibn Sabaʾ eine reale, geschichtlich belegte Persönlichkeit war. Wie also kann man etwas leugnen, worüber beide Lager Einigkeit zeigen? Die Behauptung, Ibn Sabaʾ sei ʿAmmār Ibn Yāsir, widerspricht sowohl dem Verstand, den überlieferten Quellen als auch der geschichtlichen Realität. Wie können die Lehren, die Ibn Sabaʾ vertrat, ʿAmmār Ibn Yāsir zugeschrieben werden? Ist das nicht vielmehr ein klarer Angriff auf die *Ṣaḥāba* und ein Versuch, sie zu diskreditieren?

Es besteht keine Notwendigkeit, diese Angelegenheit erneut im Detail zu untersuchen, da es inzwischen fundierte und ausführliche Studien zu diesem Thema gibt.[1] Daher genügt es an dieser Stelle, sich auf die Aussagen der maßgeblichen Schriften der *Shīʿa* über Ibn Sabaʾ zu stützen – erstens, weil dies der Methodik dieser Untersuchung entspricht, welche sich auf deren eigene Quellen beruft, zweitens, weil die Leugnung von Ibn Sabaʾ vonseiten der *Shīʿa* erfolgt, sodass die Widerlegung durch ihre eigenen Werke deren Behauptung im Kern

---

Shīʿa, S. 40-41. Der Gelehrte ʿAlī al-Baṣrī sieht al-Wardī lediglich als Nachahmer von Prof. Hidāyat al-Waḥkīm al-Hillī, einem Professor an der Universität London, dessen Thesen er in seinem Buch *Takhṣ Imām* („Der erste Imam") veröffentlichte. Al-Wardī soll diese Thesen nahezu vollständig in seinem Werk *Wuʿāẓ aṣ-Ṣalāṭīn* übersetzt haben.
(Vgl. *Majallat ath-Thaqāfa al-Islāmiyya*, Bagdad, Ausgabe 11, Jahr 1, Artikel von ʿAlī al-Baṣrī mit dem Titel: *„Min Ṭullāb ash-Shuhra: ʿAlī al-Wardī"*.)

[1] Zu den bedeutendsten Untersuchungen gehört die Abhandlung *„ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ und sein Einfluss auf das Auslösen der Fitna"* von Dr. Sulaimān al-ʿAwda, der schlagkräftige Beweise für die Existenz Ibn Sabaʾs und dessen Rolle in der *Fitna* liefert. Diese fundierte Studie widerlegt auch jene, die leugnen oder behaupten, Ibn Sabaʾ sei ʿAmmār Ibn Yāsir gewesen. Ebenso weist Dr. ʿAmmār aṭ-Ṭālibī in seinem Buch *Ārāʾ al-Khawārij*, S. 74-81, die Haltlosigkeit solcher Thesen nach. Dr. ʿIzzat ʿAṭiyya entkräftet diese Meinungen ebenfalls in seinem Werk *al-Bidʿa*, S. 64 ff. Und Dr. Saʿdī al-Hāshimī hielt an der Islamischen Universität 1398-1399 n.H. (1978-1979 n. Chr.) eine bemerkenswerte Vorlesung mit dem Titel Ibn *Sabaʾ – Realität, keine Fiktion*, in der er den Nachweis für Ibn Sabaʾs Existenz anhand sunnitischer und schiitischer Quellen erbringt (S. 201-223).

erschüttert. Und drittens, weil die Darstellung der Aussagen über Ibn Sabaʾ in den Schriften der *Shīʿa* selbst einen aufschlussreichen Einblick in das wahre Wesen der *Shīʿa* und ihre ideologischen Wurzeln gewährt – und genau das ist das Ziel dieser Untersuchung. Was also sagen die Bücher der *Shīʿa* über Ibn Sabaʾ?

Der schiitische Gelehrte Saʿd Ibn ʿAbdillāh al-Qummī – der in den Worten von an-Najāshī als Gelehrter, Rechtsgelehrter und führende Autorität der *Shīʿa* beschrieben wird[1] (gest. 450/1058) – bestätigt die Existenz von Ibn Sabaʾ. Er nennt auch die Namen einiger seiner Gefolgsleute, mit denen er gemeinsame Umtriebe verfolgte, und bezeichnet seine Sekte als die *„Sabaʾiyya"*. Al-Qummī hält diese Gruppe für die erste Strömung im Islam, die in die Übertreibung (*Ghuluww*) verfiel. Ibn Sabaʾ sei der Erste gewesen, der offenkundig gegen Abū Bakr, ʿUmar, ʿUthmān und die übrigen *Ṣaḥāba* hetzte, sich von ihnen lossagte und behauptete, ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, habe ihn dazu angewiesen. Al-Qummī berichtet, dass dies ʿAlī zu Ohren kam und er zunächst seine Hinrichtung anordnete, sich jedoch letztlich damit begnügte, ihn nach al-Madāʾin (Irak) zu verbannen.[2]

Ebenso überliefert er von einer Gruppe von Gelehrten – wie er sie bezeichnet –, dass „ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ ein Jude war, der den Islam annahm, ʿAlī loyal ergeben war und, während er noch Jude war, über Yūshaʿ (Joshua) Ibn Nūn, den Nachfolger Mūsās (Moses), dieselbe Behauptung aufstellte. Nach seinem Übertritt zum Islam sagte er nach dem Tod des Gesandten Allahs ﷺ dasselbe über ʿAlī. Er war der Erste, der die Verpflichtung zur *Imāma* ʿAlīs Ibn Abī Ṭālib verkündete, sich öffentlich von dessen Feinden lossagte und sie des *Kufr* bezichtigte. Daher sagen diejenigen, die der *Shīʿa* widersprechen, dass der Ursprung des *Rafḍ* aus dem Judentum entnommen wurde."[3]

[1] *Rijāl an-Najāshī*, S. 126.
[2] *Al-Maqālāt wa l-Firaq*, S. 20.
[3] Ebenda, S. 20.

Dann berichtet al-Qummī über die Reaktion Ibn Sabaʾs, als ihn die Nachricht vom Tod ʿAlīs erreichte: „Er behauptete, ʿAlī sei nicht gestorben, sprach von seiner Rückkehr (*Rajʿa*) und übertrieb maßlos in seiner Verehrung.“[1]

Das ist es, was al-Qummī über Ibn Sabaʾ berichtet. Bei den *Shīʿa* gilt al-Qummī als vertrauenswürdig und umfassend kundig in der Überlieferungsgeschichte.[2] Seine Angaben sind für sie besonders bedeutsam, da er in einer sehr frühen Zeit lebte und – wie ihr als „aṣ-Ṣadūq“ bezeichneter Gelehrter berichtet – ihren in ihren Augen unfehlbaren Imam al-Ḥasan al-ʿAskarī getroffen und von ihm gehört hat.[3]

Auch ihr anderer Gelehrter an-Nawbakhtī berichtet über Ibn Sabaʾ und stimmt mit al-Qummī inhaltlich sogar in der Wortwahl überein.[4] An-Nawbakhtī gilt bei ihnen als vertrauenswürdig und zuverlässig.[5]

Ihr Gelehrter al-Kashshī[6] überliefert sechs Berichte über Ibn Sabaʾ[7] in seinem bekannten Werk *Rijāl al-Kashshī*, einem der ältesten von den *Shīʿa* anerkannten Werke in der Wissenschaft der Männerkritik (*ʿIlm ar-Rijāl*). Diese Überlieferungen besagen, dass Ibn Sabaʾ den Anspruch der Prophetenschaft erhob und behauptete, der *Amīr al-Muʾminīn* sei Allah – erhaben ist Allah und frei von dem, was sie behaupten. ʿAlī forderte ihn zur Reue auf, doch er bereute nicht, woraufhin ʿAlī ihn mit dem Feuer verbrennen ließ.

Al-Kashshī berichtet ferner, dass die Imame Ibn Sabaʾ verfluchten und dass er Lügen über ʿAlī verbreitete. So sagte ʿAlī Ibn al-Ḥusain:

---

[1] Ebenda, S. 21.
[2] Siehe: aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 105; al-Ardabīlī in *Jāmiʿ ar-Ruwāt*, Bd. 1, S. 352.
[3] Siehe: Ibn Bābawaih al-Qummī in *Ikmāl ad-Dīn*, S. 425-453.
[4] Siehe: *Firaq ash-Shīʿa* von an-Nawbakhtī, S. 22-23.
[5] Siehe: aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 75; al-Ardabīlī in *Jāmiʿ ar-Ruwāt*, Bd. 1, S. 228; ʿAbbās al-Qummī in *al-Kunā wa l-Alqāb*, Bd. 1, S. 148; al-Ḥāʾirī in *Mutaqabbas al-Athar*, 16/125.
[6] Und bei ihnen gilt er als „vertrauenswürdig und kundig in den Überlieferungen und bei den *Rijāl*“ (aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 171).
[7] *Rijāl al-Kashshī*, S. 106-108, 305.

„Allah verfluche den, der über uns Lügen erdichtet. Als ich mich an ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ erinnerte, sträubten sich alle Haare an meinem Körper. Er hat eine gewaltige Behauptung aufgestellt – möge Allah ihn verfluchen. Bei Allah, ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, war nur ein gottesfürchtiger Diener Allahs, der Bruder des Gesandten Allahs, und er erlangte keine Ehre von Allah außer durch seinen Gehorsam ihm gegenüber."[1]

Anschließend sagte al-Kashshī nach Erwähnung dieser Überlieferungen: „Die Gelehrten berichten, dass ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ ein Jude war, der den Islam annahm und ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, loyal ergeben war. Schon in seiner jüdischen Zeit übertrieb er (in seiner Verehrung) für Yūshaʿ Ibn Nūn, den Nachfolger Mūsās. Nach seinem Übertritt zum Islam sagte er nach dem Tod des Gesandten Allahs ﷺ dasselbe über ʿAlī. Er war der Erste, der die Verpflichtung zur *Imāma* ʿAlīs bezeugte, sich öffentlich von dessen Feinden lossagte, offen seine Gegner bekämpfte und sie des *Kufr* bezichtigte. Daher sagten diejenigen, die der *Shīʿa* widersprechen: Der Ursprung des *Tashayyuʿ* und des *Rafḍ* sei aus dem Judentum entnommen."[2]

Diese Aussage al-Kashshīs stimmt mit den Darstellungen al-Qummīs und an-Nawbakhtīs überein, und sie alle stützen ihre Angaben, indem sie sie den Gelehrten zuschreiben.

Diese sechs Überlieferungen finden sich vollständig in *Rijāl al-Kashshī*, das von den *Shīʿa* als eines der vier grundlegenden Werke angesehen wird, auf die sie sich in der Wissenschaft der Männerkritik (*ʿIlm ar-Rijāl*) stützen. Aṭ-Ṭūsī, der bei ihnen als „*Sheikh aṭ-Ṭāʾifa*" gilt, hat das Werk überarbeitet und bearbeitet, wodurch es für sie noch vertrauenswürdiger und genauer wurde. So vereint es in seiner Verfasserschaft sowohl al-Kashshī, der bei ihnen als vertrauenswürdig und kundig in der Überlieferungsgeschichte und der Männerkritik gilt,

[1] Ebenda, S. 108.
[2] *Rijāl al-Kashshī*, S. 108-109.

als auch aṭ-Ṭūsī, den Verfasser zweier ihrer vier „*Ṣiḥāḥ*“-Werke und zweier der vier maßgeblichen Bücher über die Männerkritik in ihrem Kanon.[1]

Zahlreiche weitere ihrer Werke im Bereich der *ʿIlm ar-Rijāl* erwähnen ebenfalls Ibn Sabaʾ.[2] Auch in ihrem bedeutendsten und umfangreichsten modernen biographischen Werk, *Tanqīḥ al-Maqāl*[3], von ihrem Gelehrten ʿAbdullāh al-Māmaqānī[4] (gest. 1351/1932) findet er Erwähnung.

Daher ist zu beobachten, dass sich in jüngerer Zeit bei einigen zeitgenössischen Gelehrten der *Shīʿa* eine Tendenz abzeichnet, von der Leugnung seiner Existenz abzurücken. So sagt beispielsweise Muḥammad Ḥusain az-Zayn: „Wie auch immer – der Mann, also Ibn Sabaʾ, hat tatsächlich existiert und Übertreibungen (*Ghuluww*) geäußert. Selbst wenn manche an seiner Existenz zweifeln und ihn für eine fiktive Figur halten, so haben wir – basierend auf unserer jüngsten Untersuchung – keinen Zweifel an seiner Existenz und an seinem *Ghuluww*.“[5]

Denn die Leugnung der Existenz Ibn Sabaʾs bedeutet letztlich – auch wenn sie es nicht offen sagen – eine Zurückweisung ihrer eigenen Gelehrten, die Ibn Sabaʾ erwähnt haben, sowie ihrer biographischen

---

[1] Die von uns zitierte Fassung der Aussage al-Kashshīs stammt aus der überarbeiteten Version von aṭ-Ṭūsī, da – wie sie selbst sagen – das Original verloren und unbekannt ist (vgl. Einleitung zu *Rijāl al-Kashshī*, S. 17-18; Yūsuf al-Baḥrānī in *Luʾluʾat al-Baḥrain*, S. 403).
[2] Wahrscheinlich die älteste schiitische Quelle, die Ibn Sabaʾ und die *Sabaʾiyya* erwähnt, ist *Masāʾil al-Imāma*, S. 2223, von ʿAbdullāh an-Nāshiʾ al-Akbar (gest. 293/905). Vgl. *Wafayāt al-Aʿyān*, 3/91-92; *Anbāʾ ar-Ruwāt*, 2/128–129. Weitere Werke der *Shīʿa* im Bereich *Rijāl*, die ihn erwähnen: al-Māzandarānī in *Muntahā al-Maqāl* (Seiten sind nicht nummeriert); al-Astarābādhī in *Manhaj al-Maqāl fī Taḥqīq Aḥwāl ar-Rijāl*, S. 203-204; al-Ardabīlī in *Jāmiʿ ar-Ruwāt*, 1/485; Ibn Dāwūd al-Ḥillī in *ar-Rijāl*, 2/71; at-Tustarī in *Qāmūs ar-Rijāl*, 5/461 ff.; *Rijāl aṭ-Ṭūsī*, S. 51. Aus den Bereichen *Ḥadīth* und *Fiqh*, in denen Ibn Sabaʾ erwähnt wird: Ibn Bābawaih al-Qummī in *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*, 1/213; *al-Khiṣāl*, S. 628; aṭ-Ṭūsī in *Tahdhīb al-Aḥkām*, 2/322; al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 25/286 ff.
[3] ʿAbdullāh al-Māmaqānī in *Tanqīḥ al-Maqāl*, 2/183.
[4] Vgl. al-Aʿlamī in *Muqtabas al-Athar*, 21/230.
[5] Muḥammad Ḥusain az-Zayn in *ash-Shīʿa fī t-Tārīkh*, S. 213.

Standardwerke, in denen seine Erwähnung häufig vorkommt. Damit gestehen sie – wenn auch unbewusst – ein, dass ihre *Rijāl*-Werke keine zuverlässige Referenz darstellen und dass auf ihr Konsens kein Gewicht zu legen ist.

So bekennen selbst die Bücher der *Shīʿa*, dass Ibn Sabaʾ der Erste war, der die *Waṣiyya* (Testamentierung) zugunsten von ʿAlī, seine Rückkehr (*Rajʿa*) und den Angriff auf die drei Kalifen sowie die übrigen *Ṣaḥāba* propagierte – Ansichten und Glaubenssätze, die später zu Grundpfeilern der schiitischen Lehre wurden. Diese und andere Ansichten wurden anschließend in Form von Überlieferungen und *Aḥādīth* ausgestaltet und den *Ahlu l-Bayt* fälschlicherweise zugeschrieben. Dadurch fanden sie Akzeptanz bei vielen einfachen Leuten und insbesondere unter den Persern.

Die dritte Ansicht: Diese besagt, dass der Ursprung des *Tashayyuʿ* im Jahr 37 n.H. (658 n. Chr.) lag. Zu den bekanntesten Vertretern dieser Meinung gehört der Verfasser von *Mukhtaṣar at-Tuḥfa al-Ithnā ʿAshariyya*, der sagt: „Das Erscheinen des Namens *Shīʿa* war im Jahr 37 n.H.“[1]

Auch Professor William Montgomery Watt vertritt diese Ansicht, wenn er schreibt: „Der Beginn der *Shīʿa*-Bewegung fällt auf einen Tag im Jahr 658 n. Chr. (37 n.H.)“[2]

Offenbar verbindet diese Auffassung die Entstehung des *Tashayyuʿ* mit der Schlacht von *Ṣiffīn*, die im Jahr 37 n.H. zwischen Imam ʿAlī und Muʿāwiya, Allahs Wohlgefallen auf beiden, stattfand, mit den dazugehörigen Ereignissen und den daraus resultierenden Folgen.

Allerdings bedeutet diese Meinung nicht, dass damit auch die grundlegenden schiitischen Glaubenssätze begannen. Denn in den Berichten der Historiker über die Ereignisse dieses Jahres finden wir

[1] *Mukhtaṣar at-Tuḥfa*, S. 5.
[2] Montgomery Watt in *Islam and the Integration of Society*, S. 104.

weder jemanden, der zur *Waṣiyya* (Testamentierung) aufrief, noch jemanden, der die *Rajʿa* (Rückkehr) vertrat oder zu einem der bekannten Grundprinzipien der *Shīʿa* einlud.

Auch kann man die Anhänger von Imam ʿAlī nicht einfach als *Shīʿa* im heutigen Sinn oder als Vertreter eines der schiitischen Grundsätze bezeichnen – wenngleich es sowohl unter den Gefährten von ʿAlī als auch unter denen von Muʿāwiya Feinde des Islams gab, die den Islam nur äußerlich annahmen, um ihm im Verborgenen zu schaden. Das lässt sich nicht leugnen.

Zudem hatten die *Sabaʾiyya* unbestreitbar einen Anteil an der Anfachung der *Fitna*, und sie existierten schon vor diesem Zeitpunkt. Außerdem ist zu beachten, dass nach dem Schiedsverfahren (*Taḥkīm*) und sogar in dessen Vertragsbestimmungen der Begriff *Shīʿa* für beide Parteien gebraucht wurde – ohne besondere Eingrenzung – wie bereits zuvor dargelegt.[1]

Die vierte Ansicht: Diese besagt, dass die Entstehung des *Tashayyuʿ* eine Folge der Ermordung von al-Ḥusain war. Rudolf Strothmann[2] sagt: „Das Blut al-Ḥusains stellt den ersten Keim des Schiitentums als Glaubensrichtung dar.“[3]

Die bevorzugte Ansicht: Wir haben zuvor die meisten Ansichten über die Entstehung des *Tashayyuʿ* dargestellt und das diskutiert, was einer Erörterung bedurfte. Meiner Ansicht nach ist es so, dass die *Shīʿa* als Ideologie und Glaubenslehre nicht plötzlich entstanden ist, sondern sich über einen gewissen Zeitraum entwickelte und mehrere Phasen durchlief.

[1] Siehe S. 56 in diesem Buch.
[2] Rudolf Strothmann, Orientalist mit Spezialisierung auf islamische Sekten und ihre Glaubensrichtungen. Werke u. a.: *Kultus der Zaiditen*, sowie *Die Zwölfer-Shīʿa*. Siehe: Najīb al-ʿAqīqī in *al-Mustashriqūn*, Bd. 2, S. 788.
[3] *Encyclopaedia of Islam*, Bd. 14, S. 59.

Die ersten Vorboten der schiitischen Glaubenslehre und ihre eigentlichen Wurzeln traten jedoch durch die *Sabaʾiyya* zutage – wie es die eigenen Bücher der *Shīʿa* bezeugen. Diese berichten, dass ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ der erste war, der die Pflicht zur *Imāma* ʿAlīs bezeugte und erklärte, dass ʿAlī der designierte Nachfolger (*Waṣiyy*) Muḥammads sei – wie bereits erwähnt. Dies ist die Lehre von der ausdrücklichen Einsetzung der *Imāma* ʿAlīs durch Offenbarungstexte (*Naṣṣ*), die von den Gelehrten der *Shīʿa* selbst als Grundlage des *Tashayyuʿ* betrachtet wird, wie wir in ihrer eigenen Definition der *Shīʿa* dargelegt haben.

Die Bücher der *Shīʿa* bezeugen ebenfalls, dass Ibn Sabaʾ und seine Anhänger die ersten waren, die gegen Abū Bakr, ʿUmar und ʿUthmān – die Schwiegersöhne, nahen Verwandten und Nachfolger des Gesandten Allahs ﷺ – sowie gegen andere *Ṣaḥāba* hetzten. Diese Haltung gegenüber den *Ṣaḥāba* ist bis heute in den anerkannten Werken der *Shīʿa* festgehalten.

Ebenso sagte Ibn Sabaʾ die Wiederkehr (*Rajʿa*) ʿAlīs [ins irdische Leben vor der Auferstehung] voraus[1] – und die *Rajʿa* ist eines der Grundprinzipien der *Shīʿa*, wie später noch dargelegt wird. Außerdem vertrat Ibn Sabaʾ die Auffassung, dass ʿAlī und die *Ahlu l-Bayt* über geheime, besondere Kenntnisse verfügten. Darauf wies auch al-Ḥasan Ibn Muḥammad Ibn al-Ḥanafiyya[2] (gest. 95/714 oder 100/719) in seiner *Risālat al-Irjāʾ*[3] hin.

---

[1] Al-Qummī in *al-Maqālāt wa l-Firaq*, S. 21; al-Nawbakhtī in *Firaq ash-Shīʿa*, S. 23; al-Nāshiʾ al-Akbar in *Masāʾil al-Imāma*, S. 22-23; al-Ashʿarī in *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, Bd. 1, S. 86; al-Malaṭī in *at-Tanbīh wa r-Radd*, S. 18; al-Baghdādī in *al-Farq bayna l-Firaq*, S. 237; al-Isfarāyīnī in *at-Tabsīr fī d-Dīn*, S. 72; ar-Rāzī in *Muḥaṣṣal Afkār al-Mutaqaddimīn wa l-Mutaʾakhkhirīn*, S. 242; al-Ījī in *al-Mawāqif*, S. 419.

[2] Ibn Ḥajar sagte: „Al-Ḥasan Ibn Muḥammad Ibn ʿAlī Ibn Abī Ṭālib, Abū Muḥammad al-Madanī, dessen Vater unter dem Namen Ibn al-Ḥanafiyya bekannt ist. Er verfasste eine Abhandlung über den *Irjāʾ*, die Muḥammad Ibn Yaḥyā al-ʿAdanī in seinem Buch *al-Īmān* wiedergab. Siehe: *Tahdhīb at-Tahdhīb*, 2/32.

[3] *Risālat al-Irjāʾ*, in *Kitāb al-Īmān* von Muḥammad Ibn Yaḥyā al-ʿAdanī, S. 249-250.

Diese Angelegenheit wurde zu einem der Grundpfeiler des Glaubensbekenntnisses der *Shīʿa*. Im *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* ist belegt, dass diese Glaubensvorstellung bereits sehr früh aufkam und dass ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, danach gefragt wurde: „Habt ihr etwas, was nicht im *Qurʾān* steht und was die Menschen nicht haben?" Daraufhin wies er dies entschieden zurück.[1]

Dies sind die wichtigsten Grundlagen, an die die *Shīʿa* glauben.[2] Sie entstanden nach der Ermordung von ʿUthmān, Allahs Wohlgefallen auf ihm, zur Zeit von ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm. Sie nahmen jedoch zunächst keinen festen Platz im Denken einer klar abgegrenzten Gruppierung ein. Denn kaum hatte die *Sabaʾīyya* ihren Kopf erhoben, bekämpfte ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, sie.[3]

---

[1] Imām al-Bukhārī überlieferte diesen *Ḥadīth* im Buch der Niederschrift des Wissens (*Fatḥ al-Bārī* 1/204), im Buch von der Unantastbarkeit von Medina (4/81), im Buch der Befreiung von Gefangenen (6/167), im Buch über den Schutz der Muslime (6/273), im Buch über das Vergehen des Vertragsbruchs (6/279-280), im Buch über das Vergehen des Lossagens von seinen Schutzbefohlenen (12/41–42), im Buch über die Blutgeldpflicht der *ʿĀqila* (12/246), im Buch: Kein Muslim wird für einen Kāfir getötet (12/260), sowie im Buch: Das Verbot von Übertreibung und Streit (13/275-276). Ebenfalls bei Muslim im Buch über die Tugend und Unantastbarkeit von Medina (9/143-144) und im Buch der Schlachtopfer (13/141), bei an-Nasāʾī in *al-Mujtabā* (8/19), bei at-Tirmidhī (4/668) und bei Aḥmad in *al-Musnad* (1/100).

[2] Es ist zu beachten, dass die Verbindung der Entstehung des *Tashayyuʿ* mit Ibn Sabaʾ auf die radikale Form des *Tashayyuʿ* zutrifft, das diese extremen Grundprinzipien enthält. Der „gemäßigte *Tashayyuʿ*", dessen Inhalt in der bloßen Bevorzugung ʿAlīs und seiner Vorrangstellung vor anderen besteht, wurde hingegen nicht von den *Zanādiqa* eingeführt. Anders verhält es sich jedoch mit der Behauptung einer göttlichen, ausdrücklichen Einsetzung [der Imame] durch Offenbarungstexte (*Naṣṣ*) und der *ʿIṣma* (Unfehlbarkeit), denn diese wurde von einem heuchlerischen *Zindīq* erfunden – und zwar von Ibn Sabaʾ und seiner Bande aus Juden, Heuchlern, Hassern und Rachsüchtigen (vgl. Ibn Taimiyya in *Majmūʿ al-Fatāwā* 20/466).

[3] ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, befahl, jene zu verbrennen, die in ihm Göttlichkeit behaupteten (vgl. Ibn Taimiyya in *Minhāj as-Sunna* 1/219, hrsg. von Dr. Muḥammad Rashād Sālim; *Fatḥ al-Bārī* 2/270; al-Malṭī in *at-Tanbīh wa r-Radd*, S. 18; al-Isfarāyīnī in *at-Tabsīr fī d-Dīn*, S. 70).

Was die Schmähenden (*Sabbāba*) betrifft, die Abū Bakr und ʿUmar beschimpften: Als ʿAlī davon erfuhr, ließ er Ibn as-Sawdāʾ suchen, von dem man dies berichtet hatte. Es wird gesagt, er habe ihn töten wollen, doch dieser floh. Und was die Bevorzuger (*Mufaḍḍila*) betrifft, die ihn über Abū Bakr und ʿUmar stellten: Es wird von ihm (ʿAlī) überliefert, dass

Doch die darauffolgenden Ereignisse bereiteten den Boden für das Aufkommen dieser Glaubenssätze und ihre Annahme durch eine Gruppe. Zu diesen Ereignissen gehören: die Schlacht von *Ṣiffīn*, das darauffolgende Schiedsverfahren, die Ermordung ʿAlīs und die Ermordung al-Ḥusains. All diese Geschehnisse bewegten die Herzen und Gefühle dazu, sich den *Ahlu l-Bayt* zuzuneigen. Durch diese Zuneigung drang fremdes Gedankengut in die Gemeinschaft ein, indem es sich im Gewand der Loyalität zu ʿAlī und seiner Familie präsentierte.

Der *Tashayyuʿ* wurde so zu einem Vehikel für jeden, der den Islam zerstören wollte – ob Atheist, Heuchler oder Tyrann. Fremde Ideen und Glaubensvorstellungen drangen in die Reihen der Muslime ein, bekleidet mit dem Mantel des *Tashayyuʿ*, und fanden unter diesem Schutz leichteren Zugang. Mit der Zeit breitete sich diese Neuerung (*Bidʿa*) immer weiter aus, und ihre Gefahr wuchs, zumal ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ zahlreiche Nachfolger fand.

Die Bezeichnung „*Shīʿa*“ wurde zur Zeit von ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, ausschließlich im Sinne von Loyalität und Unterstützung verwendet. Sie bedeutete keineswegs den Glauben an eines der heutigen Glaubensprinzipien der *Shīʿa*. Die Verwendung dieses Titels war damals auch nicht ausschließlich auf ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, beschränkt. Dies belegt, was im Schiedsdokument (*Ṣaḥīfat at-Taḥkīm*) erwähnt wird, nämlich dass der Begriff „*Shīʿa*“ sowohl auf die Anhänger ʿAlīs als auch auf die Anhänger Muʿāwiyas angewandt wurde, wie bereits zuvor erwähnt.[1]

Somit gehörten die Ereignisse, die die *Ahlu l-Bayt* betrafen – wie die Ermordung ʿAlīs und die Ermordung al-Ḥusains etc. – zu den entscheidenden Faktoren, die zur Hinwendung (*Tashayyuʿ*) zu den *Ahlu*

er sagte: „Ich werde keinen antreffen, der mich über Abū Bakr und ʿUmar stellt, ohne dass ich ihm die Strafe für Verleumdung gebe.“ (*Minhāj as-Sunna* 1/219-220).

[1] Siehe S. 56 in diesem Buch.

l-Bayt führten. Das Mitgefühl und die Betroffenheit angesichts dessen, was der Familie widerfahren war, empfand damals jeder Muslim.

Doch dieser Umstand wurde von den Feinden, die den Muslimen auflauerten, ausgenutzt: Sie drangen durch dieses Einfallstor ein, säten Spaltung in den Reihen der *Umma* und erreichten durch List und Täuschung, was ihnen mit Waffen und Lanzen nicht gelungen war. Anhänger anderer Religionen, Verschwörer und lauernde Feinde traten in den *Tashayyuʿ* ein und begannen, Grundsätze zu entwerfen, die aus ihren eigenen Religionen stammten und die sie in das Gewand des Islams kleideten. Diesen Ursprung des *Tashayyuʿ* werden wir noch näher untersuchen.

Der Ursprung des Tashayyuʿ

Der Einfluss alter Philosophien auf die Lehre der *Shīʿa*: Die Ansichten der Gelehrten und Forscher unterscheiden sich hinsichtlich der Herkunft der dogmatischen Grundlagen des *Tashayyuʿ*. Einige vertreten die Auffassung, dass diese auf einen jüdischen Ursprung zurückgehen; andere sehen sie in persischen Wurzeln; wieder andere meinen, dass der *Tashayyuʿ* eine Sammelstätte für alte asiatische Glaubenssysteme wie den Buddhismus[1] und andere gewesen sei.

Die Auffassung vom jüdischen Ursprung

Manche Forscher vertreten die Ansicht, dass der Ursprung des *Tashayyuʿ* einen klaren jüdischen Charakter aufweist – und zwar aus zwei Gründen:

[1] Buddhismus: Anhänger von Buddha. Diese Lehre verbreitete sich unter mehreren asiatischen Völkern. Die Glaubensvorstellungen der Anhänger unterscheiden sich: Der japanische Buddhismus betrachtet „Buddha“ als eine göttliche Essenz, die im Universum gegenwärtig ist; der indische Buddhismus – die Ursprungsform – kennt keinen Gott; der chinesische Buddhismus neigt zum Glauben an ein absolutes Wesen, das sich in verschiedenen Gestalten manifestiert, von denen Buddha eine ist. Siehe hierzu: Muḥammad Sayyid Kīlānī in *Dhail al-Milal wa n-Niḥal*, S. 13, 26, 31; Muḥammad Abū Zahra in *ad-Diyānāt al-Qadīma*, S. 53; Sulaimān Maẓhar in *Qiṣṣat ad-Diyānāt*, S. 73.

Der erste Gesichtspunkt: ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ war der Erste, der die Lehre vom *Naṣṣ* (der göttlichen, ausdrücklichen Einsetzung der Imame durch Offenbarungstext) und von der *Waṣiyya* (der göttlichen Bestimmung des Nachfolgers) sowie den Glauben an die *Rajʿa* (der Wiederkehr der Imame ins irdische Leben vor der Auferstehung) vertrat. Ibn Sabaʾ war Jude, und diese Ansichten wurden später zu Grundprinzipien des *Tashayyuʿ*. Darauf haben al-Qummī, al-Nawbakhtī und al-Kashshī – allesamt Gelehrte der frühen *Shīʿa* – hingewiesen, als sie die Ansichten Ibn Sabaʾs darlegten, die später zu den Grundlagen der *Shīʿa* wurden. Sie sagten: „Von hier aus sagten diejenigen, die den *Shīʿa* widersprachen: Der Ursprung des *Rafḍ* (Zurückweisung der rechtgeleiteten Kalifen) wurde aus dem Judentum übernommen.“[1]

Der zweite Gesichtspunkt: Er besteht in der vorhandenen Ähnlichkeit in den gedanklichen Grundlagen zwischen den Juden und den *Shīʿa*. Vielleicht ist die früheste und umfassendste Darlegung hierzu das, was von ash-Shaʿbī[2] in diesem Zusammenhang überliefert wurde.[3] Auch Ibn Ḥazm wies auf einen Teil dieser Parallelen hin, als er sagte: „Diese *Shīʿa* gingen den Weg der Juden, die behaupten, dass Ilyās (Elija), möge Allah ihm Heil schenken, und Fīnḥās (Pinchas) Ibn Alīʿāzar (Eleasar) Ibn Hārūn (Aaron), möge Allah ihm Heil schenken, bis heute am Leben seien.“[4]

---

[1] Siehe: al-Qummī in *al-Maqālāt wa l-Firaq*, S. 20; al-Nawbakhtī in *Firaq ash-Shīʿa*, S. 22; *Rijāl al-Kashshī*, S. 108.

[2] ʿĀmir Ibn Sharāḥīl Ibn ʿAbd Dhī Kibār ash-Shaʿbī, ein berühmter Überlieferer aus der Generation der *Tābiʿīn*, bekannt für sein außergewöhnliches Gedächtnis (gest. 102/720). (vgl. *Tahdhīb al-Tahdhīb*, 5/5).

[3] Überliefert von al-Khallāl in *as-Sunna*. Der Herausgeber des Werkes erklärte: „Die Überlieferungskette ist nicht authentisch, da darin ʿAbdurraḥmān Ibn Mālik Ibn Mighwal vorkommt, der als verlassen (*Matrūk*) gilt. Dennoch sind die darin genannten Tatsachen von den *Rāfiḍa* tatsächlich begangen worden.“ (vgl. *as-Sunna* von al-Khallāl, 2/563-565). Siehe auch: *Minhāj al-Sunna* von Ibn Taimiyya, 1/6–10; al-Lālakāʾī in *Sharḥ Uṣūl Iʿtiqād Ahlu s-Sunna* (siehe: *Kāshif al-Ghumma fī Iʿtiqād Ahlu s-Sunna*, S. 611); Ibn al-Jawzī in *al-Mawḍūʿāt*, 1/338; Ibn Bakr in *at-Tamhīd wa l-Bayān*, S. 233-234 (Manuskript).

[4] Ibn Ḥazm in *al-Fiṣal*, 5/37.

Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya erwähnte ebenfalls, dass es unter den *Shīʿa* Unwissenheit, Übertreibung (*Ghuluww*) und Neigung zur Willkür gebe, wodurch sie den Christen in mancher Hinsicht ähneln und den Juden in anderer Hinsicht – und dass die Menschen sie stets so beschrieben haben. Anschließend zitierte er, was von ash-Shaʿbī über die Ähnlichkeit der *Shīʿa* mit den Juden und Christen berichtet wurde.[1] Dieser Ansicht sind auch eine Reihe von Forschern gefolgt.[2]

Die Ansicht vom persischen Ursprung (Persifizierung des Tashayyuʿ)

Einige Forscher vertreten die Auffassung, dass der *Tashayyuʿ* eine persische Neigung sei, und führen dafür mehrere Gesichtspunkte an:

Erstens: Was Ibn Ḥazm und al-Maqrīzī erwähnten: Die Perser verfügten über ein weitreichendes Reich, eine überlegene Machtstellung gegenüber allen Völkern und ein so hohes Selbstbewusstsein, dass sie sich selbst „die Freien" und „die Herren" nannten, während sie die übrigen Menschen als ihre Diener ansahen. Als ihre Herrschaft jedoch durch die Araber beendet wurde – und die Araber in den Augen der Perser die unbedeutendste aller Nationen waren – traf sie dies schwer, und ihr Unglück verdoppelte sich. Sie suchten danach, den Islam zu bekämpfen, und führten in verschiedenen Epochen Kriege gegen ihn. Doch in all diesen Fällen ließ Allah die Wahrheit siegen. Schließlich kamen sie zu der Erkenntnis, dass die List

[1] Ibn Taimiyya in *Minhāj as-Sunna*, 1/6.

[2] Unter ihnen ist *Ustādh* Aḥmad Amīn, der sagte: „Das Judentum zeigte sich im *Tashayyuʿ* durch die Behauptung der *Rajʿa* (Rückkehr). Die *Shīʿa* sagten: Das Höllenfeuer ist dem *Shīʿī* verboten, außer für eine kurze Zeit – so wie die Juden sagten**: "Das Höllenfeuer wird uns nur für gezählte Tage berühren."** (*Al-Baqara* 2:80). Das Christentum zeigte sich im *Tashayyuʿ* in der Aussage mancher von ihnen, dass die Beziehung des Imams zu Allah wie die Beziehung des Messias zu Allah sei […]." Siehe: *Fajr al-Islām*, S. 276.
Goldziher ist der Ansicht, dass die Idee der *Rajʿa* über jüdisch-christliche Einflüsse in den *Tashayyuʿ* gelangt ist (siehe: *al-ʿAqīda wa l-Sharīʿa*, S. 215). Ebenso meint Friedländer, dass der *Tashayyuʿ* seine wichtigsten Gedanken aus dem Judentum entlehnt habe (siehe: ebd., S. 100 ff.). Wellhausen befürwortet ebenfalls den jüdischen Ursprung und verweist auf einige Parallelen in den Ideen zwischen Juden und Shīʿa (*Aḥzāb al-Muʿāraḍa*, S. 170).

wirksamer sei als die offene Konfrontation. So nahm ein Teil von ihnen den Islam äußerlich an, wandte sich den Anhängern des *Tashayyuʿ* zu, indem sie vorgaben, die *Ahlu l-Bayt* zu lieben, und indem sie – ihrer Behauptung nach – das vermeintliche Unrecht gegen ʿAlī missbilligten. Dann führten sie die *Shīʿa* Schritt für Schritt auf Wege, die sie vom Pfad der Rechtleitung abbrachten.[1]

Zweitens: Die Araber bekennen sich zur Freiheit, während die Perser an Königsherrschaft und Erbfolge im Herrscherhaus glauben und das Prinzip der Wahl eines Kalifen nicht kennen. Als der Prophet ﷺ zum Höchsten Gefährten überging und keinen Sohn hinterließ, sahen sie seinen Vetter ʿAlī Ibn Abī Ṭālib als den Nächststehenden nach ihm an. Wer also – wie Abū Bakr, ʿUmar und ʿUthmān – das Kalifat übernahm, habe nach ihrer Auffassung die Führerschaft (*Wilāya*) demjenigen entrissen, der ihrer Ansicht nach der wahre Anspruchsberechtigte war. Die Perser waren es gewohnt, ihre Könige mit einer Art Heiligkeit zu betrachten, und so übertrugen sie dieselbe Sichtweise auf ʿAlī und seine Nachkommen. Sie sagten: Der Gehorsam gegenüber dem Imam ist verpflichtend, und sein Gehorsam ist Gehorsam gegenüber Allah – gepriesen und erhaben ist Er.[2] Viele Perser traten in den Islam ein, ohne sich vollständig von den Glaubensvorstellungen zu lösen, die sie über Generationen hinweg geerbt hatten. Mit der Zeit färbten sie ihre alten Ansichten in islamischem Anstrich, sodass die Sichtweise der *Shīʿa* auf ʿAlī und seine Söhne dieselbe wurde wie die ihrer Vorfahren auf die Sassaniden Könige.

Sheikh Muḥammad Abū Zahra sagt: „Wir sind der Ansicht, dass die *Shīʿa* von den persischen Vorstellungen über Königtum und Erbfolge beeinflusst wurden. Die Ähnlichkeit zwischen ihrer Lehre und dem

[1] Ibn Ḥazm in *al-Fiṣal*, 2/273; siehe auch: al-Maqrīzī in *al-Khiṭaṭ*, 2/362.
[2] Siehe: Muḥammad Abū Zahra in *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyya*, 1/37; Aḥmad Amīn in *Fajr al-Islām*, S. 277; ʿIrfān ʿAbdul-Ḥamīd in *Dirāsāt fī l-Firaq*, S. 23; Wellhausen in *Aḥzāb al-Muʿāraḍa as-Siyāsiyya ad-Dīniyya fī Ṣadr al-Islām*, S. 168; Vloten in *as-Siyāda al-ʿArabiyya*, S. 76.

persischen Königssystem ist offensichtlich. Dies wird dadurch gestützt, dass die Mehrheit der Bewohner Persiens *Shīʿa* sind und dass die frühen *Shīʿa* aus Persien stammten.“[1]

Drittens: Als die Muslime die Länder der Perser eroberten, heiratete al-Ḥusain Ibn ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, die Tochter Yazdajirds (Yazdegerd III.), eines der Könige Irans, nachdem sie zusammen mit den Gefangenen gekommen war. Sie gebar ihm ʿAlī Ibn al-Ḥusain. Die Perser betrachteten die Kinder al-Ḥusains von dieser Frau als Erben ihrer alten Könige. Sie sahen in dem Blut, das in den Adern von ʿAlī Ibn al-Ḥusain und seinen Nachkommen floss, iranisches Blut von seiner Mutter, der Tochter Yazdajirds, die von der Linie der bei ihnen heiligen Sassaniden-Könige abstammte.[2] Hinzu kommt, dass der Name „Fāṭima“ – wie gesagt wird – bei den Persern ein heiliger Name sei, da er in der altpersischen Geschichte einen ehrenvollen Rang habe.[3]

Viertens: Den persischen Ursprung erkennt man auch in mehreren Überlieferungen der Zwölfer-*Shīʿa*, in denen Salmān al-Fārisī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, und Allah bewahre ihn vor dem, was sie ihm unterstellen – mit Eigenschaften bedacht wird, die über menschliche Stufe hinausgehen. So heißt es in ihren Berichten: „Salmān ist Allahs Tor auf Erden. Wer ihn kennt, ist ein Gläubiger; wer ihn ablehnt, ist ein *Kāfir*.“[4]

---

[1] Muḥammad Abū Zahra in *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyya*, 1/38.

[2] Siehe, dass die Mutter von ʿAlī Ibn al-Ḥusain die Tochter Yazdajirds war: *Tārīkh al-Yaʿqūbī*, 2/247; *Ṣaḥīḥ al-Kāfī*, 1/53. Zum Einfluss darauf: Samīra al-Laithī in *az-Zandaqa wa sh-Shuʿūbiyya*, S. 56; ʿAbdullāh al-Gharīb in *Wa Jāʾa Dawr al-Maḥbūs*, S. 77; al-Nashshār in *Nashʾat al-Fikr al-Falsafī*, 2/11; ʿAbdurrazzāq al-Ḥaṣṣān in *al-Mahdī wa l-Mahdawiyya*, S. 82; Dwight Ronaldson in *ʿAqīdat ash-Shīʿa*, S. 101.

[3] Sie glauben, dass Fāṭima eine entscheidende Rolle bei der Entlarvung des Magiers Gaumata spielte, der sich als Smardīs – den heimlich getöteten rechtmäßigen Thronfolger – ausgab und den Thron der Kayaniden an sich riss. In ihren Augen gilt sie als heilige Figur. Ohne sie, so behaupten sie, wäre weder etwas über Gaumata bekannt geworden, noch hätte ihr Vater Otanes gemeinsam mit seinen Gefährten eine Verschwörung gegen ihn geschmiedet. (Siehe: ʿAbdurrazzāq al-Ḥaṣṣān in *al-Mahdī wa al-Mahdawiyya*, S. 84; nach Herodot, 2/462; al-Maqdisī in *al-Badʾ wa t-Tārīkh*, 4/134, 6/95).

[4] *Rijāl al-Kashshī*, S. 15.

Diese Beschreibung pflegen die *Shīʿa* in ihren Überlieferungen ihren Zwölf Imamen zuzuschreiben. Ihre Berichte behaupten außerdem, dass zu Salmān „Allah einen Engel entsendet, der ihm ins Ohr flüstert und sagt: Dieses und jenes“[1].

Und von al-Ḥasan von Manṣūr wird berichtet, dass er sagte: „Ich sagte zu as-Ṣādiq, möge Allah ihm Heil schenken: ‚War Salmān jemand, zu dem [verborgen] gesprochen wurde (*Muḥaddath*)?‘ Er sagte: ‚Ja.‘ Ich fragte: ‚Wer sprach zu ihm?‘ Er sagte: ‚Ein edler Engel.‘ Ich sagte: ‚Wenn Salmān so ist, was ist dann sein Gefährte (gemeint ist ʿAlī)?‘ Er sagte: ‚Kümmere dich um deine eigenen Angelegenheiten.‘“[2]

Dies schreibt Salmān Eingebungen zu, was indirekt andeutet, dass sein Gefährte ʿAlī noch darüber erhaben sei! Mehr noch: Ihre Berichte sprechen Salmān das Wissen der Imame und Propheten zu und geben ihm die Befugnis des Imams und des Propheten, indem sie sagen: „[…] Salmān erlangte das Wissen der Ersten und der Letzten.“

Und sie erklärten dies wie folgt: „Das bedeutet: das Wissen des Propheten ﷺ, das Wissen ʿAlīs, die Angelegenheit des Propheten ﷺ und die Angelegenheit ʿAlīs.“[3]

In ihren erlogenen Überlieferungen heißt es, dass Salmān einer der *Shīʿa* sei, „durch die ihr versorgt werdet, durch die ihr unterstützt werdet und durch die es für euch regnet“[4]. Ja, die Übertreibung ging bei einigen *Shīʿa*-Gruppen so weit, dass sie Salmān vergöttlichten. Eine solche Gruppierung existierte zur Zeit von Abū l-Ḥasan al-Ashʿarī (gest. 330/941), und er wies in seinem Werk *Maqālāt al-Islāmiyyīn* darauf hin, indem er sagte: „In unserer Zeit gibt es solche, die an die Göttlichkeit von Salmān al-Fārisī glauben.“[5]

---

[1] *Rijāl al-Kashshī*, S. 16.
[2] *Rijāl al-Kashshī*, S. 19.
[3] *Rijāl al-Kashshī*, S. 16.
[4] *Rijāl al-Kashshī*, S. 6-7.
[5] *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/80.

Diese Berichte in den Büchern der Zwölfer-*Shīʿa* könnten Überreste dieser Gruppierung sein, da die Bücher der Zwölfer-*Shīʿa* die meisten Ansichten der *Shīʿa*-Sekten – einschließlich all ihrer Abweichungen – aufgenommen haben. Dass solche Berichte weiterhin in ihren Büchern bestehen, könnte darauf hindeuten, dass entsprechende Strömungen erneut aus ihnen hervorgehen.

Wir stellen sogar fest, dass es innerhalb der *Shīʿa*-Kreise eine Tendenz gibt, bestimmte persische Persönlichkeiten zu verherrlichen, die sich an Verschwörungen und Intrigen gegen den Staat der rechtgeleiteten Kalifen beteiligten – wie Abū Luʾluʾa al-Fārisī al-Majūsī, den Mörder des großen Kalifen ʿUmar Ibn al-Khaṭṭāb. Bei ihnen trägt er den Titel „*Bābā Shujāʿuddīn*“[1], und sie betrachten den Tag, an dem ʿUmar, Allahs Wohlgefallen auf ihm, von diesem Majūsī ermordet wurde, als eines ihrer Feste. Ihr Gelehrter al-Jazāʾirī hat in seinem Werk entsprechende Überlieferungen von ihnen angeführt.[2]

Ebenso verherrlichen sie den *Nawrūz*-Tag, wie es die *Majūs* (Zoroastrier) tun[3], und ihre eigenen Berichte geben zu, dass der *Nawrūz*-Tag eines der Feste der Perser ist.[4]

[1] Siehe: ʿAbbās al-Qummī in *al-Kunā wa l-Alqāb*, 2/55.
[2] Siehe: al-Jazāʾirī in *al-Anwār al-Nuʿmāniyya*, 1/108.
[3] Siehe: al-Aʿlamī in *Muqtabas al-Athar*, 29/202–203; al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, „Bāb ʿAmal Yawm al-Nawrūz“, 98/419; und *Wasāʾil ash-Shīʿa*, *„Kapitel: Die Empfehlung, am Tag von Nawrūz zu fasten, darin die rituelle Ganzkörperwaschung (Ghusl) zu vollziehen, die sauberste Kleidung zu tragen und sich zu parfümieren*“, 7/346.
[4] Siehe: *Biḥār al-Anwār*, 48/108.

Die Behauptung, dass die Shīʿa-Glaubenslehre eine Sammelstätte altasiatischer Religionen sei

Einige fügen hinzu, dass die *Shīʿa*-Glaubenslehre eine Sammelstätte und ein Zufluchtsort für altasiatische Glaubenssysteme wie den Buddhismus und andere war.[1]

Ustādh Aḥmad Amīn sagt: „Unter dem *Tashayyuʿ* tauchte die Lehre von der Seelenwanderung[2], die Verkörperung Allahs[3], der *Ḥulūl*[4] und ähnliches auf – Lehren, die bei den Brahmanen[5], den Philosophen und den *Majūs*[6] vor dem Islam bekannt waren.“[7]

Einige Orientalisten weisen darauf hin, dass viele nichtislamische Glaubensvorstellungen in den *Shīʿa*-Glauben eingedrungen seien. Sie sagen: „Diese Überzeugungen gingen aus dem Zoroastrismus, dem

---

[1] Siehe: Abū Zuhra in *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyya*, 1/37.

[2] Seelenwanderung: Der Übergang der Seele nach dem Tod in einen anderen Körper – sei es ein Mensch oder ein Tier. Diese Theorie wurde von einigen Indern und von Pythagoras aus Griechenland vertreten und gelangte so in die islamische Welt. (Siehe: *al-Muʿjam al-Falsafī*, S. 55; al-Jurjānī in *at-Taʿrīfāt*, S. 93).

[3] Gemeint ist, dass Allah, erhaben ist Er, mit den Eigenschaften der Geschöpfe beschrieben wird. Dies fand sich bei einigen *Shīʿa*-Gruppen wie den Hishāmiyya, den Anhängern von Hishām Ibn al-Ḥakam, und anderen – wie noch erläutert wird. Zum Begriff „*Jism*“ gibt es unter den Gelehrten verschiedene terminologische Auffassungen, die sich von der sprachlichen Bedeutung unterscheiden. (Siehe: Ibn Taimiyya in *at-Tadmuriyya*, S. 32-33 [*Majmūʿ Fatāwā Sheikh al-Islām*]; *Minhāj as-Sunna*, 2/97 ff., 2/145 ff.; *Darʾ Taʿāruḍ al-ʿAql wa n-Naql*, 1/118-119; al-Jurjānī in *at-Taʿrīfāt*, S. 103).

[4] *Ḥulūl*: Die Behauptung, dass die Gottheit in den Körper eines ihrer Diener eingehen kann; oder anders ausgedrückt, dass die Gottheit im Menschsein „wohnen“ könne (*al-Muʿjam al-Falsafī*, S. 76).

[5] Brahmanen: Anhänger eines bedeutenden Mannes namens „Brāhim“ (*al-Milal wa n-Niḥal*, 2/251) oder „Barhām“ aus den Königen der Perser (*al-Munya wa al-Amal*, S. 72). Sie erkennen Allah an, leugnen jedoch die Gesandten. Sie bestehen aus unterschiedlichen Gruppen (siehe die genannten Quellen).

[6] Magier (Zoroastrier): Feueranbeter, die an zwei Prinzipien glauben: das Licht, welches ewig sei, und die Finsternis, welche erschaffen sei. Ihre Lehren drehen sich um zwei Grundfragen: den Grund für die Vermischung von Licht und Finsternis und den Grund für die Erlösung des Lichts aus der Finsternis. Die Vermischung gilt ihnen als Anfang, die Erlösung als Rückkehr. (Siehe: *al-Milal wa n-Niḥal*, 1/232 ff.; ar-Rāzī in *Iʿtiqādāt Firaq al-Muslimīn wa al-Mushrikīn*, S. 134; vgl. *Akhbār Umam al-Majūs* von Alexander Seibel).

[7] Aḥmad Amīn in *Fajr al-Islām*, S. 277.

Manichäismus[1], dem Buddhismus und anderen Religionen, die in Asien vor dem Erscheinen des Islams verbreitet waren, in den *Shīʿa*-Glauben über.“[2]

Der Autor von *Mukhtaṣar at-Tuḥfa* schreibt: „Die Shīʿa-Glaubenslehre weist eine vollständige Ähnlichkeit mit den Sekten der Juden, Christen, Götzendiener (*Mushrikūn*) und *Majūs* auf“, und er erwähnt anschließend die Gemeinsamkeiten zwischen der *Shīʿa*-Lehre und jeder dieser Gruppen.[3]

Einige berichten zudem, dass sie die Lehren der *Shīʿa* untersucht und darin sämtliche Religionen und Glaubenssysteme gefunden hätten, die der Islam zu bekämpfen kam.[4]

Die bevorzugte Ansicht über den Ursprung des Tashayyuʿ

Meiner Ansicht nach ist der *Tashayyuʿ*, sofern es frei ist von der Behauptung einer göttlichen, ausdrücklichen Einsetzung der Imame durch Offenbarungstexte (*Naṣṣ*) und einer göttlichen Bestimmung des Nachfolgers (*Waṣiyya*), kein Produkt fremder Einflüsse. Vielmehr ist die Zuneigung zu den *Ahlu l-Bayt* und ihre Liebe etwas Natürliches – eine Liebe, die nicht zwischen einzelnen Mitgliedern des Hauses unterscheidet, nicht in Übertreibung verfällt und keinen der *Ṣaḥāba* herabsetzt, wie es die Gruppierungen tun, die sich dem *Tashayyuʿ* zurechnen. Diese Liebe wuchs und verstärkte sich durch die Prüfungen

[1] Manichäer: Anhänger von Mānī Ibn Fātik, der ursprünglich Zoroastrier war, dann aber eine Religion zwischen dem Zoroastrismus und dem Christentum stiftete. Die *Majūs* widersetzten sich ihm und töteten ihn schließlich unter Bahrām Ibn Hurmuz Ibn Sābūr (Schapur I.), nach ʿĪsā, möge Allah ihm Heil schenken. Seine Lehre überdauerte jedoch in seinen Anhängern. Die Manichäer glauben an zwei Prinzipien, Licht und Finsternis, aus denen die Welt hervorgegangen sei; das Licht sei besser als die Finsternis und der gepriesene Gott. (Siehe: *al-Milal wa n-Niḥal*, 1/244 ff.; *al-Munya wa l-Amal*, S. 60; *Sharḥ aṭ-Ṭaḥāwiyya*, S. 18; ar-Rāzī in *Iʿtiqādāt Firaq al-Muslimīn wa al-Mushrikīn*, S. 138).

[2] Vloten in *as-Siyāda al-ʿArabiyya*, S. 83-84.

[3] Siehe: *Mukhtaṣar at-Tuḥfa*, S. 298 ff.

[4] Siehe: Barakāt ʿAbdul-Fattāḥ in *al-Waḥdāniyya*, S. 125.

und das Leid, das sie traf – beginnend mit der Ermordung von ʿAlī, dann von al-Ḥusain und weiteren Ereignissen.

Diese Begebenheiten rührten die Herzen der Muslime zutiefst, und die Feindseligen drangen durch dieses Tor ein. Denn die Ansichten von Ibn Sabaʾ fanden kein geeignetes Umfeld, um zu gedeihen und sich zu verbreiten, außer nach jenen Vorfällen. Doch der *Tashayyuʿ* im Sinne der Glaubensgrundsätze wie die göttliche, ausdrückliche Einsetzung ʿAlīs durch Offenbarungstexte (Naṣṣ), seine Wiederkehr ins irdische Leben vor der Auferstehung (*Rajʿa*), die Vorstellung vom der Neubestimmung des göttlichen Ratschlusses (*Badāʾ*), die Verborgenheit (*Ghaiba*)[1], die Unfehlbarkeit (*ʿIṣma*) der Imame usw. – daran besteht kein Zweifel – sind nachträglich in die *Umma* eingedrungene, den Muslimen fremde Überzeugungen.

Ihre Ursprünge liegen in unterschiedlichen Elementen. Denn der *Tashayyuʿ* wurde zu einem Reittier für jeden, der den Islam und seine Anhänger bekämpfen wollte, sowie für all jene, die unter dem Namen des Islams in der Hülle ihres früheren Glaubens weiterleben wollten – ob Jude, Christ, *Majūs* oder andere. Auf diesem Weg drangen viele fremde und eingewanderte Ideen in den *Tashayyuʿ* ein – wie in der ausführlichen Untersuchung ihrer Grundlagen deutlich werden wird.

Aus diesem Grund meinte Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya, dass jene, die sich dem *Tashayyuʿ* zurechnen, aus den Lehren der Perser, Byzantiner, Griechen, Christen, Juden und anderer Völker Elemente übernommen und sie mit dem *Tashayyuʿ* vermischt haben. Er sagt weiter: Dies bestätigt, was der Prophet ﷺ berichtete, und führt einige der überlieferten *Aḥādīth* an, die besagen, dass diese *Umma* den Wegen

[1] Siehe Glossar.

derjenigen folgen wird, die vor ihr waren. Und er betont, dass dies exakt so bei den Anhängern des *Tashayyuʿ* geschehen sei.[1] [2]

[1] *Minhāj as-Sunna*, 4/147; siehe auch die *Aḥādīth* hierzu in *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Kitāb al-Iʿtiṣām bi s-Sunna*, Kapitel „Aussage des Propheten ﷺ: **‚Ihr werdet gewiss den Wegen derer vor euch folgen […]'**", 8/151; und in *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Kitāb al-ʿIlm*, Kapitel „Aussage des Propheten ﷺ: **‚Ihr werdet gewiss den Wegen derer vor euch folgen […]'**", *Ḥadīth*-Nr. 2669; sowie im *Musnad* 2/450-511, 527.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt Muḥammad al-Qazwīnī den Einwand vor, dass al-Qifārī gegen seine eigene methodische Prämisse verstoße, indem er sich zur Darstellung schiitischer Glaubensinhalte – etwa beim Vorwurf des Anthropomorphismus (*Tajsīm*) oder der Ablehnung der *Sunna* – primär auf polemische Berichte sunnitischer Gelehrter (wie Ibn Taymiyya oder al-Baghdādī) stütze, anstatt authentische schiitische Quellen zu konsultieren.

Dieser Einwand ist jedoch eine methodische Verzerrung, die historische Kontextualisierung mit der eigentlichen Beweisführung verwechselt. Al-Qifārī zitiert sunnitische Verfasser von Sektenbüchern nicht als alleinige Beweisgrundlage (*Ḥujja*), sondern um die historische Kontinuität der Kritik aufzuzeigen, während er die dogmatischen Fakten selbst stets durch Verweise auf schiitische Standardwerke (*Ummahāt al-Kutub*) untermauert.

Im Fall des *Tajsīm* bei Hishām Ibn al-Ḥakam etwa belegen selbst frühe schiitische *Rijāl*-Werke (wie al-Kashshī) dessen Lehre von der Körperlichkeit Allahs, weshalb der Vorwurf, al-Qifārī würde dies nur von „Gegnern" abschreiben, ins Leere läuft; er nutzt die Gegner lediglich zur Bestätigung dessen, was die Quellen der *Shīʿa* ohnehin beinhalten.

Ebenso ist die Feststellung, die *Shīʿa* lehne die prophetische *Sunna* ab, keine bloße blinde Übernahme von al-Baghdādī, sondern das logische Resultat der schiitischen *Ḥadīth*-Methodik: Wer die Überlieferung der *Ṣaḥāba* pauschal verwirft, entledigt sich faktisch des Großteils der historischen *Sunna*. Dass sunnitische Gelehrte diese Konsequenz bereits früher erkannten, macht die Analyse nicht unwissenschaftlich, sondern bestätigt deren Richtigkeit. Folglich dient al-Qazwīnīs Einwand lediglich dazu, die drückende Beweislast aus den eigenen Quellen zu diskreditieren, indem er den Fokus auf die Übereinstimmung al-Qifārīs mit klassischen sunnitischen Gelehrten lenkt.

Die Gruppierungen der Shīʿa

Die Bücher über Glaubensrichtungen und Gruppierungen erwähnen ausführlich die verschiedenen Strömungen und Sekten der *Shīʿa*.[1] Nach dem Tod jedes Imams der *Shīʿa* entstehen neue Gruppen. Jede dieser Gruppierungen verfolgt ihre eigene Auffassung in der Bestimmung des Imams, unterscheidet sich in manchen Überzeugungen und Ansichten von den anderen Strömungen und beansprucht für sich allein, die einzig rechtgeleitete Gruppe zu sein.

Dieses Auseinanderfallen und die Vielzahl an Differenzen war selbst innerhalb der *Shīʿa* ein Grund für Klagen und Unzufriedenheit. So sagte einer der *Shīʿa* zu seinem Imam – wie es im *Rijāl al-Kashshī* überliefert wird: „Möge Allah mich für dich opfern, was ist das für eine Uneinigkeit unter deinen Anhängern?" Der Imam erwiderte: „Welche Uneinigkeit?" Jener sagte: „Ich sitze in ihren Kreisen in Kūfa (Irak), und beinahe beginne ich an ihrer Widersprüchlichkeit in ihren *Aḥādīth* zu zweifeln." Abū ʿAbdillāh sagte: „Es ist, wie du sagst, o Faiḍ: Die Menschen sind vom Lügen gegen uns besessen. Ich überliefere einem von ihnen einen *Ḥadīth*, und er verlässt mich nicht, ohne ihn anders auszulegen, als er ihn auslegen soll. Denn sie suchen mit unseren *Aḥādīth* und mit unserer Liebe nicht das, was bei Allah ist; vielmehr suchen sie die Welt, und jeder liebt es, als Anführer bezeichnet zu werden."[2]

Dieser Bericht zeigt deutlich, dass die Liebe zur Führungsposition und das vergängliche Gut dieser Welt hinter der *Shīʿa*-Zugehörigkeit vieler stand. Diese Leute waren es, die begierig waren, den *Ahlu l-Bayt* Lügen anzudichten – was zu noch mehr Spaltung und Uneinigkeit führte.

[1] Auffällig ist die große Zahl dieser Gruppierungen und ihre außergewöhnliche Vielfalt – fast so, dass die *Shīʿa* sich durch diese Eigenschaft, oder besser gesagt: durch dieses Übel, allein auszeichnen.
[2] *Rijāl al-Kashshī*, S. 135-136; *Biḥār al-Anwār*, 2/246.

Al-Masʿūdī – selbst ein *Shīʿa*[1] – erwähnte, dass die Gruppierungen der *Shīʿa* dreiundsiebzig an der Zahl erreicht hätten,[2] wobei jede Gruppe die andere des *Kufr* bezichtigt. Aus diesem Grund behauptete der *Rāfiḍī* Mīr Bāqir Dāmād[3], dass die im *Ḥadīth* über die Spaltung der *Umma* in dreiundsiebzig Gruppen[4] erwähnten Gruppierungen in Wirklichkeit die Gruppen der *Shīʿa* seien und dass die einzig gerettete unter ihnen seine eigene Strömung, die *Imāmiyya*, sei.[5] Die *Ahlu s-Sunna*, die *Muʿtazila*

---

[1] ʿAlī Ibn al-Ḥusain Ibn ʿAlī al-Masʿūdī, Historiker. Ibn Ḥajar sagte: „Seine Schriften sind übervoll mit Hinweisen darauf, dass er *Shīʿī* und *Muʿtazilī* war." Die Zwölfer-*Shīʿa* zählen ihn in ihren Biographien zu ihren eigenen Gelehrten. Gestorben 346/957.

[2] *Murūj adh-Dhahab*, 3/221; vgl. ar-Rāzī in *Iʿtiqādāt Firaq al-Muslimīn*, S. 85.

[3] Muḥammad Bāqir Ibn Muḥammad al-Istarābādī, bekannt als Dāmād, einer der Gelehrten der *Shīʿa* in der safawidischen Zeit. Gestorben 1040/1630). Biographie in: al-Qummī in *al-Kunā wa l-Alqāb*, 2/206; al-Muḥibbī in *Khulāṣat al-Athar*, S. 301; al-Ḥakīmī in *Tārīkh al-ʿUlamāʾ*, S. 83.

[4] Der *Ḥadīth* über die Spaltung der *Umma* in dreiundsiebzig Gruppen ist – wie Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya sagte – ein authentischer, bekannter *Ḥadīth*, der in den *Sunnan* und *Musnad*-Sammlungen überliefert wird (*al-Fatāwā*, 3/345, zusammengestellt von ʿAbdurraḥmān Ibn Qāsim). Al-Muqbilī sagte: „Der *Ḥadīth* über die Spaltung der *Umma* in dreiundsiebzig Gruppen ist in zahlreichen Versionen überliefert, die sich gegenseitig stützen, sodass am Kern seiner Bedeutung kein Zweifel bleibt" (*al-ʿIlm ash-Shāmikh*, S. 414). Es gibt Versionen ohne ausdrückliche Erwähnung der Vernichtung der falschen Gruppen – diese überlieferten die meisten *Muḥaddithūn*, darunter die Autoren der *Sunnan* mit Ausnahme von an-Nasāʾī – und andere Versionen, in denen eine einzige Gruppe als gerettet und die übrigen als verloren bezeichnet werden. Letztere finden sich in den *Sunnan* nur bei Abū Dāwūd (*Kitāb as-Sunna*, Nr. 4573) sowie bei ad-Dārimī (2/241), Aḥmad (4/102), al-Ḥākim (1/128) und al-Ājuriyy (*ash-Sharīʿa*, S. 18). Eine weitere Version besagt, dass alle Gruppen außer einer – den *Zanādiqa* – gerettet seien, die von den *Ḥadīth*-Gelehrten jedoch als erfunden beurteilt wurde. Vgl.: *Kashf al-Khafāʾ*, 1/369; *al-Asrār al-Marfuʿa*, S. 161.

Wie die *Ahlu s-Sunna* überlieferten auch die *Shīʿa* den Ḥadīth mit dem Wortlaut: „Meine *Umma* wird sich in zweiundsiebzig Gruppen spalten, einundsiebzig werden zugrunde gehen und eine Gruppe wird gerettet werden." Auf die Frage: „Wer ist diese Gruppe?" antwortete der Prophet ﷺ: „Die Gemeinschaft, die Gemeinschaft, die Gemeinschaft." In einer anderen Fassung heißt es: „Meine *Umma* wird sich nach mir in dreiundsiebzig Gruppen spalten – eine gerettete und zweiundsiebzig im Feuer." (*al-Khiṣāl* von Ibn Bābawaih al-Qummī, 2/584-585). In ihren Überlieferungen wird jedoch nicht ausdrücklich gesagt, dass alle diese Gruppen aus den *Shīʿa* stammen – vielmehr wird ausdrücklich erwähnt, dass die Geretteten die „Gemeinschaft" (*al-Jamāʿa*) sind und nicht die *Shīʿa*.

[5] Jamāluddīn al-Afghānī in *at-Taʿlīqāt ʿalā Shurūḥ ad-Dawwānī li-al-ʿAqāʾid al-ʿAḍudiyya* (in: Muḥammad ʿImāra in *al-Aʿmāl al-Kāmila li-al-Afghānī*, S. 215). Rashīd Riḍā schrieb dieses Werk Muḥammad ʿAbduh zu (*Tafsīr al-Manār*, 8/221), doch stellte Muḥammad

und alle anderen Strömungen hingegen rechnete er lediglich zur „Umma der Einladung“ (*Umma ad-Daʿwa*), nicht aber zur „Umma der Antwort“ (*Umma al-Ijāba*). Das bedeutet, dass sie seiner Überzeugung nach überhaupt nicht in den Islam eingetreten seien.

Diese Behauptung hatten die *Shīʿa* schon zuvor geäußert, wie auch ash-Shahrastānī[1] und ar-Rāzī[2] darauf hingewiesen haben.

In der *Dāʾirat al-Maʿārif* wird erwähnt, dass aus den Untergruppen der *Shīʿa*-Strömungen weit mehr als die bekannten zweiundsiebzig Gruppen hervorgegangen sind.[3] Al-Maqrīzī hingegen berichtet, dass die Gruppierungen der *Shīʿa* dreihundert erreicht hätten.[4]

Die Ursache für diese Unterschiede liegt zumeist in ihren Meinungsverschiedenheiten über die Imame aus der Familie des Propheten ﷺ. Sie gehen in der Benennung der Imame, in ihrer Anzahl, in der Frage des Stillstands (*Waqf*) bei einem bestimmten Imam und der Erwartung seiner Rückkehr oder im Weitergehen zu einem anderen und der Behauptung seiner *Imāma* verschiedene Wege. Hinzu kommen ihre Differenzen in den daraus abgeleiteten Lehren und ihre Streitigkeiten über Deutungen.

Deshalb sagte der Gelehrte Ibn Khaldūn, nachdem er ihre Meinungsverschiedenheiten bei der Bestimmung der Imame dargelegt hatte: „Diese große Uneinigkeit weist auf das Fehlen eines *Naṣṣ* (Offenbarungstextes) hin.“[5]

Das bedeutet, dass sie in ihrer Behauptung, der Gesandte Allahs ﷺ habe ʿAlī und die übrigen Imame ausdrücklich bestimmt, keinerlei Grundlage haben. Wäre dies von Allah, so gäbe es diese Uneinigkeit und

---

ʿImāra fest, dass es tatsächlich von al-Afghānī stammt (vgl. *al-Aʿmāl al-Kāmila li-al-Afghānī*, 1/155–156; *al-Aʿmāl al-Kāmila* von Muḥammad ʿAbduh, 1/209).

[1] *Al-Milal wa n-Niḥal*, 1/165.

[2] Ar-Rāzī in *Iʿtiqādāt Firaq al-Muslimīn*, S. 85.

[3] *Dāʾirat al-Maʿārif al-Islāmiyya*, 14/67.

[4] *Al-Khiṭaṭ*, 2/315.

[5] Ibn Khaldūn in *Lubāb al-Muḥaṣṣal*, S. 130.

Verschiedenheit nicht. Da aber eine große Uneinigkeit vorhanden ist, stellt dies eines der größten Anzeichen für das Fehlen eines authentischen *Naṣṣ* dar, so wie Allah, erhaben ist Er, sagt: **"Wenn er von jemand anderem wäre als von Allah, würden sie in ihm wahrlich viel Widerspruch finden."**[1]

Und die Frage der *Imāma* ist bei ihnen der Ursprung der Religion; darin wird kein Widerspruch akzeptiert, wie er in den Nebenfragen (*Furūʿ*) toleriert wird. Der bedeutende Gelehrte der *Zaydī-Shīʿa* seiner Zeit, Aḥmad Ibn Yaḥyā al-Murtaḍā[2] (gest. 840/1436), zählte die Uneinigkeit der *Shīʿa* beim Tod jedes Imams über seinen Nachfolger zu den deutlichsten Beweisen für die Widerlegung ihres Anspruchs eines *Naṣṣ*.[3]

Wenn wir auf die Bücher über die Sekten (*al-Firaq*) – oder andere – zurückgreifen, die die Strömungen der *Shīʿa* erwähnen, so stellen wir fest, dass es unter ihnen Unterschiede in der Bestimmung der Ursprünge gibt, aus denen die zahlreichen und unterschiedlichen Gruppen der *Shīʿa* hervorgegangen sind.

Al-Jāḥiẓ sieht, dass die *Shīʿa* in zwei Gruppen geteilt werden: die *Zaydiyya* und die *Rāfiḍa*. Er sagt: „Wisse – möge Allah dir barmherzig sein –, dass die *Shīʿa* zweierlei sind: *Zaydī* und *Rāfiḍī*, und der Rest von ihnen ist zerstreut ohne Ordnung.“[4]

Dieses Schema übernimmt der schiitische Gelehrte al-Mufīd und sagt, dass die *Shīʿa* zweierlei seien: *Imāmī* und *Zaydī*.[5]

---

[1] *An-Nisāʾ* (Die Frauen) 4:82.

[2] Einer der bedeutendsten *Zaydī*-Gelehrten, dessen *Fiqh*-rechtliche Werke als Hauptreferenz für die *Zaydiyya* des Jemen galten, und selbst ein Angehöriger der *Ahlu l-Bayt*. Vgl.: ash-Shawkānī in *al-Badr aṭ-Ṭāliʿ*, 1/122.

[3] *Al-Munya wa l-Amal*, S. 21.

[4] *Thalāth Rasāʾil li l-Jāḥiẓ* (Hrsg. as-Sandūbī), S. 241, oder *Rasāʾil al-Jāḥiẓ*, *Risālat istiḥqāq al-Imāma*, S. 207 (Hrsg. ʿAbdussalām Hārūn).

[5] *Al-Irshād*, S. 195.

Imam al-Ashʿarī, möge Allah ihm barmherzig sein, hingegen unterteilt die Wurzeln der schiitischen Gruppen in drei Strömungen: die *Ghulāt* (Extremisten), die *Rāfiḍa* (*Imāmiyya*) und die *Zaydiyya*. Die Gesamtzahl der schiitischen Strömungen beläuft sich bei ihm auf fünfundvierzig Gruppen, wobei er die *Ghulāt* in fünfzehn Strömungen, die *Rāfiḍa* in vierundzwanzig Strömungen und die *Zaydiyya* in sechs Strömungen unterteilt.[1] Er zählt die Zwölfer-*Shīʿa* zu den Strömungen der *Rāfiḍa* (*Imāmiyya*), bezeichnet sie als „die *Qaṭʿiyya*" und beschreibt sie als die Hauptmasse der *Shīʿa*.[2]

Dem Schema al-Ashʿarīs, die Hauptgruppen der *Shīʿa* in drei zu gliedern, folgte eine Reihe von Autoren der Sektenliteratur und andere, wie ar-Rāzī, der sie als *Zaydiyya*, *Imāmiyya* und *Kaisāniyya* bezeichnet.[3] Ebenso al-Isfarāyīnī, und auch Ibn al-Murtaḍā, der sagte: „Die *Shīʿa* sind drei: *Zaydiyya*, *Imāmiyya* und *Bāṭiniyya*."[4]

Auch Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya teilte die *Shīʿa* in drei Stufen ein, wobei die schlimmsten unter ihnen die *Ghulāt* seien – jene, die ʿAlī eine Form der Göttlichkeit zuschreiben oder ihn mit Prophetentum beschreiben. Die zweite Stufe seien die *Rāfiḍa*. Die dritte Stufe seien die *Mufaḍḍila* unter den *Zaydiyya* und anderen, die zwar ʿAlī über Abū Bakr und ʿUmar stellen, aber dennoch an deren *Imāma* und Rechtschaffenheit glauben und ihnen loyal verbunden sind.[5]

Ähnliche Einteilungen finden sich auch bei anderen Gelehrten, die sich mit den Sekten und Strömungen befasst haben.[6]

---

[1] *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/66, 88, 140.
[2] Ebenda, 1/90.
[3] *Iʿtiqādāt Firaq al-Muslimīn*, S. 77.
[4] *Al-Munya wa l-Amal*, S. 20; vgl. al-Maqdisī, *al-Badʾ wa t-Tārīkh*, 5/125.
[5] Ibn Taimiyya in *at-Tisʿīniyya*, S. 40, in: *Majmūʿ Fatāwā Sheikh al-Islām*, Bd. 5, Kurdistan-Ausgabe, 1329/1911.
[6] Vgl. Zayn al-ʿĀbidīn Ibn Yūsuf al-Askūbī: „Die *Shīʿa* bestehen aus zweiundzwanzig Gruppen, deren Ursprünge drei Gruppen sind: *Ghulāt*, *Zaydiyya* und *Imāmiyya*" (*ar-Radd ʿalā ash-Shīʿa*, Blatt 9, Manuskript).

ʿAbdul-Qāhir al-Baghdādī führt die Strömungen der *Shīʿa* auf vier Hauptgruppen zurück: die *Zaydiyya*, die *Imāmiyya*, die *Kaisāniyya* und die *Ghulāt*, wobei er sie allesamt unter dem Begriff „*Rāfiḍa*“ zusammenfasst.[1] Die Anzahl der schiitischen Gruppen – ohne die Strömungen der *Ghulāt*[2] – beläuft sich bei ihm auf zwanzig.[3]

Die Zwölfer-*Shīʿa* zählt er zu den Strömungen der *Imāmiyya* und bezeichnet sie sowohl als „*Qaṭʿiyya*“ als auch als „*Ithnāʿashariyya*“[4], obwohl er zuvor die *Qaṭʿiyya* und die *Ithnāʿashariyya* als zwei verschiedene Gruppen innerhalb der *Imāmiyya* aufgeführt hatte[5] und nicht als eine einzige.[6]

Ash-Shahrastānī hingegen sieht, dass die *Shīʿa* zahlreiche Strömungen umfassen, denn er sagt: „Unter ihnen gibt es in der Weitergabe der Imam-Würde (*Taʿdiya al-Imām*) viele Ansichten und Meinungsverschiedenheiten. Bei jeder Weitergabe oder jedem Stillstand gibt es eine Aussage, eine Lehre und ein Durcheinander.“[7]

Er führt sie jedoch letztlich auf fünf Hauptgruppen zurück: die *Kaisāniyya*, die *Zaydiyya*, die *Imāmiyya*, die *Ghulāt* und die *Ismāʿīliyya*.[8]

Der Autor von *al-Ḥūr al-ʿĪn* führt die zahlreichen Strömungen der *Shīʿa* auf sechs Gruppen zurück.[9] Bei Ibn Qutaiba hingegen beläuft sich die Zahl der schiitischen Gruppen auf acht.[10]

---

[1] *Al-Farq bayna l-Firaq*, S. 21.
[2] Die Zahl der *Ghulāt* beläuft sich bei ihm auf zwanzig Gruppen (*al-Farq bayna l-Firaq*, S. 232).
[3] Ebenda, S. 23.
[4] Ebenda, S. 64.
[5] Ebenda, S. 53.
[6] Daher wies Muḥyīddīn ʿAbdul-Ḥamīd in einer Anmerkung zu *Maqālāt al-Islāmiyyīn* (1/90) darauf hin, dass die Aufzählung al-Baghdādīs in *al-Farq bayna l-Firaq* darauf hindeute, dass die *Ithnāʿashariyya* nicht identisch mit der *Qaṭʿiyya* sei. Ihm entging jedoch, dass al-Baghdādī ausdrücklich erklärte, dass Qaṭʿiyya und *Ithnāʿashariyya* eine einzige Gruppe darstellen (*al-Farq bayna l-Firaq*, S. 64).
[7] *Al-Milal wa n-Niḥal*, 1/147.
[8] Ebenda.
[9] *Al-Ḥūr al-ʿĪn*, S. 145.
[10] Ibn Qutaiba in *al-Maʿārif*, S. 622-623.

Abū al-Ḥusain al-Malṭī betrachtet die *Shīʿa* als achtzehn Gruppen und bezeichnet sie allesamt als „*Rāfiḍa*“.[1] In dieser Einschätzung folgt ihm as-Saksakī in seinem Werk *al-Burhān fī Maʿrifat ʿAqāʾid Ahlu al-Adyān*.[2] Merkwürdigerweise jedoch bezeichnet al-Malṭī die Zwölfer-*Shīʿa* als „*Ismāʿīliyya*“.[3]

Ibn al-Jawzī zählt die *Shīʿa* zu zwölf Gruppen, die er als „*Rāfiḍa*“ bezeichnet.[4] In dieser Einteilung stimmt ihm der Imām al-Qurṭubī zu.[5]

Hinsichtlich der pauschalen Verwendung des Begriffs „*Rāfiḍa*“ für alle Strömungen der *Shīʿa* ist jedoch zu beachten, dass hiervon die *Zaydiyya* auszunehmen ist – oder genauer gesagt: alle Strömungen der *Zaydiyya* außer der *Jārūdiyya*. Denn die *Jārūdiyya* folgte dem Weg der *Rāfiḍa*, weshalb der schiitische Gelehrte al-Mufīd die *Jārūdiyya* als die eigentlichen *Shīʿa* betrachtete, während die übrigen *Zaydiyya*-Strömungen für ihn nicht zu den *Shīʿa* zählten. Der Grund hierfür ist, dass die *Jārūdiyya* mit ihm die Grundlage seines *Madhhab* im *Rafḍ* teilt.[6]

Die Werke der Sektenkunde innerhalb der Zwölfer-*Shīʿa* folgen jedoch einer anderen Methodik bei der Darstellung der Strömungen: Sie ordnen die Gruppen der *Shīʿa* jeweils nach den Imamen. Demnach wird deutlich, dass sich die *Shīʿa* nach dem Tod jedes Imams in viele Strömungen aufspalteten.

In *al-Maqālāt wa l-Firaq* von al-Qummī und in *Firaq ash-Shīʿa* von an-Nawbakhtī erreicht die Zahl der Strömungen über sechzig. Auffällig ist, dass die Zwölfer-*Shīʿa* bei an-Nawbakhtī und al-Qummī nur eine von vierzehn bzw. fünfzehn Gruppen ausmacht, in die sich die *Shīʿa* nach

[1] *At-Tanbīh wa r-Radd*, S. 18.
[2] *Al-Burhān*, S. 36.
[3] Vgl. *at-Tanbīh wa r-Radd*, S. 32–33.
[4] *Talbīs Iblīs*, S. 32, hrsg. von Khairuddīn ʿAlī.
[5] *Bayān al-Firaq*, Bl. 1 (Manuskript).
[6] Vgl. al-Mufīd in *Awāʾil al-Maqālāt*, S. 39; zur *Jārūdiyya* siehe S. 42 dieser Abhandlung, Fußnote Nr. 3.

dem Tod von al-Ḥasan al-ʿAskarī im Jahr 260 n.H. / 873 n. Chr. aufspalteten.[1]

In den Überlieferungswerken der Zwölfer-*Shīʿa* erwähnt al-Kulainī in *al-Kāfī* einen *Ḥadīth*, in dem es heißt, dass die *Shīʿa* dreizehn Gruppen seien – allesamt im Höllenfeuer, bis auf eine.[2]

Die Untersuchung der Entstehung der schiitischen Strömungen und ihrer Entwicklung bedarf einer gesonderten Abhandlung, die eher in den Bereich der Geschichtsforschung fällt. Daher wollen wir hier nicht auf die detaillierte Schilderung eingehen.

Auffällig ist jedoch – wie noch bei der Darstellung der Ansichten und Glaubensgrundlagen der Zwölfer-*Shīʿa* deutlich werden wird –, dass die Zwölfer-*Shīʿa* den größten Teil der Meinungen und Glaubenslehren übernommen haben, die auch von anderen schiitischen Gruppen vertreten wurden. Sie bildeten gleichsam den Hauptstrom, in den all die unterschiedlichen schiitischen Zuflüsse und Seitenarme mündeten.

Eine vergleichende Untersuchung zwischen den Überlieferungen der Zwölfer-*Shīʿa* und den Ansichten der übrigen schiitischen Gruppen erfordert ebenfalls eine eigenständige Studie. Auf einige Aspekte in diesem Zusammenhang bin ich bereits in meiner Magisterarbeit eingegangen.[3]

Diese Gruppen sind – wie oft behauptet – nicht ausgestorben, vielmehr existieren die meisten von ihnen weiter und treten uns im Gedankengut der Zwölfer-*Shīʿa* erneut entgegen. Die gegenwärtigen schiitischen Strömungen lassen sich auf drei Gruppen beschränken[4]:

---

[1] Vgl. an-Nawbakhtī in *Firaq ash-Shīʿa*, S. 96 – er gibt an, dass die Anhänger al-Ḥasan al-ʿAskarīs sich nach seinem Tod in vierzehn Gruppen spalteten; al-Qummī hingegen nennt fünfzehn (*al-Maqālāt wa l-Firaq*, S. 102).

[2] *Uṣūl al-Kāfī* (gedruckt am Rand von *Mirʾāt al-ʿUqūl*), 4/344. Al-Majlisī bewertete diese Überlieferung – nach ihren Maßstäben – als „*Ḥasan*" (*Mirʾāt al-ʿUqūl*, 4/344).

[3] Siehe: *Fikrat at-Taqrīb bayna Ahlu s-Sunna wa sh-Shīʿa*, S. 346 ff.

[4] Siehe: an-Nashshār in *Nashʾat al-Fikr al-Falsafī*, Bd. 2, S. 12; al-ʿĀmilī in *Aʿyān ash-Shīʿa*, Bd. 1, S. 22; Muḥammad Mahdī Shamsuddīn in *Niẓām al-Ḥukm wa l-Idāra fī l-Islām*, S. 61; Hibatuddīn ash-Shahrastānī in *Muqaddimat Firaq ash-Shīʿa*, S. [ka].

1. Die Zwölfer-*Shīʿa*.
2. Die *Ismāʿīliyya*[1].
3. Die *Zaydiyya*[2].

---

[1] ***Ismāʿīliyya:*** Dies sind jene, die behaupteten, der Imām nach Jaʿfar sei Ismāʿīl Ibn Jaʿfar, und danach die *Imāma* Muḥammad Ibn Ismāʿīl Ibn Jaʿfar zuschrieben, während sie die *Imāma* aller anderen Nachkommen Jaʿfars leugneten.
Aus der *Ismāʿīliyya* gingen die *Qarāmiṭa*, die *Ḥashshāshiyya*, die *Fāṭimiyya*, die Drusen und andere hervor. Die *Ismāʿīliyya* hat viele Untergruppen und zahlreiche Beinamen, die je nach Land variieren. Wie ash-Shahrastānī sagt: „Sie haben in jeder Zeit eine neue *Daʿwa* (Mission) und in jeder Sprache eine neue Lehre."
Ihre Glaubensrichtung beschreibt al-Ghazālī – und ebenso andere – folgendermaßen: „Ihr *Madhhab* hat nach außen hin den Anschein des *Rafḍ*, im Inneren jedoch ist er reiner *Kufr*."
Ibn al-Jawzī sagt: „Die Essenz ihrer Lehre ist die Leugnung des Schöpfers, die Aufhebung des Prophetentums und der gottesdienstlichen Handlungen sowie die Verneinung der Auferstehung."
Dies offenbaren sie jedoch nicht zu Beginn, sondern stufenweise, wobei die wahre Lehre nur jenen mitgeteilt wird, die die höchste Stufe in ihrer Mission erreichen. Zahlreiche Gelehrte haben ihre Zustände untersucht und ihre Geheimnisse enthüllt, wie al-Baghdādī, der Einblick in eines ihrer Bücher namens *as-Siyāsa wa l-Balāgh al-Akīd wa n-Nāmūs al-Akbar* erhielt und dabei erkannte, dass sie *Dahriyya Zanādiqa* sind, die sich unter dem Deckmantel des *Tashayyuʿ* verbergen. Ebenso al-Ḥammādī al-Yamānī, der sich in ihre Reihen einschlich, ihre Zustände kennenlernte und diese in seinem Werk *Kashf Asrār al-Bāṭiniyya* darlegte. Auch Ibn an-Nadīm hatte Einblick in ihre *al-Balāghāt as-Sabʿa* und las die siebte *Balāgha*, in der er Schreckliches an Freigabe von Verbotenem und Herabsetzung der *Sharīʿa* und ihrer Träger fand.
Diese Gruppierung ist auch heute noch aktiv und verfügt über geheime Schriften. Einer von ihnen sagte: „Wir besitzen Bücher, die außer uns niemand lesen darf, und auf deren Wahrheiten niemand außer uns Einblick erhält."

[2] ***Zaydiyya:*** Dies sind die Anhänger von Zayd Ibn ʿAlī Ibn al-Ḥusain Ibn ʿAlī Ibn Abī Ṭālib (vgl. al-*Milal wa n-Niḥal*, 1/154; *Muqaddimat al-Baḥr az-Zakhkhār*, S. 40).
Sie werden *Zaydiyya* genannt, weil sie ihm folgen (vgl. *ar-Risāla al-Wāziʿa*, S. 28; as-Samʿānī in *al-Ansāb*, 6/340).
Sie trennten sich von den *Imāmiyya*, als Zayd nach Abū Bakr und ʿUmar gefragt wurde und Allahs Wohlgefallen auf beiden aussprach. Daraufhin lehnten ihn einige ab, weshalb sie „*Rāfiḍa*" (Ablehner) genannt wurden. Diejenigen, die ihn nicht ablehnten, wurden *Zaydiyya* genannt, da sie ihm folgten. Dies geschah am Ende der Herrschaft Hishām Ibn ʿAbdul-Maliks im Jahr 121 oder 122 n.H. / 740 n. Chr. (vgl. *Minhāj as-Sunna*, 1/21; *ar-Risāla al-Wāziʿa*, S. 87-88).
In der *ʿAqīda* stimmen die *Zaydiyya* weitgehend mit den *Muʿtazila* überein (vgl. al-Maqbilī in *al-ʿIlm ash-Shāmikh*, S. 319; *al-Milal wa n-Niḥal*, 1/162; ar-Rāzī in *al-Muḥaṣṣal*, S. 247).
Unter ihnen gibt es Gruppen, die nur dem Namen nach mit Zayd verbunden sind, in Wahrheit jedoch *Rāfiḍa* sind und sagen, dass die *Umma* in die Irre ging und *Kufr* beging, indem sie die Angelegenheit des Imams einem anderen als ʿAlī übertrug. Dies sind die *Jārūdiyya*, die Anhänger Abū al-Jārūds – wie bereits erwähnt.

Die Zwölfer-*Shīʿa* ist heute die größte der schiitischen Gruppen, wie sie auch in bestimmten Epochen der Geschichte die Mehrheit und Hauptmasse der *Shīʿa* darstellte. Eine Reihe von Gelehrten der Sektenkunde bezeichnete sie als „die Hauptmasse der *Shīʿa*". Zu denen, die diesen Ausdruck verwendeten, gehören: al-Ashʿarī[1], al-Masʿūdī[2], ʿAbdul-Jabbār al-Hamadānī[3], Ibn Ḥazm[4] und Nashwān al-Ḥimyarī[5].

Diese Überzahl der Zwölfer-*Shīʿa* bestand jedoch nicht in allen Epochen. So stellt Ibn Khaldūn fest, dass die *Shīʿa* Muḥammads Ibn al-Ḥanafiyya in ihrer Zeit die größte Gruppe unter den Anhängern der *Ahlu l-Bayt* war[6], bis ihre Zahl allmählich schrumpfte und sie schließlich verschwand. Ebenso berichtet al-Balkhī – wie der Verfasser von *al-Ḥūr*

Andere hingegen stehen den *Ahlu s-Sunna* sehr nahe; das sind die Anhänger al-Ḥasan Ibn Ṣāliḥ Ibn Ḥayy, eines Gelehrten, der sagte, dass die *Imāma* in den Nachkommen ʿAlīs, Allahs Wohlgefallen auf ihm, liege. Ibn Ḥazm berichtet jedoch, dass von al-Ḥasan Ibn Ṣāliḥ authentisch überliefert sei, dass die *Imāma* in ganz *Quraish* liege und dass sie alle *Ṣaḥāba* lieben, jedoch ʿAlī allen vorziehen. (vgl. Ibn Ḥazm in *al-Faṣl*, 2/266; zur gemäßigten Haltung der wahren *Zaydiyya* in der Frage der *Ṣaḥāba* siehe Ibn al-Wazīr in *ar-Rawḍ al-Bāsim*, S. 49-50; al-Maqbilī in *al-ʿIlm ash-Shāmikh*, S. 326; und *Fikrat at-Taqrīb*, S. 146 ff.)

[1] *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/90.
[2] *Murūj adh-Dhahab*, 4/199.
[3] *Al-Mughnī*, zweiter Teil, S. 176.
[4] *Al-Faṣl*, 5/38, 4/158.
[5] *Al-Ḥūr al-ʿĪn*, S. 166.
[6] *Tārīkh Ibn Khaldūn*, 3/172.

al-ʿĪn überliefert –, dass die *Faṭḥiyya*[1] in seiner Zeit die größte Gruppe unter den *Jaʿfariyya* darstellte und die meisten Anhänger vereinte.[2]

Bezeichnungen der Zwölfer-Shīʿa Imāmiyya

Zu den Bezeichnungen, die einige Autoren der Sekten- und Lehrmeinungswerke sowie andere für die Zwölfer-*Shīʿa* verwenden, gehören die folgenden:

1. Ash-Shīʿa

Die Bezeichnung „*Shīʿa*" wurde ursprünglich auf alle Gruppierungen der *Shīʿa* angewendet. Heute jedoch – so die Ansicht einer Reihe von *Shīʿa* wie auch anderer – bezieht sich dieser Begriff, wenn er ohne weitere Spezifizierung gebraucht wird, ausschließlich auf die Zwölfer-*Shīʿa*.

[1] Dies sind die Anhänger von ʿAbdullāh Ibn Jaʿfar Ibn Muḥammad aṣ-Ṣādiq, dem ältesten Sohn aṣ-Ṣādiqs. Sie wurden *Faṭḥiyya* genannt, weil – so wird behauptet – ʿAbdullāh einen breiten Kopf hatte (*Afṭaḥ ar-Raʾs*). Sie wurden auch *ʿAmmāriyya* genannt, in Bezug auf einen ihrer Anführer namens ʿAmmār. An-Nawbakhtī berichtet, dass der Großteil der Gelehrten und Rechtsgelehrten der *Shīʿa* dieser Gruppe zuneigte. Doch lebte ʿAbdullāh nach dem Tod seines Vaters nur noch siebzig Tage, woraufhin sie von der Behauptung seiner *Imāma* abließen. (vgl. *Masāʾil al-Imāma*, S. 46; an-Nawbakhtī in *Firaq ash-Shīʿa*, S. 77-78; al-Ashʿarī in *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/102; *al-Ḥūr al-ʿĪn*, S. 163-164)
Abū Ḥātim ar-Rāzī al-Ismāʿīlī (gest. 322/934) sagte in *az-Zīna*, S. 287: „Diese Gruppe ist ausgestorben, und niemand vertritt mehr ihre Ansicht. ʿAbdullāh lebte nach seinem Vater siebzig Tage und hinterließ keinen männlichen Nachkommen."
Dies dürfte einer der Gründe für ihr Aussterben gewesen sein. Dennoch sind die Überlieferungen der Anhänger dieses *Madhhab* in den maßgeblichen Büchern der Zwölfer-*Shīʿa* bis heute erhalten, wie noch im Kapitel über die *Sunna* aufgezeigt wird.
[2] *Al-Ḥūr al-ʿĪn*, S. 164.

Zu denjenigen, die diese Ansicht vertreten, gehören: Strotmann[1], aṭ-Ṭabrisī[2], Amīr ʿAlī[3], Kāshif al-Ghiṭāʾ[4], Muḥammad Ḥusain al-ʿĀmilī[5], ʿIrfān ʿAbdul-Ḥamīd[6] und andere[7].

Ich vertrete ebenfalls diese Ansicht – nicht nur, weil die Zwölfer-*Shīʿa* die zahlenmäßig größte Gruppe unter den schiitischen Strömungen darstellen, sondern aus einem noch wichtigeren Grund, den ich bisher weder eingehend untersucht noch in der Literatur behandelt gefunden habe. Eine eingehende Analyse dieser Thematik erfordert eine eigenständige Studie auf der Grundlage von Analyse und Vergleich.

Der Grund ist, dass die Quellen der Zwölfer-*Shīʿa* in *Ḥadīth* und Überlieferung den Großteil – wenn nicht sogar alle – Ansichten der verschiedenen schiitischen Gruppen, die in den unterschiedlichen Epochen der Geschichte auftraten, in sich aufgenommen haben – wie bereits zuvor dargelegt. Somit wurde diese Gruppierung zum eigentlichen Sprachrohr, das die anderen schiitischen Strömungen repräsentiert.

2. Al-Imāmiyya

Diese Bezeichnung wurde bei vielen Autoren der Sekten- und Lehrmeinungswerke ursprünglich auf eine Reihe unterschiedlicher

---

[1] *Dāʾirat al-Maʿārif al-Islāmiyya*, Bd. 14, S. 68.

[2] Aṭ-Ṭabrisī in *Mustadrak al-Wasāʾil*, Bd. 3, S. 311.

[3] Amīr ʿAlī: „Die Zwölfer-*Shīʿa* sind zum Synonym für die *Shīʿa* geworden." (*Rūḥ al-Islām*, Bd. 2, S. 92).

[4] Kāshif al-Ghiṭāʾ: „Heute bezieht sich der Name ‚*Shīʿa*' uneingeschränkt auf die *Imāmiyya*", womit er die Zwölfer-*Shīʿa* meint, wie aus dem nachfolgenden Zusammenhang hervorgeht (*Aṣl ash-Shīʿa wa Uṣūluhā*, S. 92).

[5] Al-ʿĀmilī: „Da die *Zaydiyya* heute ebenso wie die *Ismāʿīliyya* nur unter diesen beiden Bezeichnungen bekannt sind und die *Faṭḥiyya* sowie die *Wāqifiyya* in dieser Zeit nicht mehr existieren, beschränkt sich der Name ‚*Shīʿa*' auf die Zwölfer-*Imāmiyya*." (*ash-Shīʿa fī t-Tārīkh*, S. 43).

[6] ʿIrfān: „Der Begriff ‚*Shīʿa*', wenn er ohne Einschränkung oder Begrenzung gebraucht wird, bezeichnet nichts anderes als die Zwölfer-Schule." (*Majallat Kullīyat ad-Dirāsāt al-Islāmiyya*, 1. Ausgabe, 1387 H., S. 35).

[7] Vgl. etwa: as-Sāmarraʾī in *al-Ghuluww wa l-Firaq al-Ghāliya*, S. 82; Aḥmad Zakkī Tafāḥa in *Uṣūl ad-Dīn wa Furūʿuhu ʿInda ash-Shīʿa*, S. 21; Iḥsān Ilāhī Ẓahīr in *ash-Shīʿa wa t-Tashayyuʿ*, S. 9.

schiitischer Gruppierungen angewendet. Später jedoch wurde sie bei einer Reihe von Autoren und anderen ausschließlich auf die Zwölfer-*Shīʿa* beschränkt.

Vermutlich gehörte einer der ersten, der diese Gleichsetzung vornahm, zu den führenden Gelehrten der Zwölfer-*Shīʿa* seiner Zeit – al-Mufīd –, der in seinem Werk *Awāʾil al-Maqālāt*[1] diesen Gebrauch erwähnte.

Auch as-Samʿānī wies darauf hin, dass diese Zuordnung in seiner Zeit bekannt war, und sagte: „Auf diese Gruppierung – er meint die Zwölfer-*Shīʿa* – wird heute der Begriff ‚*Imāmiyya*' angewendet."[2]

Ibn Khaldūn schrieb: „Was die Zwölfer betrifft, so wird ihnen bei den späteren ihrer Anhänger manchmal der Name ‚*Imāmiyya*' vorbehalten."[3]

Der Verfasser von *Mukhtaṣar aṭ-Tuḥfa al-Ithnā ʿAshariyya* bemerkte ebenfalls, dass mit dem Begriff „*Imāmiyya*" in der Regel die Zwölfer-*Shīʿa* gemeint sei.[4]

Der Gelehrte Zāhid al-Kawtharī sagte: „Es ist bekannt, dass die *Imāmiyya* die Zwölfer-*Shīʿa* sind."[5]

Es fällt auf, dass Kāshif al-Ghiṭāʾ – einer der zeitgenössischen Gelehrten der *Shīʿa* – den Begriff „*Imāmiyya*" uneingeschränkt für die Zwölfer-*Shīʿa* verwendet.[6] Andere schiitische Gelehrte hingegen betrachten die *Imāmiyya* als eine Oberkategorie, zu der die Zwölfer-*Shīʿa*, die *Kaisāniyya*, die *Zaydiyya* und die *Ismāʿīliyya* gehören.[7]

---

[1] al-Mufīd in *Awāʾil al-Maqālāt*, S. 44.
[2] As-Samʿānī in *al-Ansāb*, Bd. 1, S. 344; Ibn al-Athīr in *al-Lubāb*, Bd. 1, S. 84; as-Suyūṭī in *Lubb al-Albāb fī Taḥrīr al-Ansāb*, Buchstabe *Alif*, Eintrag „*Imāmiyya*".
[3] *Tārīkh Ibn Khaldūn*, Bd. 1, S. 201.
[4] *Mukhtaṣar at-Tuḥfa al-Ithnā ʿAshariyya*, S. 20.
[5] Zāhid al-Kawtharī in seinen Anmerkungen zu *at-Tanbīh wa r-Radd* von al-Malṭī, S. 18.
[6] Kāshif al-Ghiṭāʾ in *Aṣl ash-Shīʿa wa Uṣūluhā*, S. 92.
[7] Muḥsin al-Amīn in *Aʿyān ash-Shīʿa*, Bd. 1, S. 21.

Nachdem wir nun gesehen haben, dass „*Imāmiyya*“ zu einer festen Bezeichnung für die Zwölfer-*Shīʿa* geworden ist, können wir uns dem zuwenden, was zu ihrer Definition gesagt wurde:

Der führende Gelehrte der *Shīʿa* seiner Zeit, al-Mufīd, sagte: „Die *Imāmiyya* sind diejenigen, die an die Verpflichtung zur *Imāma*, an die *ʿIṣma* und an die Notwendigkeit eines Offenbarungstextes (*Naṣṣ*) glauben. Sie erhielten ursprünglich diesen Namen, weil sie in ihrer Lehre diese drei Grundprinzipien vereinten. Jeder, der diese Grundsätze zusammenführt, ist ein *Imāmī* – ganz gleich, ob er diesem Glauben zusätzlich eine wahre oder eine falsche Überzeugung hinzufügt. Unter denen, die diesen Namen tragen und ihn aufgrund seiner Bedeutung verdienen, kam es zu Meinungsverschiedenheiten hinsichtlich der namentlichen Bestimmung der Imame, in Fragen, die auf diese Grundlagen zurückgehen, sowie in anderen Angelegenheiten. Die erste Gruppierung, die sich von den *Imāmiyya* abspaltete, waren die *Kaisāniyya*.“[1]

Hier versteht al-Mufīd den Begriff „*Imāmiyya*“ als allgemeine Bezeichnung für jeden, der diese drei von ihm genannten Säulen bejaht: *Imāma*, *ʿIṣma* und *Naṣṣ*.

In einem anderen Werk schränkt er jedoch den Anwendungsbereich dieses Begriffs stark ein, bis er ihn nahezu ausschließlich auf die Zwölfer-*Shīʿa* bezieht. Dort sagt er: „*Imāmiyya* ist die Bezeichnung für jeden, der den Glauben an die Verpflichtung der *Imāma* und ihre Existenz in jeder Zeit vertritt, der den offensichtlichen (klaren) Beweistext (*Naṣṣ Jaliyy*), die Unfehlbarkeit und Vollkommenheit jedes Imams bejaht, dann die *Imāma* auf die Nachkommen al-Ḥusain Ibn ʿAlī beschränkt und sie bis zu ʿAlī Ibn Mūsā ar-Riḍā, möge Allah ihm Heil schenken, fortführt.“[2]

[1] *Al-ʿUyūn wa l-Maḥāsin*, Bd. 2, S. 91.
[2] *Awāʾil al-Maqālāt*, S. 44.

Man erkennt, dass er hier den *Naṣṣ Jaliyy* (klaren Offenbarungstext für die göttliche Einsetzung der Imame) zur Bedingung macht, während er im vorherigen Zitat allgemein vom *Naṣṣ* sprach, sodass dieser auch den verborgenen (*Naṣṣ Khafiyy*) mit einschloss. Zudem fügte er hier die Bedingung hinzu, die Imame auf die Nachkommenschaft al-Ḥusains zu beschränken und die *Imāma* in dieser Linie bis zu ʿAlī Ibn Mūsā ar-Riḍā fortzuführen – eine Einschränkung, die er im ersten Zitat nicht machte, da er dort sogar die *Kaisāniyya* miteinbezog.[1]

Offenbar bemerkte er selbst diese Veränderung in seiner Auffassung, denn er sagte: „Denn auch wenn (die Bezeichnung ‚*Imāmiyya*') ursprünglich ein Name für diejenigen war, die in den Grundlagen das vertraten, was wir erwähnt haben, ohne es auf jene zu beschränken, die in der Benennung der Imame das vertreten, was wir beschrieben haben, so hat sich diese Bezeichnung doch von ihrem Ursprung entfernt. Der Grund liegt darin, dass einige Gruppen unter ihren Anhängern aufgrund bestimmter Überlieferungen und Meinungen, die sie neu einführten, andere Beinamen erhielten, die sich in der Verwendung durchsetzten, sodass die Bezeichnung ‚*Imāmiyya*' nicht mehr für sie üblich war. In der Terminologie der Theologen, der Rechtsgelehrten und der breiten Öffentlichkeit wurde dieser Name schließlich zu einem festen Begriff für jene, die wir beschrieben haben."[2]

Wenn man über al-Mufīds Definition hinaus in den Werken der Sekten- und Meinungsgelehrten nachschlägt, um die Auffassungen anderer als der *Shīʿa* zur Definition der *Imāmiyya* zu erkunden, stellt man fest, dass die meisten Autoren der Sektenliteratur die *Imāmiyya* nicht ausschließlich auf die Zwölfer beschränkten. Vielmehr war der Begriff *Imāmiyya* bei ihnen weiter gefasst und umfassender.

So sagt ash-Shahrastānī: „Die *Imāmiyya* sind jene, die an die *Imāma* ʿAlīs, Allahs Wohlgefallen auf ihm, durch einen offensichtlichen

[1] Siehe die Definition der *Kaisāniyya* auf S. 233 in diesem Buch.
[2] *Awāʾil al-Maqālāt*, S. 44.

Offenbarungstext (*Naṣṣ Ẓahīr*) und eine eindeutige Bestimmung glauben, ohne Umschweife in der Beschreibung, sondern durch einen direkten Hinweis auf seine Person."[1]

Ähnlich äußert sich al-Ashʿarī, wenn er sagt: „[…] und sie werden *Imāmiyya* genannt, weil sie an den *Naṣṣ* auf die *Imāma* ʿAlī Ibn Abī Ṭālibs glauben."[2]

Einige Gelehrte der Sektenkunde meinten, „Ihre Bezeichnung *Imāmiyya* rührt daher, dass sie behaupten, die Welt könne niemals ohne einen Imam bleiben – sei er nun offen sichtbar oder verborgen und beschrieben."[3]

Ibn al-Murtaḍā wiederum sagt: „Sie wurden *Imāmiyya* genannt, weil sie alle Angelegenheiten der Religion dem Imam zuschreiben und ihn wie den Propheten betrachten, und weil keine Zeit ohne einen Imam vergeht, zu dem man sich in Angelegenheiten von Religion und Welt wenden muss."[4]

Manche von ihnen berücksichtigten bei der Erklärung des Namens den Aspekt des *Naṣṣ*, andere betonten die Behauptung, die Welt könne niemals ohne einen Imam sein, und wieder andere kombinierten dies mit ihrer Auffassung, dass alle religiösen Angelegenheiten in der Hand des Imams liegen. Diese Erklärungen sind einander ähnlich und lassen sich aufeinander zurückführen.

Der Begriff *Imāmiyya* tauchte erst auf, nachdem sich der Begriff *Shīʿa* bereits verbreitet hatte. Es scheint, dass sein Erscheinen mit dem beginnenden schiitischen Interesse an der Frage des Imams und der *Imāma* zusammenhängt sowie mit dem Auftreten der schiitischen Gruppierungen, die die *Imāma* einzelnen Angehörigen der *Ahlu l-Bayt*

---

[1] *Al-Milal wa n-Niḥal*, Bd. 1, S. 162.
[2] *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, Bd. 1, S. 86.
[3] ʿUthmān Ibn ʿAbdillāh al-ʿIrāqī in *Dhikr al-Firaq wa l-Ḍalāl*, Bl. 12a (Handschrift); vgl. auch al-Qurṭubī in *Bayān al-Firaq*, Bl. 2b (Handschrift) sowie *Sharḥ al-Ithnatain wa s-Sabʿīn Firqa*, Bl. 12 (Handschrift)
[4] *Al-Munya wa l-Amal*, S. 21

zuschrieben. Dies wird noch ausführlich im Kapitel über die *Imāma* behandelt werden.

Ibn Abī l-Ḥadīd erwähnte, dass die Lehre der *Imāmiyya* – ganz zu schweigen von ihrer Bezeichnung – erst zu einem späteren Zeitpunkt Bekanntheit erlangte. Ibn Abī al-Ḥadīd sagt: „Die Lehre der *Imāmiyya* und derjenigen, die wie sie die *Imāma* der *Salaf* anzweifelten, war damals (gemeint ist in der umayyadischen Epoche) nicht in diesem Maße bekannt."[1]

3. Al-Ithnā ʿAshariyya (Die Zwölfer)

Dieser Begriff findet sich in den älteren Werken über Sekten und Gruppen nicht. So erwähnt ihn weder al-Qummī (gest. 299/911 oder 301/913) in seinem *al-Maqālāt wa l-Firaq*, noch an-Nawbakhtī (gest. 310/922) in *Firaq ash-Shīʿa*, noch al-Ashʿarī (gest. 330/941) in *Maqālāt al-Islāmiyyīn*.

Vielleicht war der erste, der ihn erwähnte, al-Masʿūdī[2] (gest. 349/960) – selbst ein Angehöriger der *Shīʿa*. Unter den Nicht-*Shīʿa* war es vermutlich ʿAbdul-Qāhir al-Baghdādī (gest. 429/1037), der schrieb, sie seien „die Zwölfer-*Shīʿa* genannt worden, weil sie behaupten, dass der erwartete Imam der zwölfte in der Abstammungslinie von ʿAlī Ibn Abī Ṭālib, Allahs Wohlgefallen auf ihm, sei"[3].

Der zeitgenössische *Rāfiḍī* Muḥammad Jawād Maghniyya sagte: „Die Zwölfer-*Shīʿa* ist eine Bezeichnung für die *Imāmiyya-Shīʿa*, die an zwölf Imame glaubt, die sie mit Namen benennt."[4]

Das Aufkommen dieser Bezeichnung erfolgte zweifellos nach der Entstehung der Vorstellung von den zwölf Imamen, was erst nach dem Tod von al-Ḥasan al-ʿAskarī (gest. 260/873) geschah. Denn: „Vor dem Tod al-Ḥasans gab es niemanden, der an die *Imāma* des Erwarteten,

[1] *Sharḥ Nahj al-Balāgha*, Bd. 4, S. 522.
[2] *At-Tanbīh wa l-Ishrāf*, S. 198.
[3] *Al-Farq bayna l-Firaq*, S. 64.
[4] *Al-Ithnā ʿAshariyya wa Ahlu l-Bayt*, S. 15.

ihres zwölften Imams, glaubte. Auch aus der Zeit ʿAlīs oder der Herrschaft der *Banū Umayya* ist niemand bekannt, der die *Imāma* von zwölf Personen beanspruchte."[1]

Doch der Verfasser von *Mukhtaṣar at-Tuḥfa al-Ithnā ʿAshariyya* ist der Ansicht, dass die Entstehungszeit der Zwölfer-*Shīʿa* auf das Jahr 255 n.H. / 869 n. Chr. zurückgeht.[2]

Offenbar hat er gerade dieses Jahr gewählt, weil die Zwölfer-*Shīʿa* behaupten, dass in diesem Jahr (255 n.H.) ihr zwölfter Imam geboren worden sei[3] – jener, von dem sie annehmen, dass er bis heute lebt und dessen Erscheinen sie erwarten. Wenn dies jedoch zutrifft, müsste das Datum eigentlich auf das Jahr 260 n.H. / 873 n. Chr. festgelegt werden, da die Behauptung über die Existenz des erwarteten zwölften Imams erst nach dem Tod von al-Ḥasan al-ʿAskarī – der im Jahr 260 n.H. verstarb – aufkam.

Die Zwölf, von denen die *Jaʿfariyya* sagt, dass sie ihre Imame sind, sind: Amīr al-Muʾminīn ʿAlī Ibn Abī Ṭālib, al-Ḥasan, al-Ḥusain und die Nachkommen al-Ḥusains.

Im Folgenden werden ihre Namen, Beinamen (*al-Qāb*), *Kunya*-Bezeichnungen sowie das Geburts- und Sterbejahr jedes Imams aufgeführt:

Nr.	Name des Imams	Kunya	Beiname	Geburts- und Sterbejahr (Alter)
1	ʿAlī Ibn Abī Ṭālib	Abū l-Ḥasan	al-Murtaḍā	23 v.H.–40 n.H. ≈ 599–661 n.Chr. (63 Jahre)

[1] *Minhāj as-Sunna*, 4/209.
[2] *Mukhtaṣar at-Tuḥfa*, S. 21
[3] So ausdrücklich bei al-Kulainī in *al-Kāfī*, 1/514; al-Mufīd in *al-Irshād*, S. 390; aṭ-Ṭabarsī in *Aʿlām al-Warā*, S. 393. Siehe auch in *al-Aʿlām* von az-Ziriklī, 2/215; *al-ʿAql ʿInda ash*-Shīʿa von Rushdī ʿUlayyān, S. 56; *Tārīkh al-Imāmiyya* von ʿAbdullāh Fayyāḍ, S. 183, wonach die angebliche Geburt im Jahr 256/870 erfolgt sei.

2	al-Ḥasan Ibn ʿAlī	Abū Muḥammad	az-Zakiyy	2–50 n.H. ≈ 622–670 n. Chr. (48 Jahre)
3	al-Ḥusain Ibn ʿAlī	Abū ʿAbdillāh	ash-Shahīd	3–61 n.H. ≈ 622–680 n. Chr. (58 Jahre)
4	ʿAlī Ibn al-Ḥusain	Abū Muḥammad	Zayn al-ʿĀbidīn	38–95 n.H. ≈ 656–713 n. Chr. (57 Jahre)
5	Muḥammad Ibn ʿAlī	Abū Jaʿfar	al-Bāqir	57–114 n.H. ≈ 676–733 n. Chr. (57 Jahre)
6	Jaʿfar Ibn Muḥammad	Abū ʿAbdillāh	aṣ-Ṣādiq	83–148 n.H. ≈ 700–765 n. Chr. (65 Jahre)
7	Mūsā Ibn Jaʿfar	Abū Ibrāhīm	al-Kāẓim	128–183 n.H. ≈ 745–799 n. Chr. (55 Jahre)
8	ʿAlī Ibn Mūsā	Abū l-Ḥasan	ar-Riḍā	148–203 n.H. ≈ 765–818 n. Chr. (55 Jahre)
9	Muḥammad Ibn ʿAlī	Abū Jaʿfar	al-Jawād	195–220 n. H. ≈ 810–835 n. Chr. (25 Jahre)
10	ʿAlī Ibn Muḥammad	Abū l-Ḥasan	al-Hādī	212–254 n. H. ≈ 826–868 n. Chr.

				(42 Jahre)
11	al-Ḥasan Ibn ʿAlī	Abū Muḥammad	al-ʿAskarī	232–260 n. H. ≈ 846–874 n. Chr. (28 Jahre)
12	Muḥammad Ibn al-Ḥasan	Abū l-Qāsim	al-Mahdī	sie behaupten, er sei im Jahr 255 oder 256 n. H. (≈ 870 n. Chr.) geboren worden, und sagen, er lebe bis heute.[1]

4. Al-Qaṭʿiyya (die Entschiedenen)

Dies ist einer der Beinamen der Zwölfer-*Shīʿa* bei einer Reihe von Autoren der Sekten- und Glaubensrichtungen, wie al-Ashʿarī[2], ash-Shahrastānī[3], al-Isfarāyīnī[4] und anderen.[5] Sie werden *al-Qaṭʿiyya* (die Entschiedenen) genannt, weil sie mit Gewissheit davon ausgehen, dass Mūsā Ibn Jaʿfar aṣ-Ṣādiq verstorben ist[6] – was auch die Auffassung der Zwölfer-*Shīʿa* ist.

Al-Masʿūdī sagt: „Im Jahr 260 n.H. / 873 n. Chr. verstarb Abū Muḥammad al-Ḥasan Ibn ʿAlī […], er ist der Vater des erwarteten al-Mahdī, des zwölften Imams bei den *Qaṭʿiyya* aus der *Imāmiyya*.“[7]

---

[1] Siehe zu den Zwölf Imamen: al-Kulainī in *Uṣūl al-Kāfī*, 1/452 ff.; al-Mufīd in *al-Irshād*; aṭ-Ṭabarī in *Aʿlām al-Warā*; al-Irbilī in *Kashf al-Ghumma*.
Siehe auch: al-Ashʿarī in *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, S. 90-91; ash-Shahrastānī in *al-Milal wa n-Niḥal*, 1/169; Ibn Khaldūn in *Lubāb al-Muḥaṣṣal*, S. 128 u. a.
[2] *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/90-91.
[3] *Al-Milal wa n-Niḥal*, 1/169.
[4] *At-Tabṣīr fī d-Dīn*, S. 33.
[5] Siehe: *al-Ḥūr al-ʿĪn*, S. 166.
[6] Siehe: al-Qummī in *al-Maqālāt wa l-Firaq*, S. 89; an-Nāshiʾ al-Akbar in *Masāʾil al-Imāma*, S. 47; al-Ashʿarī in *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/90; ʿAbdul-Jabbār al-Hamadānī in *al-Mughnī*, Bd. 20, 2. Teil, S. 176; al-Masʿūdī in *Murūj adh-Dhahab*, 3/221.
[7] *Murūj adh-Dhahab*, 4/199.

Manche betrachten die *Qaṭʿiyya* jedoch als eine eigene Strömung innerhalb der *Imāmiyya* und nicht als Beinamen der Zwölfer-*Shīʿa*.[1]

5. Aṣḥāb al-Intiẓār (die Leute des Wartens)

Ar-Rāzī bezeichnet die Zwölfer-*Shīʿa* als *Aṣḥāb al-Intiẓār*, „die Leute des Wartens". Der Grund dafür ist, dass sie glauben, der Imam nach al-Ḥasan al-ʿAskarī sei dessen Sohn Muḥammad Ibn al-Ḥasan al-ʿAskarī, der verborgen sei und eines Tages erscheinen werde. Er sagt: „Dies ist die Glaubensrichtung, der die *Imāmiyya* unserer Zeit folgt."[2]

Das Warten auf den Imam ist jedoch ein Konzept, das mehrere Richtungen innerhalb der *Shīʿa* vertreten – wenn auch mit unterschiedlichen Auffassungen darüber, wer dieser Imam ist – und es ist nicht ausschließlich den Zwölfer-*Shīʿa* vorbehalten.

6. Ar-Rāfiḍa (Die Ablehner)

Eine Reihe von Gelehrten hat den Namen *ar-Rāfiḍa* auf die Zwölfer-*Shīʿa* angewendet, wie al-Ashʿarī in seinem Werk *Maqālāt*[3] und Ibn Ḥazm in *al-Faṣl*.[4]

Ebenso ist zu beobachten, dass die Bücher der Zwölfer-*Shīʿa* ausdrücklich festhalten, dass dies einer ihrer Beinamen sei. Ihr Gelehrter al-Majlisī erwähnte in seinem Werk *Biḥār al-Anwār* – einem ihrer maßgeblichen *Ḥadīth*-Sammlungen – vier ihrer Überlieferungen, in denen die Benennung als *ar-Rāfiḍa* gelobt wird.[5] Offenbar wollten sie

---

[1] *Mukhtaṣar at-Tuḥfa al-Ithnā ʿAshariyya*, S. 19-20. Unzweifelhaft sind die *Qaṭʿiyya* die Vorläufer der Zwölfer-*Shīʿa* und erhielten diesen Namen, nachdem sie sich auf die *Imāma* von Mūsā festgelegt hatten, womit sie sich von den *Ismāʿīliyya* trennten. Doch da die *Shīʿa* nach dem Tod jedes Imams wieder in verschiedene Richtungen zerfällt, erlebte auch die Gruppe der *Qaṭʿiyya* Spaltungen – so dass es unter ihnen Gruppen gab, die nicht an die Zwölf Imame glaubten. Damit ist die *Qaṭʿiyya* umfassender als die Zwölfer-*Shīʿa*.

[2] *Iʿtiqādāt Firaq al-Muslimīn wa l-Mushrikīn*, S. 84-85.

[3] *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/88.

[4] *Al-Faṣl*, 4/157-158.

[5] Al-Majlisī erwähnte diese unter dem Titel: „Kapitel über den Vorzug der *Rāfiḍa* und das Lob der Benennung damit." Beispielhaft zitiert er aus ihrer Überlieferungskette: Abū Baṣīr sagte: „Ich sagte zu Abū Jaʿfar, möge Allah ihm Heil schenken: Möge ich für dich geopfert

damit ihren Anhängern diese Bezeichnung schmackhaft machen. Aus diesen Überlieferungen geht jedoch hervor, dass die Menschen sie ursprünglich aus Tadel und nicht aus Lob *ar-Rāfiḍa* nannten. Die schiitischen Quellen selbst geben keine Antwort auf die Frage, warum andere sie mit diesem Namen in abwertender Weise bezeichneten.[1]

Andere Quellen nennen hingegen den Grund: ihre Haltung zur Kalifatsübernahme der beiden Kalifen Abū Bakr und ʿUmar. Abū l-Ḥasan al-Ashʿarī sagt: „Sie wurden nur *Rāfiḍa* (Ablehner) genannt, weil sie die *Imāma* von Abū Bakr und ʿUmar ablehnten."[2]

Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya überlieferte die Aussage von al-Ashʿarī und kommentierte sie folgendermaßen: „Ich sage: Richtig ist, dass sie *Rāfiḍa* genannt wurden, als sie Zayd Ibn ʿAlī Ibn al-Ḥusain Ibn ʿAlī Ibn Abī

---

werden, dies ist ein Name, mit dem uns die Machthaber unser Blut, unser Vermögen und unsere Bestrafung für erlaubt erklärten." Er fragte: „Welcher Name?" Ich sagte: „*Ar-Rāfiḍa*." Da sagte Abū Jaʿfar: „Siebzig Männer aus dem Heer von Mūsā, möge Allah ihnen Heil schenken, waren nicht in seinem Volk fleißiger im Gottesdienst und liebender zu Hārūn als sie. Das Volk von Mūsā nannte sie *ar-Rāfiḍa*. Da offenbarte Allah Mūsā, dass er diesen Namen in der Tora für sie festhalten solle, denn Er habe ihn ihnen verliehen – und dies ist ein Name, den Allah euch verliehen hat." (*Biḥār al-Anwār*, 68/96-97; siehe auch: *Tafsīr Furāt*, S. 139; al-Barqī in *al-Maḥāsin*, S. 157; al-Aʿlamī in *Dāʾirat al-Maʿārif*, 18/200).

[1] Es gibt die Ansicht, dass der erste, der den Namen *ar-Rāfiḍa* verwendete, al-Mughīra Ibn Saʿīd gewesen sei – auf den die Gruppierung der *Mughīriyya* zurückgeführt wird und der im Jahr 119/737 von Khālid al-Qasrī getötet wurde. Nach dem Tod von Muḥammad al-Bāqir neigte er zur *Imāma* von Muḥammad an-Nafs az-Zakiyya (Muḥammad Ibn ʿAbdillāh Ibn al-Ḥasan) und äußerte diese Ansicht öffentlich. Da lossagten sich die *Shīʿa* von Jaʿfar Ibn Muḥammad von ihm und nannten ihn *ar-Rāfiḍa*. (Siehe: al-Qummī in *al-Maqālāt wa l-Firaq*, S. 76-77; an-Nawbakhtī in *Firaq ash-Shīʿa*, S. 62-63; al-Qāḍī ʿAbdul-Jabbār in *al-Mughnī*, Bd. 20, 2. Teil, S. 179).

Offenbar stammt diese Behauptung von den *Rāfiḍa* selbst, denn aṭ-Ṭabarī sagt: „Heute behaupten sie, dass derjenige, der sie *Rāfiḍa* nannte, al-Mughīra sei, als sie sich von ihm trennten." (*Tārīkh aṭ-Ṭabarī*, 7/181). ʿAbdullāh Fayyāḍ stufte den von al-Mughīra stammenden Bericht, wonach er die *Shīʿa ar-Rāfiḍa* genannt habe, als schwach ein, der einer kritischen Überprüfung nicht standhalte. Denn wenn al-Mughīra derjenige gewesen wäre, der sie so nannte, hätte dies nicht den Zorn der *Shīʿa* hervorgerufen und den Machthabern erlaubt, ihr Blut zu vergießen – wie es ihre Überlieferung behauptet (*Tārīkh al-Imāmiyya*, S. 75).

[2] *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/89; siehe auch zu den Gründen der Benennung als *ar-Rāfiḍa*: ash-Shahrastānī in *al-Milal wa n-Niḥal*, 1/155; ar-Rāzī in *Iʿtiqādāt Firaq al-Muslimīn wa l-Mushrikīn*, S. 77; al-Isfarāyīnī in *at-Tabṣīr fī d-Dīn*, S. 34; al-Jīlānī in *al-Ghunya*, 1/76; Ibn al-Murtaḍā in *al-Munya wa l-Amal*, S. 21.

Ṭālib ablehnten, als er in Kūfa zu Zeiten Hishām Ibn ʿAbdul-Malik einen Aufstand führte."[1]

Diese Ansicht Ibn Taimiyyas geht im Kern auf die Meinung al-Ashʿarīs zurück, denn sie lehnten Zayd nur ab, weil er seine Ansicht über die beiden Kalifen (Abū Bakr und ʿUmar) und seine Auffassung über deren Kalifat öffentlich machte.[2] Die Aussage, dass sie *Rāfiḍa* genannt wurden, entweder weil sie Zayd selbst ablehnten oder weil sie seine Lehre und Ansicht verwarfen, läuft meiner Auffassung nach auf dasselbe hinaus. Sheikh al-Islām berücksichtigte jedoch den historischen Aspekt in seiner Anmerkung zu al-Ashʿarī, denn die Ablehnung der *Imāma* von Abū Bakr und ʿUmar gab es bei einigen Gruppierungen der *Shīʿa*, wie den *Ṣafāʾiyya* und ähnlichen, schon vor ihrem Konflikt mit Zayd. Dennoch wurde ihnen dieser Name (*ar-Rāfiḍa*) nicht gegeben, sondern er tauchte erst auf, nachdem sie sich öffentlich von Zayd lossagten, weil er mit den beiden Kalifen zufrieden war, und nachdem Zayd selbst sie als *Rāfiḍa* bezeichnete.

Es gibt zudem weitere Erklärungen für die Benennung als *Rāfiḍa*.[3] Einige Autoren von Werken über die Glaubensrichtungen verwendeten den Namen *Rāfiḍa* auch als Bezeichnung für die Gesamtheit der schiitischen Gruppierungen.[4]

---

[1] *Minhāj as-Sunna*, 2/130.

[2] Siehe: *Tārīkh aṭ-Ṭabarī*, 7/180–181; Ibn al-Athīr in *al-Kāmil*, 4/246; Ibn Kathīr in *al-Bidāya wa n-Nihāya*, 9/329-330; Ibn al-ʿImād al-Ḥanbalī in *Shadharāt adh-Dhahab*, 1/158; *Tārīkh Ibn Khaldūn*, 3/99.

[3] So wurde gesagt: „Sie wurden *Rāfiḍa* genannt …" – weil sie Muḥammad an-Nafs az-Zakiyya nicht unterstützten (Ibn al-Murtaḍā in *al-Munya wa l-Amal*, S. 21; siehe auch Fußnote Nr. 1, S. 111); oder weil sie die Liebe zu den *Ṣaḥāba* aufgaben (ʿAlī al-Qārī in *Shamm al-ʿAwāriḍ fī Dhamm ar-Rawāfiḍ*, Bl. 254b, Manuskript); oder weil sie den Islam ablehnten (al-Iskūbī in *ar-Radd ʿalā ash-Shīʿa*, Bl. 23, Manuskript; siehe auch: Muḥyīddīn ʿAbdul-Ḥamīd in Anmerkung zu *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/89).

[4] Wie al-Bagdadi in *al-Farq bayna l-Firaq*, al-Isfarāyīnī in *at-Tabṣīr fī d-Dīn*, al-Malṭī in *at-Tanbīh wa r-Radd*, as-Saksakī in *al-Burhān fī ʿAqāʾid Ahl al-Adyān* und andere.

7. Al-Jaʿfariyya

Die Zwölfer-*Shīʿa* werden auch *al-Jaʿfariyya* genannt, in Bezug auf Jaʿfar aṣ-Ṣādiq, den sie als ihren sechsten Imam betrachten – so behaupten sie. Dies fällt unter die Benennung des Allgemeinen mit einem besonderen Namen. Al-Kashshī überliefert, dass die *Shīʿa* Jaʿfars in Kūfa (oder jene, die den Anspruch erhoben, Jaʿfar zu folgen) als *Jaʿfariyya* bezeichnet wurden. Als diese Bezeichnung Jaʿfar erreichte, wurde er zornig und sagte: „Wahrlich, die Gefährten Jaʿfars unter euch sind wenige. Die Gefährten Jaʿfars sind nur jene, deren Gottesfurcht stark ist, die für ihren Schöpfer handeln."[1]

Auch im Werk *al-Kāfī* findet sich, dass die Menschen jene, die den Anspruch erhoben, *Shīʿa* von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq zu sein, als „verderbte *Jaʿfarī*" bezeichneten. Einige *Shīʿa* beklagten dies bei Jaʿfar, worauf er antwortete: „Bei Allah, nur wenige von euch folgen tatsächlich Jaʿfar. Meine Gefährten sind nur jene, deren Gottesfurcht stark ist, die für ihren Schöpfer handeln und auf Seine Belohnung hoffen. Diese sind meine Gefährten."[2]

Dies weist – sofern die Überlieferung authentisch ist – darauf hin, dass der Name al-*Jaʿfariyya* bereits zu Lebzeiten Jaʿfars gebräuchlich war, dass er jedoch mit vielen von ihnen nicht einverstanden war. Es zeigt auch, dass der Titel *Jaʿfarī* sowohl auf die *Ismāʿīliyya* als auch auf die Zwölfer-*Shīʿa* angewandt wurde, da sich die Spaltung zwischen beiden Gruppen erst nach dem Tod Jaʿfars vollzog.

Der Name *al-Jaʿfariyya* wurde auch auf eine inzwischen ausgestorbene Shīʿa-Gruppe angewandt, die der Ansicht war, dass der Imam nach al-Ḥasan al-ʿAskarī dessen Bruder Jaʿfar sei.[3]

---

[1] *Rijāl al-Kashshī*, S. 255.
[2] *Uṣūl al-Kāfī*, 2/77.
[3] Ar-Rāzī in *Iʿtiqādāt Firaq al-Muslimīn*, S. 84; *Mukhtaṣar at-Tuḥfa al-Ithnā ʿAshariyya*, S. 21.

Es gibt zudem weitere Bezeichnungen für die Zwölfer-*Shīʿa*, die in bestimmten Regionen verwendet werden[1].

8. Al-Khāṣṣa (die Besonderen, die Auserwählten)

Dies ist ein Titel, den die Gelehrten der *Shīʿa* für ihre eigene Gruppierung verwenden, während sie die *Ahlu s-Sunna wa l-Jamāʿa* als *al-ʿĀmma* (die Allgemeinheit) bezeichnen.

In Werk *Dāʾirat al-Maʿārif ash-Shīʿiyya* heißt es wörtlich: „*Al-Khāṣṣa* ist in der Terminologie mancher Fachgelehrter die Bezeichnung für die Zwölfer-*Imāmiyya*, und *al-ʿĀmma* bezeichnet die *Ahlu s-Sunna wa l-Jamāʿa*."[2]

Dieser Titel wird in ihren *Ḥadīth*-Überlieferungen häufig verwendet. So sagen sie beispielsweise: „Dies ist nach dem Überlieferungsweg der *ʿĀmma*" oder „Dies ist nach dem Überlieferungsweg der *Khāṣṣa*."[3]

Sekten der Zwölfer-Shīʿa

Die Zwölfer-*Shīʿa* sind eine Fortführung der *Imāmiyya-Shīʿa* (im allgemeinen Sinn) und stellen eine ihrer Abzweigungen dar – genauer gesagt, eine einzige von fünfzehn Sekten, in die sich die *Shīʿa* nach dem

---

[1] Wie die Bezeichnung *al-Mutāwila*: Dieser Name wird in jüngerer Zeit auf die *Shīʿa* von Jabal ʿĀmil, dem Gebiet von Baʿlabakku (Baalbek) und dem Libanongebirge angewandt. Er ist der Plural von *Mutawālī*, einem Aktivpartizip von *Tawālī*, abgeleitet von *al-Walāʾ* (*Wilāya*/Führerschaft) und *al-Muwālā* (Loyalität), was sie – wie sie behaupten – in der Liebe und Gefolgschaft zu den *Ahlu l-Bayt* ausdrücken soll. Es wird gesagt, dass sie so genannt wurden, weil sie in ihren Kriegen riefen: „Ich nehme ʿAlī als Verbündeten an." So wurde der Einzelne von ihnen *Mutawālī* genannt. (Siehe: *Ḥāḍir al-ʿĀlam al-Islāmī*, 1/193-194; *Aʿyān ash-Shīʿa*, 1/22.)
Und wie die Bezeichnung *Qizilbāsh*: Ein türkischer Ausdruck, der „Rotkopf" bedeutet. Der Name *Qizilbāsh* ist heute in Iran bekannt, und in Indien, Anatolien und im *Shām*-Gebiet wird jeder *Shīʿī* so genannt. (Siehe: *Aʿyān ash-Shīʿa*, 1/23-24.)
Es wird noch im Kapitel über die Gruppen der Zwölfer-*Shīʿa* erwähnt werden, dass die *Qizilbāshiyya* zu den Gruppierungen der Zwölfer-*Shīʿa* gehören.

[2] *Dāʾirat al-Maʿārif ash-Shīʿiyya*, 17/122.

[3] Ein Beispiel aus ihren eigenen Überlieferungen lautet: „Was der *ʿĀmma* (also der *Ahlu s-Sunna wa l-Jamāʿa*) widerspricht, darin liegt die Rechtleitung." (Siehe: *Uṣūl al-Kāfī*, 1/68; *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 18/76.)

Tod von al-Ḥasan al-ʿAskarī (gest. 260/873)[1] aufspalteten. Dennoch sind aus der Zwölfer-*Shīʿa* selbst viele weitere Gruppen hervorgegangen.

Ustādh Maḥmūd al-Mallāḥ, der sich eingehend mit der Verfolgung der Entwicklung dieser Sekte beschäftigt hat, sagt: „In unserer Zeit finden wir die Zwölfer-*Shīʿa* unterteilt in:

- *Uṣūliyya*[2]
- *Akhbāriyya*[3]
- *Shaikhiyya*[4]

---

[1] Siehe: al-Qummī in *Firaq ash-Shīʿa*, S. 120 ff.

[2] Wird noch definiert.

[3] Wird noch definiert.

[4] *Shaikhiyya* – auch genannt: *Aḥmadiyya*. Es handelt sich um die Anhänger von Sheikh Aḥmad al-Aḥsāʾī (gest. 1241/1826), der zu den Gelehrten der Zwölfer-*Shīʿa* gehörte. Al-Ālūsiy, möge Allah ihm barmherzig sein, sagte über al-Aḥsāʾī und seine Anhänger: „Seine Worte lassen erkennen, dass sie über *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī glauben, was die Philosophen über den Ersten Intellekt glauben."
Ihm wird zudem zugeschrieben: die Aussage über *Ḥulūl* (Inkarnation), die Vergöttlichung der Imame, die Leugnung der leiblichen Auferstehung sowie die Behauptung, dass zu den Grundlagen der Religion der Glaube an den „vollkommenen Menschen" gehöre, welcher in seiner Person verkörpert sei.
Unter den Zwölfer-*Shīʿa* herrscht über ihn Uneinigkeit: Manche loben ihn, wie al-Khwānsārī in *Rawḍāt al-Jannāt* (1/94), andere tadeln ihn, wie Muḥammad Mahdī al-Qazwīnī in *Ẓuhūr al-Ḥaqīqa ʿalā Firqat ash-Shaikhiyya*, und wieder andere halten sich zurück, wie ʿAlī al-Bilādī in *Anwār al-Badrain* (S. 408).
Einige behaupten, einen Mittelweg gefunden zu haben, und sagten: „Die Menschen sind in Bezug auf ihn zwischen denen, die ihn als eine der Stützen (der Religion) betrachten, und denen, die ihn für ungläubig halten, gespalten; und der Mittelweg ist das Beste. Die Wahrheit ist, dass er zu den herausragenden Gelehrten der *Imāmiyya* gehört."
Dann lobte er ihn mit mehreren Sätzen, um schließlich zu sagen: „Ja, er hat in seinen Schriften eine Reihe von – so – mehrdeutigen Aussagen, wegen derer es nicht erlaubt ist, ihn überstürzt oder unbedacht des Irrglaubens zu bezichtigen." (vgl. Muḥammad Ḥusain Āl Kāshif al-Ghiṭāʾ, Randbemerkung zu obiger Quelle, S. 408-409)
Diese Meinungsverschiedenheit deutet darauf hin, dass vielen der Zwölfer-*Shīʿa* die schwerwiegenden Irrlehren und Verirrungen dieses Mannes nicht schwer ins Gewicht fallen.
Quellen zu Lehren der *Shaikhiyya*: Al-Ālūsiy in *Nahj as-Salāma*, S. 18-19 (Manuskript); *Mukhtaṣar at-Tuḥfa*, S. 22; al-Aʿlamī al-Ḥāʾirī in *Muqtabas al-Athar*, 20/136; Muḥammad Ḥasan Āl aṭ-Ṭālqānī in *ash-Shaikhiyya: Nashʾatuhā wa Taṭawwuruhā*, *Majallat al-ʿIrfān*, Bd. 33, S. 199; *Aʿyān ash-Shīʿa*, 8/390; Muḥsin ʿAbdul-Ḥamīd in *Ḥaqīqat al-Bābiyya wa l-Bahāʾiyya*, S. 36; Muṣṭafā ʿImrān in *Tahāfut al-Bābiyya wa l-Bahāʾiyya*, S. 34; Goldziher in *al-ʿAqīda wa sh-Sharīʿa*, S. 270; Mubārak Ismāʿīl in *at-Tayyārāt al-Fikriyya*, S. 110.

- *Kashfiyya*[1]
- *Rukniyya*[2]
- *Karīmkhāniyya*[3]

[1] *Al-Kashfiyya*: Dies sind die Anhänger von Kāẓim Ibn Qāsim ar-Rashtī (gest. 1259/1843), dem Schüler von al-Aḥsāʾī (dem Gründer der *Shaikhiyya*) und dessen Nachfolger, der seinen Weg weiterging, jedoch noch stärker im Übermaß und Extremismus wurde. Sie wurden *al-Kashfiyya* genannt, aufgrund der dem Anführer zugeschriebenen „spirituellen Enthüllung" (*Kashf*) und Eingebung (*Ilhām*).
Sheikh al-Ālūsiy sagt über die *Kashfiyya*: „*Al-Kashfiyya* ist ein Beiname, den ihnen einer der Minister von *az-Zawrāʾ* (ʿAlī Riḍā Bāshā) – möge Allah seinen Rang erhöhen – gab. Sie sind die Anhänger von as-Sayyid Kāẓim al-Ḥusainī ar-Rashtī, der Schüler und Absolvent von al-Aḥsāʾī. Er wich jedoch in einigen Fragen von ihm ab, und seine Worte deuten auf noch schlimmeres und verwerflicheres hin, als die Worte seines Lehrers. Sogar die Zwölfer-*Shīʿa* zählen ihn zu den Extremisten (*Ghulāt*), während er sich von dem lossagt, was der äußere Sinn seiner Worte nahelegt. Ich habe lange Zeit mit ihm Umgang gehabt und nichts von dem festgestellt, was seine *Takfīr*-Betreibenden unter den Gelehrten der Zwölfer-*Shīʿa* über ihn behaupten. Ja, er hat in der Tat eine andere Sicht als sie in Bezug auf die Imame und andere Themen, die den Ursprung (der Schöpfung) und die Rückkehr (ins Jenseits) betreffen. […] Ich glaube nicht, dass seine Abweichungen von seinem Lehrer ihn und seine Anhänger, die seine Auffassung teilen, zu einer anderen Gruppierung als der *Shaikhiyya* machen." (*Nahj as-Salāma*, S. 19) Manche betrachten ihn jedoch als Gründer einer eigenständigen Strömung, da er dies selbst in seinem Werk *Dalīl al-Ḥairān* (S. 136) bekräftigte, wo er sagte: „Dies ist ein Weg, den vor mir noch niemand beschritten hat." Muḥammad Ḥusain Āl Kāshif al-Ghiṭāʾ betrachtet ihn deshalb als jemanden, der vom geraden Weg abgewichen ist, in große Irreführung geriet und den *Imāmiyya-Shīʿa* die größte Versuchung und schlimmste Prüfung gebracht hat; aus ihm und seinen Anhängern sei die Plage der *Bābiyya* hervorgegangen – im Gegensatz zu seinem Lehrer al-Aḥsāʾī. (Siehe: Muḥammad Ḥusain Āl Kāshif al-Ghiṭāʾ in Randbemerkung zu *Anwār al-Badrain*, S. 408-409; ebenso: Muṣṭafā ʿImrān in *Tahāfut al-Bābiyya*, S. 37-39; Āl Ṭuʿma in *Madīnat al-Ḥusain*, mit ausführlicher Abhandlung über die *Kashfiyya* aus den Werken ihres Anführers und seiner Schüler, S. 24 ff.; ʿAbdurrazzāq al-Ḥusain in *al-Bābiyyūn wa l-Bahāʾiyyūn*, S. 10)
[2] *Ar-Rukniyya*: Dies sind die Anhänger von Mirzā Muḥammad Karīm Ibn Ibrāhīm Khān al-Kirmānī, einem Schüler von ar-Rashtī, der dessen Lehre folgte. Sie wurden *ar-Rukniyya* genannt, da sie an den „Pfeiler" (*Rukn*) und den „vollkommenen *Shīʿī*" glauben und diesen als Teil der Grundlagen der Religion ansehen, verkörpert in der Person ihres Anführers. (Siehe: Āl Ṭuʿma in *Madīnat al-Ḥusain*, S. 56) Manche betrachten die *Rukniyya* und die *Kashfiyya* lediglich als Beinamen der *Shaikhiyya*, und sehen sie alle als eine einzige Sekte an. (Siehe: *Majallat al-ʿIrfān*, Bd. 33, S. 199; Muḥammad Āl aṭ-Ṭālqānī in *ash-Shaikhiyya*, S. 274)
[3] *Al-Karīmkhāniyya*: Dies sind die Anhänger von Muḥammad al-Fajrī al-Kirmānī, bekannt als Karīmkhān. Er folgte der Lehre der *Shaikhiyya*, weshalb al-Ḥāʾirī über ihn sagte: „Der Anführer der *Shaikhiyya*-Gemeinschaft." (*Muqtabas al-Athar*, 24/274-275)

- *Qizilbāshiyya*[1]
- *Bābiyya*[2]
- *Kawhariyya*[3]

Einige fügen zudem die *Nūrbakhshiyya*[4] hinzu. Und wie al-Ālūsiy sagt: „Es ist nicht ausgeschlossen, dass künftig weitere Gruppierungen

---

[1] *Al-Qizilbāshiyya*: Dies sind schiitisch gesinnte *Ṣūfiyya* aus den Anhängern der *Ṣafwiyya*. Der Ausdruck *Qizilbāsh* bedeutet „Rotköpfe“, weil sie ihre Köpfe mit einem roten Erkennungszeichen bedeckten, das aus einer kegelförmigen Kopfbedeckung (*Qalanuswa*) bestand, die sie als Abzeichen trugen.
Einige beschrieben sie wie folgt: „Ḥaydar Ibn Junaid aṣ-Ṣafawī befahl seinen Anhängern, aus der Mitte ihres Turbans, der viele Windungen hatte, ein spitz zulaufendes, pyramidenförmiges Stück herausragen zu lassen, das von der Spitze bis zu den Enden in zwölf Abschnitte unterteilt war, um an ʿAlī und seine zwölf Söhne zu erinnern. Von da an wurden die *Ṣūfiyya* aus den Anhängern der *Ṣafāʾiyya* als *Qizilbāsh* bezeichnet, in Anlehnung an dieses rotfarbige zwölfer-schiitische Symbol.“
Muḥsin al-Amīn behauptete, dass *Qizilbāsh* in manchen Ländern ein Beiname für die Zwölfer-*Shīʿa* sei – wie bereits erwähnt. Wahrscheinlich wollte er damit, wie üblich, die Vielzahl der Strömungen und Spaltungen innerhalb seiner Sekte verschleiern. (Siehe: Muṣṭafā ash-Shaibī in *al-Fikr ash-Shīʿī*, S. 405-406; *Aʿyān ash-Shīʿa*, 1/23, 24)

[2] *Al-Bābiyya*: Dies sind die Anhänger des Bāb Mīrzā ʿAlī Muḥammad ash-Shīrāzī (gest. 1265/1849), der ursprünglich aus der Zwölfer-*Imāmiyya* stammte. Er behauptete zunächst, das „Tor“ (*al-Bāb*) zu dem von ihnen erwarteten Imam zu sein und allein in dessen Namen zu sprechen. Später behauptete er, selbst dieser verborgene Imam zu sein, und schließlich, dass Allah – erhaben ist Er – in ihn eingegangen sei. Seine Lehren sind von vielfältigem *Kufr* und Irrlehren geprägt.
(Siehe zum *Bābiyya*-Glauben: Muḥsin ʿAbdul-Ḥamīd in *Ḥaqīqat al-Bābiyya wa l-Bahāʾiyya*; Muṣṭafā ʿImrān in *Tahāfut al-Bābiyya wa l-Bahāʾiyya*; Maḥmūd al-Mallāḥ *in al-Bābiyya wa l-Bahāʾiyya*; Iḥsān Ilāhī Ẓahīr in *al-Bābiyya*).

[3] *Al-Kawhariyya*: Dies sind die Anhänger von al-Ākhūnd Mullā Ḥasan Kawhar, die seine Lehre bis heute in Karbalāʾ verbreiten (vgl. Āl Ṭuʿma in *Madīnat al-Ḥusain*, S. 55). Die *Kashfiyya* hatte einen maßgeblichen Einfluss auf ihr Entstehen (ebd., S. 239). Sie betreiben Vergöttlichung der Imame und vertreten die Auffassung, dass es für den Sünder keine Bestrafung gibt (ebd., S. 53-54).

[4] *An-Nūrbakhshiyya*: Diese Gruppierung ist benannt nach Muḥammad Nūrbakhsh al-Qūhistānī, mit dem Beinamen Abū l-Qāsim (gest. 869/1464). Die Zwölfer-*Shīʿa* behaupten, sie sei eine ihrer Strömungen. Sie existiert in den Tälern des Himalayas sowie in Qūhistān-Baltistān, das an das chinesische Tibet grenzt.
Nūrbakhsh beanspruchte für sich selbst die *Mahdiyya* und übertrug die in den Überlieferungen der *Ahlu s-Sunna* genannten Merkmale – Name und Beiname des Mahdī – auf seine eigene Person. Den Mahdī der *Shīʿa* lehnte er ab und trennte sich von ihr. Aus diesem Grund betrachten manche ihn nicht als eine Abspaltung der Zwölfer-*Shīʿa*, sondern ordnen ihn den *Ṣūfiyya* an, die die Lehre von der Einheit des Seins (*Waḥdat al-Wujūd*) vertreten (vgl. Iḥsān Ilāhī Ẓahīr in *ash-Shīʿa*, S. 316).

aus der *Imāmiyya* entstehen."[1] Wir bitten Allah, erhaben ist Er, uns im Guten zu bewahren.

Durch meine Nachforschung in den Beweistexten der Zwölfer-*Shīʿa*, die sie den Imamen zuschreiben und in ihren anerkannten Werken überliefern, stellte ich fest, dass sie in ihrem Inneren die Keime verschiedener Strömungen und divergierender Neigungen tragen. Darin findet jeder, der einer Neigung, Übertreibung oder Neuerung (*Bidʿa*) folgt, das, was er sucht und anstrebt.

Diese Schriften haben sich – bedingt durch den Glaubensgrundsatz der *Taqiyya*, die große Menge an Lügen und Verleumdungen gegen die Imame, das Eindringen von Abtrünnigen und Verschwörern in ihre Reihen, die Unfähigkeit der Gelehrten der *Shīʿa*, den *Madhhab* von dem zu reinigen, was sich durch die Intrigen der Abtrünnigen über die Jahrhunderte daran festgesetzt hat, sowie durch den Verlust verlässlicher und fester Maßstäbe zur Prüfung und Verifizierung der Überlieferungen – so sehr ausgeweitet, dass sie diese giftigen Keime und jene gewaltige Masse an finsteren Berichten in sich aufnehmen konnten.

Eine detaillierte Abhandlung über jede einzelne Strömung für sich genommen würde sehr umfangreich werden und fällt möglicherweise nicht in den Kern unseres eigentlichen Forschungsthemas, das sich mit dem Studium ihrer Grundprinzipien befasst, nicht jedoch mit der

---

Dies schließt jedoch nicht aus, dass er ursprünglich der Zwölfer-*Shīʿa* angehörte, den Anspruch auf die *Mahdiyya* erhob und dabei die Überlieferungen der *Ahlu s-Sunna* heranzog, weil sie auf ihn zuträfen. Er war der Ansicht, dass es zwölf Imame gebe, und nahm daher an dem Tag, an dem ihm die *Mahdiyya* zugesprochen wurde, nur zwölf Personen als Zeichen des Segens in Anlehnung an die Zahl der Imame an (vgl. ash-Shībī in *al-Fikr ash-Shīʿī*, S. 332).

Als er in den Irak reiste, besuchte er die für die *Shīʿa* heiligen Stätten (ebd., S. 333). Was die *Ṣūfī*-Ausrichtung betrifft, so ist die Verbindung zwischen der *Ṣūfiyya* und dem *Tashayyuʿ* unbestreitbar und eng. (Siehe zur Lehre dieser Gruppierung: *ash-Shīʿa wa t-Tashayyuʿ*, S. 314; Muṣṭafā ash-Shībī in *ash-Shīʿī*, S. 328 ff.)

[1] Abū th-Thanāʾ al-Ālūsiy in *Nahj as-Salāma*, S. 22.

Entstehung ihrer Sekten, den Nachrichten über ihre Anhänger oder ihren Ansichten und Meinungen.

Vielleicht genügt es daher, über die Spaltung der *Shīʿa* in *Uṣūliyya* und *Akhbāriyya* zu sprechen; denn die *Uṣūliyya* bildet das Fundament des Zwölfer-*Madhhab* und stellt die Mehrheit dar, während ihr die *Akhbāriyya* gegenübersteht, die jedoch zahlenmäßig geringer ist. Die übrigen Strömungen haben nicht die Bedeutung oder Größe, die der *Uṣūliyya* zukommt, weshalb wir uns mit den knappen Hinweisen in den vorangegangenen Fußnoten begnügen.

Der *Uṣūlī-Akhbārī*-Konflikt stellt einen inneren Streit in der Struktur des Zwölfer-*Madhhab* dar. Es ist ein Konflikt zwischen den Gelehrten der *Shīʿa*, die das Erbe des Zwölfer-*Madhhab* sammelten. So sind al-Ḥurr al-ʿĀmilī, der Verfasser von *Wasāʾil ash-Shīʿa*, al-Kāshānī, der Verfasser von *al-Wāfī*, und an-Nūrī aṭ-Ṭabarsī, der Verfasser von *Mustadrak al-Wasāʾil*, allesamt *Akhbāriyya*, obwohl sie die Autoren von Werken sind, die als zuverlässige Quellen ihrer Überlieferung gelten.

Ja, sie betrachten sogar Ibn Bābawaih, den Verfasser von *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh* – einem ihrer vier frühen Hauptquellenwerke – als den führenden Kopf der *Akhbāriyya*[1].

Ihm gegenüber steht aṭ-Ṭūsī, der Verfasser von *al-Istibṣār* und *at-Tahdhīb*, sowie al-Murtaḍā, dem (oder dessen Bruder) *Nahj al-Balāgha* zugeschrieben wird, unter anderen. Diese beiden gehören zu den *Uṣūliyya*.

[1] Siehe: *al-Uṣūlīyyūn wa l-Akhbārīyyūn Firqa Wāḥida*, S. 4.
Es ist zudem auffällig, dass einige Gelehrte der *Akhbāriyya* bei ihnen bekannt und berühmt wurden, wie etwa Muḥammad Ḥusain Āl Kāshif al-Ghiṭāʾ, der Verfasser von *Aṣl ash-Shīʿa wa Uṣūluhā*. Ebenso fällt auf, dass in bestimmten Regionen – wie Bahrain – viele Anhänger der *Akhbāriyya* leben.
Zu den bedeutendsten Gelehrten der *Uṣūliyya*-Strömung, die die überwältigende Mehrheit darstellen, gehören Muḥsin al-Ḥakīm, ash-Sharīʿatmadārī, al-Khūʾī, al-Khumainī und andere.

Daraus wird deutlich, dass der Streit zwischen den *Uṣūliyya* und den *Akhbāriyya* ein Streit zwischen den Säulen des *Madhhab* und den Erbauern seiner Grundstrukturen ist. Daher wollen wir uns nun mit der Definition dieser beiden Strömungen befassen:

Die *Akhbāriyya* lehnen den *Ijtihād* (die eigenständige Rechtsfindung) ab und handeln ausschließlich nach ihren Überlieferungen. Sie vertreten die Auffassung, dass alle Berichte in den vier Überlieferungsbüchern der *Shīʿa*[1] zweifelsfrei von den Imamen stammen. Sie beschränken sich auf den *Qurʾān* und den Bericht (*Khabar*), weshalb sie *Akhbāriyya* genannt werden – in Anlehnung an die *Akhbār* (Berichte). Sie lehnen den *Ijmāʿ* (Konsens) sowie den Verstandesbeweis (*Dalīl al-ʿAql*)[2] ab, sehen keine Notwendigkeit, die *Uṣūl al-Fiqh* (Rechtsgrundlagenlehre) zu erlernen, und erkennen deren Gültigkeit nicht an. Ihnen gegenüber stehen die *Uṣūliyya* – auch als *Mujtahidūn* bezeichnet – die den *Ijtihād* bejahen und davon ausgehen, dass die Rechtsquellen der *Qurʾān*, die *Sunna*, der Konsens und der Verstandesbeweis sind. Sie erklären nicht alles, was in den vier Büchern enthalten ist, für authentisch und stellen die Mehrheit.[3]

Doch ihr Gelehrter al-Anṣārī enthüllt – wie er es vom Gelehrten Ghulām Riḍā al-Qummī überliefert – dass die *Akhbāriyya* in den religiösen Beweisquellen ausschließlich auf die Berichte der *Shīʿa* vertrauen und diese in ihrer Gesamtheit annehmen, ohne zwischen dem authentischen und dem schwachen zu unterscheiden. Er sagt wörtlich: „Mir gefällt die Erklärung des Grundes, warum diese Strömung *al-Akhbārīyyūn* als *Akhbāriyya* bezeichnet wird. Es ist einer von zwei Gründen: **Der erste:** Dass sie nach allen Arten von Überlieferungen handeln – den authentischen (*Ṣaḥīḥ*), den guten (*Ḥasan*), den

[1] *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*, *al-Kāfī*, *at-Tahdhīb*, *al-Istibṣār* – zu diesen wird im Kapitel „*Die Sunna bei den Zwölfer-Shīʿa*“ noch ausführlich gesprochen.
[2] Siehe: *al-ʿAql ʿInda sh-Shīʿa al-Imāmiyya* von Rushdī ʿUlayyān.
[3] Vgl.: Ḥasan al-Amīn in *Dāʾirat al-Maʿārif*, S. 107; ʿIzzuddīn in *Baḥr al-ʿUlūm*, *at-Taqlīd fī ash-Sharīʿa*, S. 92; Faraj al-ʿImrān in *al-Uṣūlīyyūn wa l-Akhbārīyyūn Firqa Wāḥida*, S. 19.

beglaubigten (*Muwaththaq*) und den schwachen (*Ḍaʿīf*)[1] – ohne zwischen ihnen in der praktischen Anwendung zu unterscheiden, im Gegensatz zu den *Mujtahidūn*. **Der zweite Grund:** Da sie die drei übrigen Beweisquellen – einschließlich des edlen *Qurʾān* – verwarfen und die Beweisführung ausschließlich auf eine einzige stützten, nämlich auf die Überlieferungen (*Akhbār*), wurden sie daher mit dieser Bezeichnung benannt."[2]

Damit folgten sie ihren eigenen Legenden, die von einer angeblichen Unvollständigkeit (*Naqṣ*) des *Qurʾān* sprechen, und wandten sich im Bereich der Beweisführung vom Buch Allahs ab, um sich auf eben jene Legenden zu stützen. Durch dieses Verhalten haben sie sich selbst aus dem Kreis des Islams ausgeschlossen. Dennoch behaupten einige Gelehrte der *Shīʿa* – trotz dieses offenkundigen *Kufr*, den die *Akhbāriyya* offen verkündet haben – dass der Unterschied zwischen den *Uṣūliyya* und den *Akhbāriyya* „sich nur auf einige einfache Aspekte beschränkt, wie es bei jeder Meinungsverschiedenheit unter den Angehörigen derselben Gemeinschaft vorkommt, abhängig von der Verschiedenheit der Ansichten und Betrachtungen"[3].

Der Verfasser von *al-Uṣūlīyyūn wa l-Akhbārīyyūn Firqa Wāḥida* sagt: „Ich habe – gemäß meiner Nachforschung und Prüfung der Schriften der *Uṣūliyya* und *Akhbāriyya* – keinen Unterschied zwischen diesen beiden Gruppierungen gefunden, außer in einigen nebensächlichen Angelegenheiten, die weder eine Verunglimpfung noch einen Tadel rechtfertigen."[4] Sind sie also zwei Seiten derselben Medaille?!

Einige zeitgenössische *Shīʿa* versuchten, die zuvor genannte Aussage über ihre ausschließliche Orientierung an den Überlieferungen und ihre

[1] Die Bedeutung dieser Begriffe wird im Kapitel „*Ihre Aussagen über die Sunna*" noch erläutert.
[2] *Al-Qalāʾid ʿalā al-Farāʾid*, Randbemerkung zu den Rasāʾil von ash-Sheikh al-Anṣārī, Kapitel „*Ḥujjiyyat al-Qaṭʿ*"; siehe auch: *at-Taqlīd fī sh-Sharīʿa al-Islāmiyya*, S. 93.
[3] *At-Taqlīd*, S. 92; vgl. al-Baḥrānī in *al-Ḥadāʾiq*, 1/169-170.
[4] Faraj al-ʿImrān in *al-Uṣūlīyyūn wa l-Akhbārīyyūn Firqa Wāḥida*, S. 2–3.

Zurückweisung des *Qurʾān* abzumildern. Einer von ihnen sagte: „Wie können die *Akhbāriyya* als Muslime die Beweiskraft des Buches (also des *Qurʾān*) ablehnen?“[1]

Dann suchte er einen Ausweg, indem er auf die Aussage ihres Sheikhs al-Astarābādhī verwies, wonach „der *Qurʾān* in einer Weise offenbart wurde, die für die Allgemeinheit der Menschen unverständlich ist“[2]. Daher sei es nicht erlaubt, ihn zu verstehen oder nach ihm zu handeln, außer im Lichte ihrer Überlieferungen.[3]

Am Ende laufen beide Aussagen auf dasselbe hinaus, da ihre Überlieferungen die Bedeutungen des *Qurʾān* verfälscht und diese von ihrem eigentlichen Sinn abgelenkt haben – wie noch gezeigt wird –, zumal diese Gruppierung nicht zwischen authentischen und falschen Überlieferungen unterscheidet.

Was den Beginn der Spaltung der Zwölfer-*Shīʿa* in *Uṣūliyya* und *Akhbāriyya* betrifft, so erwähnt al-Baḥrānī, dass ihr Gelehrter Muḥammad Amīn al-Astarābādhī (gest. 1033/1623) „der Erste war, der damit begann, gegen die *Mujtahidūn* zu hetzen und die Gemeinschaft in *Akhbāriyya* und *Mujtahidūn* zu spalten“[4]. Andere berichten, diese Spaltung sei schon älter, und al-Astarābādhī habe sie lediglich erneuert.[5]

Zwischen diesen beiden Gruppierungen kam es zu Erwiderungen, Auseinandersetzungen, *Takfīr* und Schmähungen, bis hin dazu, dass manche von ihnen ein Rechtsurteil erließen, das Gebet hinter einem Angehörigen der anderen Gruppe sei verboten.[6] Unter den Gelehrten der *Akhbāriyya* gab es sogar solche, die die Schriften der *Uṣūliyya* nicht einmal mit der Hand berührten, um sich vor ihrer vermeintlichen

[1] ʿIzzuddīn in *at-Taqlīd*, S. 93.
[2] *Al-Fawāʾid al-Madaniyya*, S. 47–48; at-Taqlīd, S. 94; al-Ḥadāʾiq, 1/169.
[3] Ebenda.
[4] *Luʾluʾat al-Baḥrain*, S. 117.
[5] Vgl. *al-Uṣūlīyyūn wa l-Akhbārīyyūn Firqa Wāḥida*, S. 4.
[6] Vgl. Muḥammad Jawād Maghniyya in *Maʿa ʿUlamāʾ an-Najaf*, S. 74.

Unreinheit zu schützen, sondern sie nur durch ihre Kleidung hindurch anfassten.[1]

Al-Astarābādhī (*Akhbārī*) erklärte einige der *Uṣūliyya* für ungläubig und warf ihnen vor, die Religion zu zerstören.[2] Ebenso bezichtigte al-Kāshānī (*Akhbārī*), der Verfasser von *al-Wāfī* – einem ihrer acht Hauptquellenwerke – eine Reihe ihrer Gelehrten des *Kufr*.[3] Einige erwiderten darauf, dass er selbst Aussagen vertrete, die gemäß der Lehre der *Ṣūfiyya* und der Philosophen den *Kufr* erforderten, wie etwa seine Behauptung von der *Waḥdat al-Wujūd* (Einheit des Seins).[4]

So bezichtigten sie sich gegenseitig des *Kufr*, wie es bereits ihre Vorfahren taten – was auch in mehreren ihrer Überlieferungen geschildert wird (wie später noch gezeigt wird)[5] –, obwohl beide Gruppierungen Teil der Zwölfer-*Shīʿa* sind.

Was die Elemente des Streits zwischen den beiden Gruppen betrifft, so verfasste ihr Gelehrter Jaʿfar Kāshif al-Ghiṭāʾ ein Buch mit dem Titel *al-Ḥaqq al-Mubīn fī Taṣwīb al-Mujtahidīn wa Takhṭiʾat al-Akhbāriyyīn* (Die eindeutige Wahrheit über die Richtigkeit der *Mujtahidūn* und die Verfehlung der *Akhbāriyya*).[6] Darin führte er die Streitpunkte auf achtzig an.

Demgegenüber bemühte sich ihr Gelehrter al-Baḥrānī, die Streitfragen zu reduzieren, und senkte sie auf nur acht[7] oder sogar weniger[8] herab. Denn er war der Ansicht, dass dieser Streit dazu führe,

[1] Muḥammad Āl aṭ-Ṭālqānī in *ash-Shaikhiyya*, S. 9.
[2] Vgl. *Luʾluʾat al-Baḥrain*, S. 118.
[3] Vgl. *Luʾluʾat al-Baḥrain*, S. 121.
[4] Er ist al-Baḥrānī; siehe *Luʾluʾat al-Baḥrain*, S. 121.
[5] Siehe Abschnitt *„al-Ghaiba“* in diesem Buch.
[6] Gedruckt in Teheran im Jahr 1316/1898; siehe *adh-Dharīʿa*, 7/37-38.
[7] Siehe ʿIzzuddīn Baḥr al-ʿUlūm in *at-Taqlīd*, S. 95.
[8] Denn ich habe im Werk *al-Ḥadāʾiq* nachgeschaut und nicht mehr als vier Unterschiede gefunden; siehe *al-Ḥadāʾiq*, 1/167 ff.

die Gelehrten beider Seiten herabzuwürdigen und den Weg für Schmähungen und Hetze gegen die *Shīʿa* zu öffnen.[1]

Nach ihm kam Muḥsin al-Amīn, der die Differenzen auf fünf Punkte beschränkte.[2] Eine dritte Gruppe wählte einen Mittelweg und setzte die Zahl der Streitfragen auf dreiundvierzig[3], vierzig[4] oder neunundzwanzig[5] fest.

Die Reduzierung der Streitpunkte liegt darin begründet, dass manche Fragen auf andere zurückgeführt werden oder man urteilt, dass es sich dabei um Meinungsverschiedenheiten handelt, die sowohl bei den einen als auch bei den anderen bestehen, sodass sie nicht als ein echter Streit zwischen zwei Lagern gelten. Oder aber, dass der Streit kein wirklicher Gegensatz ist – wie etwa ihr Streit über den *Ijmāʿ*: Die *Uṣūliyya* bejahen ihn, die *Akhbāriyya* lehnen ihn ab. Doch ihr Gelehrter al-Baḥrānī hält dies nicht für einen feststehenden Streitpunkt, da der *Ijmāʿ* – selbst wenn ihn die *Mujtahidūn* (*Uṣūliyya*) in den *Uṣūl*-Werken erwähnen und ihn unter die Beweismittel einreihen – in der praktischen Untersuchung in ihren argumentativen Büchern selbst in Frage gestellt, seine Feststellung bestritten und sein Bedeutungsgehalt angezweifelt wird, bis seine Wirkung vollständig aufgehoben ist.[6]

Es ist hier nicht das Ziel, die Streitfragen zwischen ihnen ausführlich darzulegen[7], sondern vielmehr auf die Spaltung der *Shīʿa* in zwei

---

[1] *Al-Ḥadāʾiq*, 1/167.
[2] Siehe *Aʿyān ash-Shīʿa*, 17/453-458.
[3] Dies ist ihr Gelehrter ʿAbdullāh Ibn Ṣāliḥ al-Baḥrānī in seinem Werk *Muniyat al-Mumārisīn*; siehe *al-Ḥadāʾiq*, 1/167.
[4] Dies ist ihr Gelehrter ʿAbdullāh as-Samāhījī; siehe *Rawḍāt al-Jannāt*, 1/36.
[5] Dies ist al-Khwānsārī; siehe ebd., 1/36 ff.
[6] *Al-Ḥadāʾiq*, 1/168.
[7] Siehe zu diesen Fragen: al-Ḥāʾirī in *Muqtabas al-Athar*, 3/296 ff.; al-Khwānsārī in *Rawḍāt al-Jannāt*, 1/36; al-Baḥrānī in *al-Ḥadāʾiq*, 1/167 ff.; *al-Kashkūl*, 2/386–389; Muḥammad Ṣādiq Baḥr al-ʿUlūm in *Dalīl al-Qaḍāʾ ash-Sharʿī Uṣūluhu wa Furūʿuhu*, 3/22-26; Muḥsin al-Amīn in *Aʿyān ash-Shīʿa*, 17/453-458; ʿIzzuddīn Baḥr al-ʿUlūm in *at-Taqlīd*, S. 95 ff.; al-Ghuraifī in *al-Ijtihād wa l-Fatwā*, S. 99.

verfeindete Lager hinzuweisen, die in den Grundlagen der Beweisführung und anderen Fragen miteinander im Widerstreit liegen – auch wenn manche versuchen, dies herunterzuspielen.

An dieser Stelle sei angemerkt, dass der Konflikt zwischen diesen beiden Gruppen innerhalb der Zwölfer-*Shīʿa* viele verborgene Aspekte der Glaubenslehre offengelegt hat, da im Zuge der Heftigkeit des Streits die *Taqiyya* (Verstellung) weitgehend entfiel. Dinge, die ohne diesen Streit nie ans Licht gekommen wären, wurden so sichtbar.

Eine bewusste und sorgfältige Untersuchung dieses Konflikts zwischen beiden Seiten offenbart zahlreiche Geheimnisse dieser Glaubensrichtung.[1]

Einige haben angemerkt, dass die wichtigsten Streitpunkte vier seien: **Erstens:** Die Einteilung der *Aḥādīth* in *Ṣaḥīḥ* (authentisch), *Ḥasan* (gut), *Muwaththaq* (vertrauenswürdig) und *Ḍaʿīf* (schwach) – dies befürworten die *Uṣūliyya*, während die *Akhbāriyya* es ablehnen. **Zweitens:** Die Frage des *Taqlīd* (Rechtsbefolgung): Die *Uṣūliyya* erlauben nicht die Nachahmung eines Verstorbenen, die Akhbāriyya hingegen schon. **Drittens** und **Viertens**: Der *Ijmāʿ* (Konsens) und die Vernunft (*ʿAql*): Die *Uṣūliyya* halten sie – nach *Qurʾān* und *Sunna* – für Beweisquellen, die *Akhbāriyya* lehnen dies ab (siehe: al-Ghuraifī in *al-Ijtihād wa l-Fatwā*, S. 99).

[1] Ich habe aus den Streitigkeiten zwischen ihnen insbesondere in den Kapiteln *„Ihre Auffassung von der Sunna“* und *„al-Ijmāʿ“* Nutzen gezogen.

Kapitel 1: Ihr Glaube an die Quellen des Islams

Erster Abschnitt: Ihr Glaube an den edlen Qurʾān

In diesem Abschnitt behandeln wir – so Allah will – die Aussagen der *Shīʿa*, die ihren Glauben in Bezug auf das Buch Allahs, erhaben ist Er, verdeutlichen.

Zuerst legen wir ihre Lehre über die Verbindlichkeit des *Qurʾān* dar und zeigen dabei, wie sie in dieser Frage vom Konsens der Muslime abweichen. Denn sie behaupten, der *Qurʾān* sei nur dann eine verbindliche Quelle, wenn ein *Qayyim*[1] (gemeint ist einer der Zwölf Imame) ihn bestätigt. Ebenso sagen sie, dass das Wissen des *Qurʾān* ausschließlich bei den Imamen liege und dass niemand außer ihnen daran Anteil habe. Weiter behaupten sie, dass das Wort des Imams den allgemeinen *Qurʾān* spezifizieren und das Uneingeschränkte darin einschränken könne, und so weiter.

Anschließend gehen wir auf ihre Glaubensvorstellungen zur Deutung des *Qurʾān* ein. Sie sagen, der *Qurʾān* habe verborgene Bedeutungen, die niemand außer den Imamen kenne. Zudem behaupten sie, dass der größte Teil des *Qurʾān* über sie selbst und ihre Feinde herabgesandt worden sei.

Daraufhin untersuchen wir ihre Haltung zum Offenbarungstext (*Naṣṣ*) des *Qurʾān* und gehen der Frage nach, ob die *Shīʿa* an eine Verkürzung oder Veränderung des *Qurʾān* glaubt.

Ferner vertreten die *Shīʿa* die Ansicht, dass der *Qurʾān* erschaffen sei (*Makhlūq*), womit sie den *Muʿtazila* gefolgt sind. Dieses Thema wird im Abschnitt über ihren Glauben hinsichtlich der Namen und Eigenschaften Allahs – so Allah will – behandelt werden.

Zudem haben die *Shīʿa* in ihren Büchern eine weit verbreitete Behauptung, die wir in keiner speziellen Studie oder Erwähnung

[1] Siehe Glossar.

behandelt fand: nämlich die Behauptung, dass auf die Imame göttliche Schriften herabgesandt worden seien. Diese Frage ist so verborgen geblieben, dass manche Forscher sie mit der Anschuldigung verwechselt haben, die *Shīʿa* glaube an die Verfälschung des *Qurʾān* – so etwa Goldziher, Muḥibbuddīn al-Khaṭīb und Iḥsān Ilāhī Ẓahīr.

Ebenso behaupten die *Shīʿa*, dass ihre Imame im Besitz aller Schriften seien, die auf die Propheten herabgesandt wurden.

Wir werden diese Frage und die zuvor behandelte im Kapitel „Der Glaube an die Schriften" darlegen, welcher zu den Grundpfeilern des Glaubens gehört. Ich habe sie jedoch bereits hier erwähnt, damit die Glaubensvorstellungen der *Shīʿa* in Bezug auf das Buch Allahs gesammelt und an einer Stelle dargestellt sind. Die ausführliche Behandlung der drei Fragestellungen habe ich auf die beiden entsprechenden Abschnitte verschoben, da sie – wie es scheint – dort besser eingeordnet sind.

Die Glaubensüberzeugungen der Zwölfer-*Shīʿa* in Bezug auf das Buch Allahs in dieser Form haben – soweit ich es überblicke – in der Forschung bislang kaum die nötige Aufmerksamkeit erfahren. Zeitgenössische Autoren haben sich fast ausschließlich auf eine einzige Fragestellung konzentriert: nämlich auf den Vorwurf, die *Shīʿa* glaube an eine Verkürzung oder Veränderung des *Qurʾān*.

Wir werden jedoch sehen, dass auch diese Thematik nicht frei von Verwirrung und Verallgemeinerung geblieben ist – beeinflusst durch die Ansichten der extremistischen Strömungen unter den *Shīʿa* in dieser Frage. Und Allah ist derjenige, bei dem Hilfe zu suchen ist.

Erste Untersuchung: Ihr Glaube an die Verbindlichkeit (Ḥujjiyyat) des Qurʾān

Wir unterteilen diese Untersuchung in drei Fragestellungen:

1. Ihre Behauptung, dass der *Qurʾān* keine Verbindlichkeit besitze außer mit einem *„Qayyim“* (einem Ausleger des *Qurʾān* aus den Reihen der unfehlbaren Imame).
2. ihre Einschränkung des Wissens über den Qurʾān ausschließlich auf die Imame,
3. ihre Behauptung, dass das Wort des Imams das Allgemeine des *Qurʾān* spezifizieren und sein Unbeschränktes einschränken könne – und anderes in diesem Zusammenhang.

Erste Fragestellung: Ihr Glaube, dass der Qurʾān keine Verbindlichkeit habe außer mit einem Qayyim

Während meiner Lektüre in den Büchern der *Shīʿa* fiel mir auf, dass dieses Thema in mehreren ihrer als „maßgeblich“ geltenden Schriften mit Nachdruck behandelt wird. Es wäre kaum vorstellbar gewesen, dass eine Gruppierung, die sich selbst den Islam zuschreibt, zu der Aussage gelangt: „Der *Qurʾān* ist keine Verbindlichkeit.“

Doch Allah, erhaben ist Er, sagt zu jenen, die nach einem Zeichen verlangten, das die Wahrhaftigkeit des Gesandten beweise: **"Genügt es ihnen denn nicht, dass Wir das Buch auf dich hinabgesandt haben, das ihnen verlesen wird?"**[1]

Der edle *Qurʾān* ist also das Zeugnis, der Beweistext und die verbindliche Autorität.

Trotzdem berichtet der Großgelehrte der *Shīʿa*, den sie *„Thiqat al-Islām“* (das Vertrauen des Islam) nennen – al-Kulainī – in seinem Werk *Uṣūl al-Kāfī*, das bei ihnen denselben Rang einnimmt wie *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* bei *Ahlu s-Sunna*[2], wörtlich Folgendes: „[…] Der *Qurʾān* ist keine

[1] *Al-ʿAnkabūt*, 29:51.
[2] Siehe Kapitel „Ihr Glaube an die *Sunna*“ in diesem Buch.

Verbindlichkeit außer mit einem *Qayyim*.[1] ʿAlī war der *Qayyim* des *Qurʾān*, und sein Gehorsam war verpflichtend, und er war nach dem Gesandten Allahs die verbindliche Autorität (*Ḥujja*) über die Menschen."[2]

Diese Aussage findet sich ebenfalls in einer Reihe weiterer ihrer als maßgeblich angesehenen Bücher, wie *Rijāl al-Kashshī*[3], *ʿIlal ash-Sharāʾiʿ*[4], *al-Maḥāsin*[5], *Wasāʾil ash-Shīʿa*[6] und anderen.

Doch was meinen sie mit dieser Überzeugung? Meinen sie damit, dass der *Qurʾān* als Beweistext nur durch Rückgriff auf das Wort des Imams verbindlich sei? Das würde ja bedeuten, dass die Verbindlichkeit im Wort des Imams liegt, nicht im Wort des Allerbarmers. Oder wollen sie damit sagen, dass der *Qurʾān* nur durch die Autorität der Herrschaft, die ihn in die Praxis umsetzt, Wirkung entfalten könne, also durch denjenigen, der als *Qayyim* über seine Anwendung gesetzt ist?

---

[1] *Anm. des Übersetzers:* Einige *Shīʿa*-Gelehrte wie Abū Ṭālib at-Tajlīl versuchen die Aussage „*al-Qurʾān lā Yakūnu Ḥujja illā bi Qayyim*" („Der *Qurʾān* ist keine *Ḥujja* (Beweisgrundlage/ Verbindlichkeit) außer mit einem *Qayyim* (Sachwalter/Autorität)") dadurch zu entschärfen, dass sie (a) behaupten, dies sei keine Lehre der *Imāmiyya*, und (b) den Begriff *Qayyim* so umdeuten, er bedeute lediglich „jemand, der den *Qurʾān* vollständig kennt". Diese Erwiderung überzeugt jedoch nicht: Erstens steht die Formulierung genau im Kontext ihrer eigenen Überlieferungsgrundlagen (bei al-Kulainī) und wird inhaltlich von der imāmītischen Grundannahme getragen, dass der *Qurʾān* ohne verbindliche Autorität (letztlich*: al-Imām al-Maʿṣūm* (der unfehlbare Imam)) nicht als abschließende *Ḥujja* fungiere. Zweitens führt at-Tajlīls eigene Deutung ins Leere: Wenn *Qayyim* derjenige sein soll, der den *Qurʾān* „ganz" kennt, und er zugleich einräumt, dass dies (vollständig) niemandem außer dem Propheten ﷺ zukomme, dann bleibt nach dem Propheten ﷺ der *Qurʾān* nach dieser Logik eben nicht selbstgenügsame *Ḥujja* – was die beanstandete These nur bestätigt. Drittens retten die von ihm angeführten Berichte wie „legt die *Aḥādīth* dem *Qurʾān* vor" die Aussage nicht: Denn wenn der *Qurʾān* angeblich erst „mit *Qayyim*" *Ḥujja* ist, wird das „Vorlegen" methodisch zirkulär – die Prüfinstanz wäre dann wiederum jene Autorität, die erst bewiesen werden soll. Kurz: at-Tajlīl weicht der Kernkritik durch begriffliche Verschiebung aus; seine Umdeutung von *Qayyim* bestätigt faktisch das Prinzip, dass der *Qurʾān* ohne autoritative Instanz nicht als eigenständige *Ḥujja* gelten soll.

[2] Al-Kulainī in *Uṣūl al-Kāfī*, 1/188.

[3] *Rijāl al-Kashshī*, S. 420

[4] Aṣ-Ṣadūq in *ʿIlal ash-Sharāʾiʿ*, S. 192

[5] Al-Barqī in *al-Maḥāsin*, S. 268

[6] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 18/141

Aber im Anschluss an diesen Beweistext findet sich bei ihnen eine Aussage, die diese zweite Möglichkeit ausschließt, nämlich: „Da schaute ich in den *Qurʾān*, und siehe: Mit ihm streitet der *Murjiʾ*, der *Qadarī* und der Gottlose, der nicht an ihn glaubt – bis er die Menschen mit seiner Argumentation überwältigt. Da erkannte ich, dass der *Qurʾān* keine Verbindlichkeit hat außer mit einem *Qayyim*.“[1]

Das bedeutet, dass nach ihrer Vorstellung das Wort des Imams klarer und gewichtiger sei als das Wort des Allerbarmers. Daraus geht hervor, dass sie die eigentliche Verbindlichkeit in den Worten des Imams sehen, da er nach ihrer Auffassung über die größere Erklärungskraft verfüge als der *Qurʾān*. Deshalb bezeichneten sie den *Qurʾān* als „den stummen *Qurʾān*“ (*al-Qurʾān aṣ-Ṣāmit*) und den Imam als „den sprechenden *Qurʾān*“ (*al-Qurʾān an-Nāṭiq*).

So überliefern sie von ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, dass er sagte: „Dies ist das Buch Allahs, der stumme *Qurʾān*, und ich bin das Buch Allahs, der sprechende *Qurʾān*.“[2] Und er sagte: „Das ist der *Qurʾān*, so bringt ihn zum Sprechen – doch er wird nicht zu euch sprechen. Ich aber berichte euch von ihm […].“[3] Und sie sagen – in ihren Überlieferungen –: „Und ʿAlī ist die Auslegung des Buches Allahs.“[4]

[1] Ebenda.
[2] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *al-Fuṣūl al-Muhimma*, S. 235.
[3] al-Kulainī in *Uṣūl al-Kāfī*, 1/61.
[4] *Biḥār al-Anwār*, 37/209; aṭ-Ṭabrisī in *al-Iḥtijāj*, S. 31–33; al-Burūjirdī in *Tafsīr aṣ-Ṣirāṭ al-Mustaqīm*, 30/20

Ein anderes Mal behaupten sie, dass die Imame selbst der *Qurʾān* seien[1], und wiederum heißt es bei ihnen, dass der *Qurʾān* nur für einen einzigen Mann erklärt worden sei – nämlich für ʿAlī.[2]

Doch wir fragen: Warum sollte ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, sowohl der *Qayyim* des *Qurʾān* als auch der *Qurʾān* selbst sein? Und wenn er wirklich der *Qurʾān* oder derjenige ist, der ihn verwaltet – warum sollte er ihn dann erklärt bekommen? Wie kann er etwas erklärt bekommen, das angeblich er selbst ist?

Dies sind Aussagen, die sich gegenseitig widersprechen. Sie stellen einen klaren Beweis dafür dar, dass sie das Werk eines Gottesleugners sind, der die Religion der Muslime verderben wollte. Denn wie könnte man so etwas über das Buch behaupten, das Allah, erhaben ist Er, herabgesandt hat, damit es eine Rechtleitung für die Menschen sei, wie Er sagt: **"Gewiss, dieser *Qurʾān* leitet zu dem, was richtiger ist."**[3]

---

[1] Darum interpretieren sie beispielsweise die Worte Allahs, erhaben ist Er: **"[Und diejenigen, die] dem Licht, das mit ihm herabgesandt worden ist, folgen […]."** (*al-Aʿrāf* 7:157) dahingehend, dass mit dem „Licht" ʿAlī und die Imame, möge Allah ihnen Heil schenken, gemeint seien. (al-Kulainī in *al-Kāfī*, 1/194)
Ebenso deuten sie die Worte Allahs, erhaben ist Er: **"Und wenn ihnen Unsere klaren Zeichen verlesen werden, sagen diejenigen, die nicht auf die Begegnung mit Uns hoffen: ‚Bring einen anderen *Qurʾān* als diesen, oder ändere ihn.' Sprich: ‚Es steht mir nicht zu, ihn aus mir heraus zu ändern. Ich folge nur dem, was mir offenbart wird.'"** (*Yūnus* 10:15) So sagen sie: **"Bring einen anderen *Qurʾān*"** – gemeint sei damit der Befehl, *ʿAmīr al-Muʾminīn* herbeizubringen. (aṭ-Ṭabrisī in *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, 2/120; al-Kulainī in *Uṣūl al-Kāfī*, 1/419; al-Baḥrānī in *al-Burhān fī Tafsīr al-Qurʾān*, 2/180; *Tafsīr Nūr ath-Thaqalain*, 2/296; *Tafsīr al-Qummī*, 1/310; *Biḥār al-Anwār*, 36/80).
Ebenso deuten sie die Worte Allahs, erhaben ist Er: **"Oder sagen sie etwa: „Er hat ihn sich selbst ausgedacht"? Nein! Vielmehr glauben sie nicht. So sollen sie doch eine Aussage gleicher Art beibringen, wenn sie wahrhaftig sind."** (*aṭ-Ṭūr* (Der Berg) 52:33–34)
Im *Tafsīr al-Qummī* heißt es dazu: **"Oder sagen sie etwa: „Er hat ihn sich selbst ausgedacht"** – gemeint sei *ʿAmīr al-Muʾminīn*. **"Vielmehr glauben sie nicht"** – also daran, dass er ihn sich nicht ausgedacht habe und nicht aus eigener Meinung vortrug. Dann heißt es: **"So sollen sie doch eine Aussage gleicher Art beibringen"** – das bedeute: einen Mann wie ihn von Allah – **"wenn sie wahrhaftig sind"**. (*Tafsīr al-Qummī*, 2/333; al-Baḥrānī in *al-Burhān fī Tafsīr al-Qurʾān*, 4/242; *Biḥār al-Anwār*, 36/85).
[2] Al-Kulainī in *Uṣūl al-Kāfī*, 1/250.
[3] *Al-Isrāʾ* (Die Nachtreise) 17:9.

Der rechtgeleitete Kalif ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, sagte: „Im Buch Allahs steht die Kunde über das, was vor euch war, die Nachricht über das, was nach euch kommt, und das Urteil über das, was zwischen euch ist. Es ist das entscheidende Wort, kein Scherz. Wer es verlässt, den wird Allah zerbrechen. Und wer die Rechtleitung woanders sucht, den wird Allah in die Irre führen. Es ist das feste Seil Allahs, es ist die weise Ermahnung, es ist der gerade Weg. Begierden lassen es nicht abweichen, Zungen verwirren es nicht, seine Wunder enden nie, die Gelehrten werden davon niemals satt. Wer nach ihm spricht, sagt die Wahrheit. Wer nach ihm handelt, wird belohnt. Wer nach ihm richtet, urteilt gerecht. Und wer zu ihm ruft, wird zu einem geraden Weg geleitet.“[1]

Ibn ʿAbbās, Allahs Wohlgefallen auf ihm, sagte: „Allah hat garantiert, dass derjenige, der den *Qurʾān* rezitiert und nach seinem Inhalt handelt, weder in dieser Welt in die Irre gehen wird noch im Jenseits unglücklich sein wird.“ Dann rezitierte er die Worte Allahs, erhaben ist Er: **"Doch wenn dann von Mir Rechtleitung zu euch kommt, dann wird derjenige, der Meiner Rechtleitung folgt, nicht irregehen und nicht unglücklich sein."**[2]

---

[1] Ibn Kathīr kommentierte hierzu: „Manche haben einen Fehler begangen, indem sie es als *Marfūʿ* (auf den Propheten ﷺ zurückgeführt) überlieferten. Doch im Kern ist dies ein Ausspruch von ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm.“ (Vgl. Ibn Kathīr in *Faḍāʾil al-Qurʾān*, S. 15.) Überliefert wurde es *Marfūʿ* bei at-Tirmidhī (*Thawāb al-Qurʾān*, Nr. 2906, 4/172), ad-Dārimī (*Sunnan*, *Kitāb Faḍāʾil al-Qurʾān*, S. 831) sowie Aḥmad Ibn Ḥanbal (*Musnad*, 2/703, Nr. 704, bearb. Aḥmad Shākir).
Zur Überlieferungskette: At-Tirmidhī sagte: „Wir kennen diesen *Ḥadīth* nur über diese Überlieferungskette, und deren *Isnād* ist unbekannt. In der Person von al-Ḥārith (einem der Gewährsmänner) liegt ein Mangel.“ Ibn al-ʿArabī sagte: „Auf den *Ḥadīth* von al-Ḥārith sollte man sich nicht verlassen.“ Aḥmad Shākir stufte den *Isnād* als sehr schwach ein. Al-Albānī sagte: „Die Überlieferung ist schwach. Darin ist al-Ḥārith al-Aʿwar, der schwach ist. Manche Imame warfen ihm gar Lüge vor. Wahrscheinlich stammt das Wort ursprünglich von ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, und al-Ḥārith irrte, indem er es *Marfūʿ* überlieferte.“ Diese Überlieferung ist auch in den eigenen Quellen der *Shīʿa* zu finden: aṭ-Ṭabrisī in *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, 1/3, al-Baḥrānī in *al-Burhān*, 1/7; Faḍl Ibn al-Ḥasan at-Ṭabrisī in *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 1/15; al-Majlisī, *Biḥār al-Anwār*, 19/7.

[2] *Ṭā-Hā* 20:123. Vgl. *Tafsīr at-Ṭabarī*, 16/225.

Die Frage, dass das Buch Allahs selbst die *Ḥujja* (verbindlicher Beweis) und der wahre Imam ist, bedarf eigentlich keiner ausführlichen Darlegung von Belegen und Beweisführungen. Wir haben uns in der Darlegung unserer Beweise auf das Buch Allahs, erhaben ist Er, gestützt sowie auf Überlieferungen von einigen Angehörigen der *Ahlu l-Bayt*, die in den Quellen der *Ahlu s-Sunna* überliefert sind.

Bevor wir diesen Abschnitt abschließen, wollen wir jedoch noch auf das hinweisen, was diese Behauptung in den eigenen Büchern der *Shīʿa* widerlegt – als ein klarer Beweis für ihre inneren Widersprüche. Ebenso wollen wir auf das eigentliche Ziel dieser Lehre aufmerksam machen.

In einigen ihrer anerkannten Quellen findet sich folgender Beweistext: „Ar-Riḍā, Allahs Wohlgefallen auf ihm, erwähnte eines Tages den *Qurʾān* und hob die *Ḥujja* darin hervor. Er sagte: ‚Er ist das feste Seil Allahs und seine unerschütterliche Handhabe. Allah machte ihn zum klaren Beweis und zur *Ḥujja* über jeden Menschen. Kein Falsches kann von vorn oder von hinten an ihn herankommen; eine Herabsendung von einem Allweisen, des Lobes Würdigen.‘“[1]

In einem weiteren Beweistext von ihnen heißt es: „Wenn die Versuchungen über euch hereinbrechen wie die finsteren Nächte, dann haltet euch am *Qurʾān* fest. Er ist ein Fürsprecher, dessen Fürsprache angenommen wird. Wer ihn vor sich stellt, den führt er ins Paradies; wer ihn hinter sich stellt, den treibt er ins Höllenfeuer. Er ist der Führer, der zum besten Weg leitet.“[2]

Und im *Nahj al-Balāgha*, das fälschlicherweise ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, zugeschrieben wird[3] und das die *Shīʿa* als

[1] Al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār* 92/14; Ibn Bābawaih in *ʿUyūn Akhbār ar-Riḍā*, 2/130.
[2] Aṭ-Ṭabrisī in *Tafsīr al-ʿAyyāshī* 1/2; al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār* 92/17.
[3] Zum *Nahj al-Balāgha*: Schon früh wie auch in der Moderne haben Kritiker erhebliche Zweifel an der Zuschreibung des Werkes an ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, geäußert. Adh-Dhahabī sagte: „Wer das Werk *Nahj al-Balāgha* liest, wird mit Gewissheit erkennen, dass es ʿAlī untergeschoben wurde.“ (*Mīzān al-Iʿtidāl* 3/124, Biographie von ash-Sharīf al-Murtaḍā). Eine ausführliche Diskussion darüber folgt, so Allah will, im Kapitel über die *Sunna*, zusammen mit den kritischen Quellen.

unantastbar betrachten, sodass kein Falsches weder von vorn noch von hinten an es herangelangen könne[1], heißt es: „Der *Qurʾān* ist ein Befehlsgeber und ein Verbietender, ein Schweigender und ein Sprechender, die *Ḥujja* Allahs über Seine Schöpfung […].“[2]

Diese Beweistexte haben weitere Entsprechungen, die uns den Grad an Widerspruch und Verwirrung in den Quellen dieser Leute offenbaren. Ihre Überlieferungen widersprechen sich – wie man sieht – gegenseitig. Doch haben sie sich inmitten dieser Widersprüche eine gefährliche Methode zurechtgelegt, nämlich: Sie nehmen das, was der Allgemeinheit – der *ʿĀmma* (so nennen sie die *Ahlu s-Sunna*) widerspricht – wie dies im Detail bei ihrem Glauben an den *Ijmāʿ* noch dargelegt werden wird. Sie halten also an der abweichenden Meinung fest, selbst wenn ein Beweistext dagegensteht. Und wenn sich einer ihrer Gelehrten aufrichtig der Wahrheit zuwendet, den Ruf des Rechts hört und ihren Irrtum offen widerspricht, erklären sie all das mit *Taqiyya* – wie im Kapitel über die *Taqiyya* noch gezeigt werden wird.

Wer diese Lehre aufmerksam betrachtet, die in den Büchern der *Shīʿa* mit so großer Häufigkeit auftaucht, erkennt deutlich, dass sie das Werk eines hasserfüllten Feindes ist, der die *Shīʿa* vom Buch Allahs, erhaben ist Er, abbringen und sie von Seiner Rechtleitung fernhalten wollte. Denn diese Behauptung bindet die Verbindlichkeit (*Ḥujjiyya*) des *Qurʾān* an die Existenz eines *Qayyim* (eines „Hüters“), und dieser *Qayyim* sei nach ihrer Lehre einer der zwölf Imame. Sie behaupten nämlich, der *Qurʾān* sei nur für einen einzigen Mann erklärt worden – für ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm. Und von ihm sei das Wissen des *Qurʾān* weitergegeben worden – von Imam zu Imam –, bis es schließlich

[1] Al-Hādī Kāshif al-Ghiṭāʾ (einer der zeitgenössischen Gelehrten der *Shīʿa*) erklärte: „Die Leugnung der Zuschreibung des *Nahj al-Balāgha* an ʿAlī wird bei uns als Leugnung einer Notwendigkeit betrachtet. Alles, was darin steht, ist bei uns so verbindlich wie das, was vom Propheten ﷺ überliefert wird.“ (*Madārik Nahj al-Balāgha*, S. 190).

[2] *Nahj al-Balāgha*, S. 265, bearb. Ṣubḥī aṣ-Ṣāliḥ; al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār* 92/20.

beim zwölften Imam endete[1], der jedoch seit mehr als elf Jahrhunderten nach der Überzeugung der Zwölfer-*Shīʿa* verborgen ist und bei anderen Gruppierungen der *Shīʿa* überhaupt als nicht existent gilt.

Wenn aber die Verbindlichkeit des *Qurʾān* an diesen Abwesenden oder Nichtexistenten gebunden wird, so bedeutet dies letztlich, dass die Gültigkeit des *Qurʾān* aufgehoben ist, da sein *Qayyim* fehlt. Damit wird auf das Buch Allahs nicht mehr zurückgegriffen, und es dient nicht mehr als Beweisgrundlage. Denn die *Ḥujja* liege allein im Wort des Imams – und da er abwesend ist, bleibt keine *Ḥujja* übrig. Genau aus diesem Grund haben die *Akhbāriyya* unter den Zwölfer-*Shīʿa* – wie ihre eigenen Gelehrten eingestehen – die drei übrigen Beweisgrundlagen[2], einschließlich des edlen *Qurʾān*, verworfen und sich ausschließlich auf die Überlieferungen (*Akhbār*) gestützt. Daher erhielten sie auch diesen Namen.[3]

Dies genügt dir als Beweis für ihren Irrweg und ihre Irreführung vom geraden Weg Allahs. Und das ist nicht das Ende der Verschwörung gegen das Buch Allahs und gegen die *Shīʿa*, sondern nur ein Glied in einer langen Kette von Komplotten, die die *Shīʿa* weit von der Gemeinschaft der Muslime weggeführt haben. Es ist vielmehr ein Vorspiel, ein Vorzeichen für den Versuch, das Buch Allahs nach eigenem Gutdünken zu interpretieren – unter dem Vorwand, dies sei das Verständnis des *Qayyim* und Imams aus der Familie des Propheten ﷺ, und dass allein seine Worte verbindlich seien, nicht die des *Qurʾān* selbst. Denn nach ihrer Lehre gebe es keine *Ḥujja* im *Qurʾān* außer durch ihn.

[1] Dies wird ausführlich – so Allah will – im Kapitel über die *Sunna* erläutert.
[2] Gemeint sind: der *Ijmāʿ* (Konsens), der Verstand (*ʿAql*) und der *Qurʾān* selbst.
[3] Vgl. *at-Taqlīd fī ash-Sharīʿa al-Islāmiyya*, S. 93.

Zweite Fragestellung: Ihr Glaube, dass nur die Imame das Wissen über den Qurʾān besitzen und niemand daran teilhat

Es gehört zum durch den Islam gesicherten und notwendigen Wissen, dass das Wissen über den *Qurʾān* kein geheimes Erbe ist, das von einer bestimmten Blutlinie gehütet würde. Auch hatte ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, darin keine Sonderstellung vor den übrigen *Ṣaḥāba* des Gesandten Allahs ﷺ. Vielmehr waren die Gefährten, Allahs Wohlgefallen auf ihnen, die erste Generation, die die Ehre empfing, diesen *Qurʾān* direkt vom Gesandten der Menschheit, Muḥammad Ibn ʿAbdillāh ﷺ, aufzunehmen und ihn allen kommenden Generationen weiterzugeben.

Doch die *Shīʿa* weichen von diesem Grundsatz ab und glauben, dass Allah, erhaben ist Er, ihre zwölf Imame mit dem gesamten Wissen über den *Qurʾān* ausgezeichnet habe. Sie behaupten, dass nur sie mit seiner vollständigen Auslegung betraut seien und dass jeder, der das Wissen über den *Qurʾān* von jemand anderem suche, irregehe.

Einige Quellen der *Ahlu s-Sunna* berichten, dass der Ursprung dieser Behauptung auf ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ zurückgehe. Er soll gesagt haben: „Der *Qurʾān* besteht aus neun Teilen, und sein Wissen ist bei ʿAlī.“[1]

Diese Lehre verbreitete sich weit in den Büchern der Zwölfer-*Shīʿa* in Form verschiedenster Überlieferungen und Berichte:

1. In *Uṣūl al-Kāfī* wird in einem langen Bericht von Abū ʿAbdillāh überliefert: „Den Menschen genügte der *Qurʾān*, wenn sie nur einen Ausleger fänden. Und der Gesandte Allahs ﷺ erklärte ihn einem einzigen Mann – und er erklärte der Gemeinschaft die Stellung dieses Mannes, und dieser war ʿAlī Ibn Abī Ṭālib.“[2]

[1] Al-Jūzajānī in *Aḥwāl ar-Rijāl*, S. 38
[2] *Uṣūl al-Kāfī*, Bd. 1, S. 25; *Wasāʾil ash-Shīʿa*, Bd. 18, S. 131.

2. In mehreren als zuverlässig geltenden Quellen der *Shīʿa* heißt es, dass der Gesandte Allahs ﷺ gesagt habe: „Allah hat mir den *Qurʾān* herabgesandt, und wer ihm widerspricht, der irrt. Und wer sein Wissen bei jemand anderem als ʿAlī sucht, geht zugrunde“.[1]
3. In den Büchern der *Shīʿa* wird ferner behauptet, dass Abū Jaʿfar zu Qatāda sagte: „Bist du der Gelehrte von Baṣra?“ Er erwiderte: „So behaupten sie.“ Da sagte Abū Jaʿfar, Allahs Wohlgefallen auf ihm: „Es ist mir zu Ohren gekommen, dass du den *Qurʾān* auslegst?“ Qatāda antwortete: „Ja.“ Darauf sagte er zu ihm: „Wehe dir, Qatāda! Den *Qurʾān* kennt nur der, zu dem er gesprochen wurde.“[2]
4. In *Tafsīr al-Furāt* heißt es: „Die Menschen sollen den *Qurʾān* so rezitieren, wie er herabgesandt wurde. Wenn sie jedoch seine Auslegung benötigen, dann ist die Rechtleitung bei uns und zu uns.“[3]

Ihre Überlieferungen in diesem Bereich sind äußerst zahlreich, und würde ich alles wiedergeben, was mir dazu vorliegt, so würde dies ein ganzes Buch füllen.

Im Werk *al-Kāfī* findet sich eine Sammlung von Kapiteln, von denen jedes eine Gruppe ihrer Berichte zu diesem Thema enthält, darunter etwa:

- Das Kapitel: „Dass die Imame, Allahs Wohlgefallen auf ihnen, die Bevollmächtigten über Allahs Angelegenheiten und die Hüter Seines Wissens sind.“[4]

---

[1] *Wasāʾil ash-Shīʿa*, Bd. 18, S. 138; *Biḥār al-Anwār*, Bd. 7, S. 302; Bd. 19, S. 23; aṭ-Ṭabarī (der Rāfiḍī) in *Bishārat al-Muṣṭafā*, S. 16; Ibn Bābawaih in *Amālī*, S. 40.
[2] *Al-Kāfī*, *Kitāb ar-Rawḍa*, Bd. 12, S. 415, Nr. 485 (mit Kommentar von al-Māzandarānī); *Wasāʾil ash-Shīʿa*, Bd. 18, S. 136; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, Bd. 1, S. 21–22; *al-Burhān fī Tafsīr al-Qurʾān*, Bd. 1, S. 18; *Biḥār al-Anwār*, Bd. 24, S. 237–238.
[3] *Tafsīr Furāt*, S. 91; *Wasāʾil ash-Shīʿa*, Bd. 18, S. 149.
[4] *Uṣūl al-Kāfī*, Bd. 1, S. 192.

- Das Kapitel: „Dass die *Ahlu dh-Dhikr*, zu denen Allah die Schöpfung anwies, sie zu fragen, die Imame sind.“[1]
- Das Kapitel: „Dass diejenigen, die Allah, erhaben ist Er, in Seinem Buch als Wissende beschrieben hat, die Imame sind.“[2]
- Das Kapitel: „Dass die fest im Wissen Gegründeten die Imame sind.“[3]
- Das Kapitel: „Dass den Imamen das Wissen verliehen und in ihre Herzen eingeprägt wurde.“[4]

Der Verfasser von *Biḥār al-Anwār* hat – wie gewöhnlich – einen beträchtlichen Anteil in diesem Bereich beigetragen. Unter den Kapiteln, die er dazu anführt, finden sich etwa:

- Das Kapitel: „Dass sie die Wissenden des *Qurʾān* sind“, worin er 54 Überlieferungen aufführt.[5]
- Das Kapitel: „Dass sie die Hüter Allahs über Sein Wissen sind“, mit 14 Überlieferungen.[6]

Ebenso erwähnt er eine Reihe von Überlieferungen zu diesem Thema innerhalb von:

- „Das Kapitel: Dass ihnen das Wissen über Himmel und Erde nicht verborgen bleibt.“[7]
- „Das Kapitel: Dass ihnen nichts verborgen bleibt.“[8]

Im Werk *Wasāʾil ash-Shīʿa* von al-Ḥurr al-ʿĀmilī findet sich ein Kapitel mit dem Titel: „Das Kapitel über das Verbot, Rechtsurteile aus den offensichtlichen Bedeutungen des *Qurʾān* abzuleiten, außer nach

[1] Ebenda, Bd. 1, S. 210.
[2] Ebenda, Bd. 1, S. 212.
[3] Ebenda, Bd. 1, S. 213.
[4] Ebenda, Bd. 1, S. 213.
[5] *Biḥār al-Anwār*, 23/188–205.
[6] *Biḥār al-Anwār*, 26/105.
[7] Ebenda, 26/109.
[8] Ebenda, 26/137.

Kenntnis seiner Erklärung durch die Worte der Imame, Allahs Wohlgefallen auf ihnen“, worin sich 80 ihrer Überlieferungen befinden.[1]

Im Werk *al-Fuṣūl al-Muhimma fī Uṣūl al-Aʾimma* gibt es das Kapitel: „Dass nur die Imame die Auslegung des *Qurʾān* kennen.“[2]

In seinem *Tafsīr aṣ-Ṣāfī* widmet der Autor eine der Einleitungen dieser Frage, die er überschreibt: „Die zweite Einleitung über eine Auswahl dessen, was darüber überliefert ist, dass das gesamte Wissen des *Qurʾān* ausschließlich bei den *Ahlu l-Bayt*, Allahs Wohlgefallen auf ihnen, ist.“[3]

Der Verfasser der Einleitung zu al-Burhān sagt: „Das fünfte Kapitel über das, was darauf hinweist, dass das Wissen über die Deutung des *Qurʾān* – ja der *Qurʾān* in seiner Gesamtheit – bei den *Ahlu l-Bayt*, möge Allah ihnen Heil schenken, liegt.“[4] In diesem Kapitel führt er eine Vielzahl ihrer Überlieferungen zu dieser Frage an und sagt anschließend: „Ich sage: Die Überlieferungen in diesem Kapitel sind zahlreicher, als dass man sie zählen könnte.“[5]

Und wenn wir die schiitischen Bücher, die sich mit diesem Thema befasst haben, alle zusammentragen wollten, würde uns das weit führen; denn dies gehört zu ihren Grundüberzeugungen. Einer ihrer *Ayatollahs*[6] sagte: „Wisse, dass das Wissen des *Qurʾān* bei den *Ahlu l-Bayt* aufbewahrt ist, und dies ist etwas, das durch die Notwendigkeit des *Madhhab* feststeht.“[7]

Erstaunlich ist, dass sie – durch ihre Behauptung, das Wissen des *Qurʾān* sei bei den Imamen – den Imamen das Wissen über alles

[1] *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 18/129–152.
[2] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *al-Fuṣūl al-Muhimma*, S. 173.
[3] *At-Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 1/19.
[4] Einleitung zu *al-Burhān*, S. 15.
[5] Einleitung zu *al-Burhān*, S. 16.
[6] Ḥusain al-Burūjirdī, einer ihrer zeitgenössischen Gelehrten.
[7] Ḥusain al-Burūjirdī *in Tafsīr aṣ-Ṣirāṭ al-Mustaqīm*, 2/177. Druck: *Muʾassasat al-Maʿārif al-Islāmiyya*, 1. Auflage 1419/1998.

zuschreiben. So sagt Abū ʿAbdillāh – wie sie behaupten –: „Ich weiß, was in den Himmeln ist, und ich weiß, was auf den Erden ist, und ich weiß, was im Paradies ist, und ich weiß, was im Höllenfeuer ist, und ich weiß, was war und was sein wird." Dann schwieg er eine Weile, und als er merkte, dass dies denjenigen, die es hörten, zu gewaltig erschien, sagte er: „Ich habe dies aus dem Buch Allahs gelernt, da Allah sagt: ‚Darin ist die klare Darlegung von allem (*Fīhi Tibyānu kulla Shaiʾ*).'"[1]

Beachte: Dieser Text, dessen Urheber behauptet – und wir sprechen Jaʿfar von solcher Aussage frei, denn seine *Imāma* und sein Glaube weisen dies weit von ihm zurück –, er wisse über alles Bescheid, kennt doch nicht einmal die naheliegendsten Dinge: Denn im *Qurʾān* heißt es nicht „klare Darlegung von allem" (*Tibyānu kulla Shaiʾ*), sondern vielmehr: **"[…] als klare Darlegung für alles"**[2] **(*Tibyānan li-Kulli Shaiʾ*)**. Und er behauptet, dies sei ein Vers des *Qurʾān*, doch Allah entlarvte ihn dadurch. Dies ist ein eindeutiger Beweis, dass diese Texte das Werk eines Heuchlers sind, der sich in die Reihen der Muslime eingeschlichen hat, um den Islam und seine Anhänger zu bekämpfen.

Diskussion dieser Lehre und ihre Widerlegung

A – Diskussion der Beweistexte: Wie der Leser bemerkt, erlaubt es der Rahmen nicht, all ihre Texte zu diesem Thema zusammenzutragen, da sie zu zahlreich sind. Ihre Sammlung und kritische Analyse würde viele Seiten füllen. Uns genügt es, dass wir einige Beispiele davon erwähnt haben – denn sie alle kreisen um eine einzige Aussage: dass die Imame der Zwölfer-*Shīʿa* das Wissen des *Qurʾān* ausschließlich für sich beanspruchen und dass es bei ihnen verborgen sei – und dass sie dadurch angeblich über alles Wissen verfügen.

[1] *Biḥār al-Anwār*, 26/111

[2] *An-Naḥl* (Die Bienen) 16:89: **"Und Wir haben dir das Buch offenbart als klare Darlegung von allem und als Rechtleitung, Barmherzigkeit und frohe Botschaft für die [Allah] Ergebenen."**

Wir wollen nun bei jedem zitierten Beweistext innehalten, ihn diskutieren und analysieren und anschließend zur ursprünglichen Behauptung zurückkehren, um sie zu widerlegen:

Der erste Beweistext, der besagt, dass der Gesandte den *Qurʾān* nur ʿAlī erklärte.

Allah, erhaben ist Er, sagt: **"Und Wir haben zu dir die Ermahnung hinabgesandt, damit du den Menschen klar machst, was ihnen offenbart worden ist […]."**[1] [2]

Doch die Bücher der *Shīʿa* behaupten – wie bereits zuvor dargelegt – , dass es nicht die Aufgabe des Gesandten war, den *Qurʾān* den Menschen zu erklären. Vielmehr habe seine Mission lediglich darin bestanden, „der Gemeinschaft die Stellung dieses Mannes zu erklären, und dieser war ʿAlī Ibn Abī Ṭālib."[3] Die Erklärung und Auslegung des *Qurʾān* aber sei die Botschaft ʿAlīs, nicht die Muḥammads.

Die Aussage der Zwölfer-*Shīʿa* erinnert stark an die Behauptung einer extremistischen Sekte unter den *Ghulāt*, nämlich der *Ghurābiyya*, die sagten: „Muḥammad ﷺ glich ʿAlī mehr als ein Rabe dem anderen. Und

[1] *An-Naḥl* (Die Bienen) 16:44.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Einige *Shīʿa*-Gelehrte wie Abū Ṭālib at-Tajlīl versuchen den Einwand zu entschärfen, indem sie *Tafsīr* (Auslegung/Erläuterung) künstlich auf das „Aufdecken des Verborgenen" beschränken und behaupten, das bloße *Bayān* (Darlegen/Erklären) des *Ẓāhir* (offensichtlichen Wortsinns) sei „bei den Sprachkundigen" kein *Tafsīr*; daher bestehe kein Widerspruch zwischen allgemeiner Erklärung für die Menschen und „spezifischem *Tafsīr*" für ʿAlī. Diese Abgrenzung ist jedoch unbelegt und begrifflich willkürlich: Im islamischen Sprach- und Fachgebrauch umfasst *Tafsīr* gerade auch *Bayān* (Erläuterung) des offenbaren Sinns, und der *Qurʾān* selbst begründet die Sendungsaufgabe des Propheten ﷺ ausdrücklich damit, dass er den Menschen erklärt, was ihnen herabgesandt wurde: **"[…] damit du den Menschen klar machst, was ihnen offenbart worden ist"**. Wenn *Bayān* angeblich „kein *Tafsīr*" wäre, würde der Vers seine klare Aussagekraft verlieren. Zudem ist die zugrunde liegende Exklusivbehauptung („der Prophet ﷺ habe den *Qurʾān* nur einem Mann – ʿAlī – erklärt") sachlich nicht haltbar: Der Prophet ﷺ lehrte den Qurʾān und seine Bedeutungen den *Ṣaḥāba* allgemein; und selbst wenn man zwischen *Ẓāhir* und *Bāṭin* (verborgener Sinn) unterscheiden wollte, folgt daraus kein Monopol einer einzelnen Person auf „*Qurʾān*-Erklärung".

[3] *Uṣūl al-Kāfī*, Bd. 1, S. 25; *Wasāʾil ash-Shīʿa*, Bd. 18, S. 131.

Allah sandte *Jibrīl* mit der Offenbarung zu ʿAlī, doch *Jibrīl* irrte sich und überbrachte die Offenbarung an Muḥammad.“[1]

Was ist nun der Unterschied zwischen dieser Aussage und der Behauptung der Zwölfer-*Shīʿa*? Die Zwölfer-*Shīʿa* gaben ʿAlī die Botschaft ohne die Behauptung eines Irrtums, und sie erklärten, dass die Botschaft des Propheten ﷺ lediglich darin bestanden habe, auf ʿAlī hinzuweisen.

Ich überlasse es dem Leser, die weiteren Bedeutungen selbst zu durchdenken – sie sprechen für sich.

Der zweite Beweistext besagt, dass „wer das Wissen des *Qurʾān* bei jemand anderem als ʿAlī sucht, zugrunde geht“[2].

Ich sage: Wer das Wissen des *Qurʾān* aus dem *Qurʾān* selbst, oder aus der *Sunna* des Auserwählten ﷺ oder von den *Ṣaḥāba* des Gesandten Allahs ﷺ einschließlich ʿAlī, sucht, der ist rechtgeleitet. Die Behauptung jedoch, dass jeder, der das Wissen des *Qurʾān* bei jemand anderem als ʿAlī sucht, zugrunde geht, gehört nicht zur Religion des Islams. Vielmehr ist ihre Falschheit eine islamische Selbstverständlichkeit,[3] denn der

---

[1] Ibn Ḥazm in *al-Faṣl*, 5/42; siehe auch: al-Baghdādī in *al-Farq bayna l-Firaq*, S. 250; al-Isfarāyīnī in *at-Tabṣīr fī d-Dīn*, S. 74; Ibn al-Murtaḍā in *al-Munya wa l-Amal*, S. 30; al-Malṭī in *at-Tanbīh wa r-Radd*, S. 158 – er bezeichnete sie als „*al-Jumhūriyya*“.

[2] *Wasāʾil ash-Shīʿa*, Bd. 18, S. 138; *Biḥār al-Anwār*, Bd. 7, S. 302; Bd. 19, S. 23; aṭ-Ṭabarī (der Rāfiḍī) in *Bishārat al-Muṣṭafā*, S. 16; Ibn Bābawaih in *Amālī*, S. 40.

[3] *Anm. des Übersetzers:* Einige *Shīʿa*-Gelehrte wie Abū Ṭālib at-Tajlīl versuchen den problematischen Wortlaut („Wer das Wissen des *Qurʾān* bei jemand anderem als ʿAlī sucht, geht zugrunde“) dadurch zu retten, dass sie ihn absolut setzen: Gemeint sei „bei irgendjemand anderem als ʿAlī“, weil ʿAlī angeblich das „*Bāb* (Tor)“ zum Wissen des Gesandten ﷺ sei; und wer nur die Bedeutung einzelner Verse kenne, habe damit nicht „das Wissen des *Qurʾān*“ insgesamt. Diese Umdeutung löst das Problem nicht, sondern verschärft es: Der Wortlaut bleibt eine Ausschließlichkeitsbehauptung, die das Wissen über den *Qurʾān* praktisch auf eine Person monopolisieren würde – im Widerspruch zur ausdrücklichen Sendungsaufgabe des Propheten ﷺ, den Menschen das Offenbarte zu erklären: **"[…] damit du den Menschen klar machst, was ihnen offenbart worden ist"**. Ebenso widerspricht sie der etablierten Tatsache, dass der Prophet ﷺ den *Qurʾān* und seine Bedeutungen den *Ṣaḥāba* lehrte und diese ihn wiederum weitergaben (Siehe den *Ḥadīth*: **„Die besten unter euch sind diejenigen, die den Qurʾān lernen und ihn lehren“**). Aus der unstrittigen Tugend ʿAlīs, Allahs Wohlgefallen auf ihm, folgt daher kein exklusives

Prophet ﷺ hat keinen einzigen der *Ṣaḥāba* mit einem besonderen Wissen der *Sharīʿa* ausgestattet, das anderen verborgen geblieben wäre.

Allah, erhaben ist Er, sagt: **"Und Wir haben zu dir die Ermahnung hinabgesandt, damit du den Menschen klar machst, was ihnen offenbart worden ist."**[1]

Die Bedeutung dieses Verses ist klar: Die Erklärung des *Qurʾān* gilt allen Menschen, nicht einem einzelnen Individuum oder einer bestimmten Gruppe – nicht einmal den Angehörigen seiner Familie.

Außerdem hat der rechtgeleitete Kalif ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, selbst ausdrücklich zurückgewiesen, dass der Gesandte Allahs ﷺ ihn mit einem besonderen Wissen gegenüber den anderen Menschen ausgezeichnet hätte.[2]

Der Prophet ﷺ sprach die *Ṣaḥāba* und die nach ihnen Kommenden an, und er ermutigte sie, seine *Sunna* weiterzugeben, ohne jemanden davon auszuschließen. So sagte er – wie Zayd Ibn Thābit und andere berichten: **„Möge Allah das Gesicht dessen erleuchten, der ein Wort von uns hört, es sich einprägt und es an einen anderen weitergibt. Denn vielleicht trägt einer das Wissen, ohne selbst Rechtsgelehrter zu sein, und vielleicht trägt einer das Wissen zu dem, der rechtsgelehrter ist als er […].“**[3]

Erkenntnismonopol: Wer den *Qurʾān* aus dem *Qurʾān*, aus der *Sunna* und aus dem überlieferten Wissen der *Ṣaḥāba* – einschließlich ʿAlī – lernt, ist rechtgeleitet; die Behauptung, das Suchen von Wissen des *Qurʾān* bei anderen als ʿAlī bedeute „Verderben“, ist ein *Ghuluww* ohne tragfähigen Beweistext.

[1] *An-Naḥl* (Die Bienen) 16:44.

[2] Der Hinweis auf diesen *Ḥadīth* sowie seine Überlieferungskette aus den sunnitischen Quellen wurde bereits auf S. 107 erwähnt.

[3] Überliefert bei Aḥmad (5/183, Wortlaut von ihm), ad-Dārimī in *al-Muqaddima, Bāb al-Iqtidaʾ bi l-ʿUlamāʾ*, 1/73; Abū Dāwūd in *Kitāb al-ʿIlm, Bāb Faḍl Nashr al-ʿIlm*, 4/68–69; Ibn Māja in *al-Muqaddima, Bāb man Ballagha ʿIlman*: 1/84), at-Tirmidhī in *Kitāb al-ʿIlm, Bāb mā Jāʾa fī l-Ḥaththʿalā Tablīgh as-Samāʿ*, 5/33–34), Ibn Ḥibbān in seinem *Ṣaḥīḥ, Mawārid aẓ-Ẓamʾān, Kitāb al-ʿIlm, Bāb Riwāyat al-Ḥadīth li-man Fahimahū wa li-man lamm*

Dieses *Ḥadīth* wird sogar in den bei den Zwölfer-*Shīʿa* maßgeblichen Büchern überliefert[1] – womit es als Beweis gegen sie zu gelten hat.

Der dritte Beweistext behauptet, dass die Rede des *Qurʾān* ausschließlich an die zwölf Imame gerichtet sei und daher nur sie den *Qurʾān* kennen könnten – „den *Qurʾān* kennt nur der, zu dem er gesprochen wurde."[2] [3]

Yafhamhū, S. 47. Ibn Ḥajar urteilte über die Überlieferungskette dieses *Ḥadīth* von Zayd Ibn Thābit, dass sie *Ṣaḥīḥ* ist, ebenso wie Aḥmad, Abū Dāwūd, Ibn Ḥibbān, Ibn Abī Ḥātim, al-Khaṭīb, Abū Nuʿaim, aṭ-Ṭayālisī und at-Tirmidhī. Auch überliefert von Muʾādh Ibn Jabal, Abū d-Dardāʾ, Anas und anderen. (vgl. *Faiḍ al-Qadīr*: 6/285). Al-Albānī nahm ihn in seine *Silsilat al-Aḥādīth aṣ-Ṣaḥīḥa* (1/689–690) auf. ʿAbdul-Muḥsin al-ʿAbbād verfasste eine Studie zu diesem *Ḥadīth* unter dem Titel: *Dirāsat Ḥadīth: Naḍḍara Allāhu Imraʾan Samiʿa Maqālatī*.

[1] *Uṣūl al-Kāfī* (1/403), al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa* (18/63).

[2] *Al-Kāfī*, *Kitāb ar-Rawḍa*, Bd. 12, S. 415, Nr. 485 (mit Kommentar von al-Māzandarānī); *Wasāʾil ash-Shīʿa*, Bd. 18, S. 136; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, Bd. 1, S. 21–22; *al-Burhān fī Tafsīr al-Qurʾān*, Bd. 1, S. 18; *Biḥār al-Anwār*, Bd. 24, S. 237–238.

[3] *Anm. des Übersetzers:* Einige *Shīʿa*-Gelehrte wie Abū Ṭālib at-Tajlīl versuchen die exklusive Behauptung („Das Wissen des *Qurʾān* kenne nur die Linie der zwölf Imame") dadurch zu rechtfertigen, dass sie den Ausspruch Abū Jaʿfar al-Bāqir „den *Qurʾān* kennt nur der, zu dem er gesprochen wurde" so deuten, als sei damit zunächst der Gesandte ﷺ gemeint – und anschließend ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, sowie al-Ḥasan und al-Ḥusain und „die restlichen unfehlbaren Imame" nacheinander. Das bleibt jedoch eine unbelegte Verengung: Der *Qurʾān* erklärt den Auftrag des Propheten ﷺ ausdrücklich allgemein – **"[…] damit du den Menschen klar machst, was ihnen offenbart worden ist"** –, nicht exklusiv für eine Einzelperson oder eine später definierte Imam-Linie. Zudem widerspricht die These der bekannten Überlieferungswirklichkeit, dass *Qurʾān*-Erklärung und Wissen breit durch die *Ṣaḥāba* und die *Umma* weitergegeben wurden.
At-Tajlīl stützt seine „Exklusivität" sodann mit dem *Ḥadīth* **„Ich bin die Stadt des Wissens und ʿAlī ist ihr Tor"**. Gerade dieser *Ḥadīth* ist jedoch nach maßgeblichen *Ḥadīth*-Kritikern in seinen Ketten nicht authentisch; viele erklärten ihn für *Bāṭil* (nichtig) bzw. *Mawḍūʿ* (erfunden). Selbst wenn man ʿAlīs Vorzüge anerkennt, folgt daraus kein Wissensmonopol, das andere *Ṣaḥāba* und die gesamte *Umma* praktisch von der *Qurʾān*-Erkenntnis ausschließt. Eine solche Überhöhung ist *Ghuluww* (Übertreibung) und führt in die *Bidʿa* (Neuerung) – und kann, wie bekannt, bis zum *Shirk* hin eskalieren. Der Prophet ﷺ warnte ausdrücklich: **„Hütet euch vor der Übertreibung in der Religion; denn die Übertreibung in der Religion hat diejenigen vor euch zugrunde gerichtet."**
Kurz: At-Tajlīls „Rettung" des Textes bleibt ein Zirkelschluss (Exklusivität wird durch Exklusivität behauptet) und steht sowohl im Gegensatz zum universalen Erklär-Auftrag des Propheten ﷺ als auch auf einem *Ḥadīth*-Fundament, das nach Kritikern nicht trägt; die Tugend ʿAlīs, Allahs Wohlgefallen auf ihm, wird dadurch nicht geschmälert, wohl aber die spätere konfessionelle Monopolisierung des *Qurʾān*-Wissens zurückgewiesen.

Das bedeutet, dass nach dieser Behauptung die *Ṣaḥāba* des Gesandten Allahs ﷺ, die *Tābiʿīn* und die Imame des Islams über die Jahrhunderte hinweg „zugrunde gegangen sind und andere ins Verderben geführt haben“, weil sie den *Qurʾān* gemäß seinen eigenen Grundlagen interpretierten. Ebenso weil sie davon ausgingen, dass es im Buch Allahs Verse gibt, deren Bedeutung keinem Menschen verborgen bleiben darf, andere, die die Araber aus ihrer Sprache verstehen, einige, die nur die Gelehrten erfassen, und schließlich solche, deren Wissen einzig Allah allein vorbehalten ist.[1]

Die *Shīʿa* behaupten also, dass niemand außer den Imamen den *Qurʾān* kenne – und dass sie ihn vollständig kennen würden.

Dies ist jedoch eine Behauptung ohne Beweis, eine Anmaßung, die sowohl der Verstand als auch die Überlieferung zurückweisen, und die durch die Realität der *Qurʾān*-Exegese in ihren eigenen Reihen widerlegt wird – wie wir später noch sehen werden.

Der vierte Beweistext legt dar, dass die Aufgabe aller Menschen außer den zwölf Imamen lediglich darin bestehe, den *Qurʾān* zu rezitieren, nicht aber ihn zu erklären.

Demnach sei es niemandem erlaubt, das Amt der *Qurʾān*-Exegese (*Tafsīr*) zu übernehmen[2] – nicht einmal dem Gesandten Allahs ﷺ. Seine Funktion sei lediglich gewesen, „der Gemeinschaft die Stellung dieses Mannes (ʿAlī) zu erklären“[3].[4] Umso weniger sei es einem der *Ṣaḥāba*,

---

[1] Diese Bedeutung wird von Ibn ʿAbbās überliefert. Vgl. *Tafsīr aṭ-Ṭabarī* 1/76 (Hrsg. Aḥmad Shākir, Maḥmūd Shākir) und *Tafsīr Ibn Kathīr*, 1/5.

[2] Siehe den Text auf S. 167.

[3] *Uṣūl al-Kāfī*, Bd. 1, S. 25; *Wasāʾil ash-Shīʿa*, Bd. 18, S. 131.

[4] *Anm. des Übersetzers:* Einige *Shīʿa*-Gelehrte wie Abū Ṭālib at-Tajlīl versuchen den vierten Beweistext so umzudeuten, dass die Allgemeinheit lediglich den *Qurʾān* „lesen“ solle, während *Tafsīr* exklusiv den zwölf Imamen vorbehalten sei – ja, indirekt wird damit sogar die Erklärungspflicht des Propheten ﷺ relativiert. Diese Deutung ist jedoch – wie bereits mehrfach gezeigt – schon am *Qurʾān* selbst widerlegt. Dazu kommt, dass Allah den *Qurʾān* für das Gedenken und Verstehen leicht gemacht hat: **"Und Wir haben ja den *Qurʾān* wahrlich leicht gemacht zum Bedenken. Gibt es aber jemanden, der bedenkt?"** (54:17).

den *Salaf* oder den Imamen der *Umma* erlaubt gewesen, sich mit der Auslegung des *Qurʾān* zu befassen. Wer eine Erklärung einer *Qurʾān*-Stelle benötige, müsse sich an diejenigen wenden, „bei denen das Wissen des *Qurʾān* liegt" – also ihre Imame.

Doch was findet derjenige, der in die schiitischen Exegesen (*Tafāsīr*) wie die von *al-Qummī*, *al-ʿAyyāshī*, *al-Burhān*, *aṣ-Ṣāfī*, oder in die Sammlungen wie *al-Kāfī* oder *Biḥār al-Anwār* schaut, wo angeblich die Erklärungen der Imame überliefert sind? Er stößt auf rein *Bāṭinī*-Deutungen, die keinerlei Verbindung zum Wortlaut des *Qurʾān*, seinem Kontext, seinen Bedeutungen oder seinen Begriffen haben – wie wir anhand von Beispielen noch zeigen werden.

Das deutlichste Argument gegen diese Behauptungen ist die tatsächliche Realität ihrer eigenen Exegese. Zudem führt dieser Beweistext ausdrücklich dazu, das Nachdenken über den *Qurʾān* und das Verständnis seiner Bedeutungen zu unterlassen – was ein klarer Versuch ist, vom Glauben und Gesetz Allahs abzuhalten.

Vermutlich lag die Motivation hinter dem Erfinden solcher Überlieferungen darin, die breite Masse der *Shīʿa* davon abzuhalten, das Buch Allahs zu lesen, darüber nachzudenken und es zu verstehen – da gerade dies das Lügengebäude der Begründer dieses *Madhhab* entlarvt, ihre Irreführungen offenbart und ihre *Bāṭinī*-Methoden in der *Qurʾān*-Interpretation entblößt.

B – Widerlegung dieser Behauptung: Diese Behauptung gründet sich auf die Vorstellung, dass der Gesandte Allahs ﷺ ʿAlī das Wissen des *Qurʾān* anvertraut habe. Der Ursprung dieser Behauptung reicht bis in die Lebenszeit des *Amīr al-Muʾminīn* zurück, als die *Sabaʾiyya* verbreiteten, ʿAlī besitze anderes Wissen als die übrigen Menschen. Doch ʿAlī wies dies entschieden zurück und sagte: „Bei Dem, der den

Der *Qurʾān* ist also nicht so konzipiert, dass seine Bedeutung ausschließlich einer kleinen, später definierten Personengruppe zugänglich wäre, während die *Umma* nur „rezitiert".

Samen gespalten und die Seele erschaffen hat, wir besitzen nichts außer dem, was im *Qurʾān* ist – außer einem Verständnis, das einem Mann in Seinem Buch (*Qurʾān*) gegeben wird […].“[1] – wie bereits erwähnt.

Es muss festgehalten werden, dass der Prophet ﷺ seinen Gefährten die Bedeutungen des *Qurʾān* erklärte, so wie er ihnen auch seine Worte vermittelte. Denn die Aussage Allahs, **"Und Wir haben zu dir die Ermahnung hinabgesandt, damit du den Menschen klar machst, was ihnen offenbart worden ist […]."**[2], umfasst beides: die Worte und ihre Bedeutungen.

Abū ʿAbdurraḥmān as-Sulamī[3] sagte: „Diejenigen, die uns den *Qurʾān* lehrten – wie ʿUthmān Ibn ʿAffān, ʿAbdullāh Ibn Masʿūd und andere – berichteten uns, dass sie, wenn sie vom Propheten ﷺ zehn Verse lernten, nicht darüber hinausgingen, bis sie auch deren Wissen und Handeln erfasst hatten. Sie sagten: So lernten wir den *Qurʾān*, das Wissen und das Handeln zugleich.“[4]

---

[1] Verzeichnet in *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Nr. 6915.

[2] *An-Naḥl* (Die Bienen) 16:44.

[3] Der *Qurʾān*-Rezitator von Kūfa, der herausragende Imām ʿAbdullāh Ibn Ḥabīb Ibn Rabīʿa al-Kūfī, Nachkomme von *Ṣaḥāba*. Er wurde noch zu Lebzeiten des Propheten ﷺ geboren und nahm die *Qirāʾāt* (Lesarten des *Qurʾān*) von ʿUthmān, ʿAlī, Zayd, Ubayy und Ibn Masʿūd. (Siehe: adh-Dhahabī in *Siyar Aʿlām an-Nubalāʾ*, 4/267; as-Suyūṭī in *Ṭabaqāt al-Ḥuffāẓ*, S. 19).
Er ist nicht identisch mit Abū ʿAbdurraḥmān as-Sulamī, dem Sheikh der Sufis und Verfasser von *Ḥaqāʾiq at-Tafsīr* (gest. 412/1021), der Jaʿfar aṣ-Ṣādiq Äußerungen zur allegorischen Deutung des *Qurʾān* nach *Bāṭinī*-Art zuschrieb. Jaʿfar ist davon frei. (Siehe: Ibn Taimiyya in *Minhāj as-Sunna*, 4/146; *al-Fatāwā*, 13/242–243. Zur Biografie des genannten as-Sulamī siehe: al-Khaṭīb al-Baghdādī in *Tārīkh Baghdād*, 2/248–249; adh-Dhahabī in *Mīzān al-Iʿtidāl*, 3/523).

[4] Siehe: *Majmūʿ al-Fatāwā* von Sheikh al-Islām, 13/331. Dies hat aṭ-Ṭabarī in seinem *Tafsīr* (1/80) überliefert. Der Herausgeber kommentierte zu diesem Bericht: „Dies ist eine authentische, zusammenhängende Überlieferungskette.“ (Siehe: *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, hrsg. und kommentiert von Maḥmūd Shākir und Aḥmad Shākir). Aṭ-Ṭabarī überlieferte (1/80) über den Weg von al-Ḥusain Ibn Wāqid: „Uns berichtete al-Aʿmash, von Shaqīq, von Ibn Masʿūd, der sagte: Wenn einer von uns zehn Verse lernte, ging er nicht darüber hinaus, bis er deren Bedeutung kannte und nach ihnen handelte.“ Der Herausgeber sagte: „Dies ist eine authentische Überlieferungskette.“

Deshalb verweilten sie lange Zeit mit dem Erlernen einer Sure. Denn Allah, erhaben ist Er, sagte: **"[Dies ist] ein gesegnetes Buch, das Wir zu dir hinabgesandt haben, damit sie über seine Zeichen nachsinnen und damit diejenigen bedenken, die Verstand besitzen."**[1]

Und Er sagte: **"Denken sie denn nicht sorgfältig über den *Qurʾān* nach?"**[2] Und Er sagte: **"Wollten sie sich denn nicht über das Wort besinnen?"**[3]

Ein Nachdenken über den *Qurʾān* ohne das Verständnis seiner Bedeutungen ist unmöglich. Ebenso sprach Allah: **"Wir haben es als einen arabischen *Qurʾān* hinabgesandt, auf dass ihr begreifen möget."**[4]

Das Begreifen des *Qurʾān* schließt sein Verstehen ein. Es ist bekannt, dass bei jeder Rede das Ziel das Erfassen der Bedeutung ist, nicht bloß die Worte. Der *Qurʾān* verdient dies umso mehr.

Daher konnte ein Teil der *Shīʿa* diese Behauptung nicht akzeptieren und wich von ihr ab. Sie sagten, dass die äußeren Bedeutungen des *Qurʾān* nicht ausschließlich im Wissen der Zwölf Imame liegen, sondern dass auch andere sie kennen können, während die inneren Bedeutungen der Verse den Imamen vorbehalten seien. Um die Verbindlichkeit der äußeren Bedeutungen des *Qurʾān* entbrannte ein großer Streit zwischen den *Akhbāriyya* und den *Uṣūliyya*: Die erste Gruppe ist der Ansicht, dass niemand – weder in den äußeren noch in den inneren Bedeutungen – das Wissen des *Qurʾān* habe außer den

---

Sie ist bei Ibn Masʿūd zwar *Mawqūf* (d. h. eine Aussage eines Ṣaḥābī), trägt aber den Sinn eines *Marfūʿ*-Berichts (direkt zum Propheten ﷺ), da Ibn Masʿūd den *Qurʾān* nur vom Gesandten Allahs ﷺ lernte. Er berichtet also, wie es in jener leuchtenden prophetischen Zeit üblich war. (Quelle: ebenda, 1/80).
Shuʿaib al-Arnaʾūṭ sagte: „Seine Überlieferer sind vertrauenswürdig." (Siehe seinen Kommentar zu *Siyar Aʿlām an-Nubalāʾ*, 4/270).

[1] *Ṣād* 38:29.
[2] *An-Nisāʾ* (Die Frauen) 4:82; Muḥammad 47:24.
[3] Al-Muʾminīn (Die Gläubigen) 23:68.
[4] *Yūsuf* (Josef) 12:2.

Imamen; die zweite hingegen vertritt die Auffassung, dass die äußeren Bedeutungen des *Qurʾān* Beweiskraft besitzen – aufgrund der allgemeinen Beweistexte, die zur Betrachtung und zum Verständnis des *Qurʾān* aufrufen.[1]

Die Behauptung, der *Qurʾān* sei nur ʿAlī erklärt worden, widerspricht dem Wort Allahs: **"Und Wir haben zu dir die Ermahnung hinabgesandt, damit du den Menschen klar machst, was ihnen offenbart worden ist, und auf dass sie nachdenken mögen."**[2]

Das heißt: die Erklärung ist für die Menschen bestimmt – nicht ausschließlich für ʿAlī, wie bereits gezeigt wurde. Wer also diese Behauptung aufstellt, bleibt nur zwischen zwei Wegen: Entweder behauptet er, dass der Gesandte ﷺ nicht übermittelt habe, was ihm herabgesandt wurde, oder er leugnet den *Qurʾān*. Beides aber widerspricht der Vernunft und dem, was im Islam als notwendig bekannt ist.

Zudem widerlegt die Behauptung, dass das Wissen um den *Qurʾān* ausschließlich den Imamen vorbehalten sei, die Tatsache, dass eine große Zahl der Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ für ihre *Qurʾān*-Exegese berühmt war, wie die vier rechtgeleiteten Kalifen, Ibn Masʿūd, Ibn ʿAbbās, Zayd Ibn Thābit und andere. „Und ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, pries die Qurʾān-Erklärung von Ibn ʿAbbās."[3]

Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya sagte: „Von Ibn ʿAbbās ist – mit authentischen Überlieferungsketten – eine Fülle von *Tafsīr* überliefert, und in keiner einzigen davon wird ʿAlī erwähnt. Ibn ʿAbbās überliefert vielmehr von mehreren *Ṣaḥāba*: er überliefert von ʿUmar, Abū Huraira, ʿAbdurraḥmān Ibn ʿAwf, Zayd Ibn Thābit, Ubayy Ibn Kaʿb, Usāma Ibn

[1] Diese Frage wird in vielen ihrer Werke über Exegese (*Tafsīr*) und *Uṣūl al-Fiqh* behandelt. Siehe: al-Khūʾī in *al-Bayān*, S. 263 ff.; al-Burūjirdī in *Tafsīr aṣ-Ṣirāṭ al-Mustaqīm*, 2/175 ff.; al-Muẓaffar in *Uṣūl al-Fiqh*, 3/130; al-Ḥakīm in *al-Uṣūl al-ʿĀmma li l-Fiqh al-Muqāran*, S. 102–105; al-Maithamī in *Qawāmiʿ al-Fuḍūl*, S. 298.

[2] *An-Naḥl* (Die Bienen) 16:44.

[3] Ibn ʿAṭiyya in *al-Muḥarrar al-Wajīz*, 1/19; Ibn Juzayy in *at-Tashīl*, 1/9.

Zayd und anderen von den *Muhājirīn* und *Anṣār*. Seine Überlieferungen von ʿAlī sind sehr wenige, und die Autoren der *Ṣaḥīḥ*-Werke haben nichts von seinen Überlieferungen von ʿAlī aufgenommen, jedoch seine Überlieferungen von ʿUmar, ʿAbdurraḥmān Ibn ʿAwf, Abū Huraira und anderen. Es ist nicht bekannt, dass bei den Muslimen ein authentischer *Tafsīr* von ʿAlī im Umlauf wäre. Die Bücher des *Ḥadīth* und des *Tafsīr* sind voll mit Überlieferungen der *Ṣaḥāba* und *Tābiʿīn* – und was darin von ʿAlī kommt, ist sehr wenig. Und was vom *Tafsīr* angeblich von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq stammt, ist in seiner Gesamtheit Lüge gegen Jaʿfar."[1]

Ferner ist die pauschale Behauptung, dass die Imame den gesamten *Qurʾān* kennen würden, maßlose Übertreibung. Denn Ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī sagte: „Unter dem, was Allah vom *Qurʾān* herabgesandt hat, befindet sich solches, dessen Erklärung niemand erreicht außer durch die Darlegung des Gesandten ﷺ. Das betrifft das, was im Offenbarungstext allgemein gehalten ist und in den *Sharīʿa*-Bestimmungen Klärung benötigt, wie Befehle, Verbote, das Erlaubte, das Verbotene, die Grenzen und Pflichten. Niemand von Allahs Schöpfung kennt dessen Auslegung außer durch die Erklärung des Gesandten ﷺ, und er selbst kennt sie nur durch die Offenbarung Allahs. Und es gibt Dinge, deren Auslegung nur Allah allein, der Eine, der Allmächtige, kennt – wie die Stunde [des Jüngsten Gerichts], den Blasstoß ins Horn usw. Und es gibt schließlich auch Dinge, deren Auslegung jedem bekannt ist, der die arabische Sprache versteht, in der der *Qurʾān* herabgesandt wurde."[2]

Ihre Behauptung, dass ausschließlich ʿAlī das Wissen des *Qurʾān* überliefert habe, führt letztlich dazu, den *Tawātur* der Überlieferung des *Qurʾān* durch die *Ṣaḥāba* an die späteren Generationen zu untergraben. Denn nach ihrer Behauptung hätte niemand außer ʿAlī den *Qurʾān* vom Gesandten Allahs ﷺ übermittelt.

[1] Ibn Taimiyya in *Minhāj as-Sunna*, 4/155.
[2] Aṭ-Ṭabarī in *Tafsīr*, 1/73–74, 87–88.

Zusammenfassend: Diese Behauptung ist eine Verschwörung, deren Ziel es ist, von Allahs Buch abzuhalten, von seiner Betrachtung, seiner Rechtleitung, seinen Lehren und Bedeutungen. Im Glauben der *Shīʿa* ist der *Qurʾān* nicht mehr selbständige Quelle zur Erkenntnis, sondern nur durch die Zwölf Imame zugänglich. Wer nicht auf ihre Auslegung zurückgreift, dem bleibt angeblich der Nutzen des *Qurʾān* verwehrt. Dies aber ist ein durchsichtiger Schachzug, dessen Absicht offenkundig ist: denn Allah offenbarte Sein Buch in klarer arabischer Sprache, adressiert an die gesamte Menschheit: **"Wir haben es als einen arabischen *Qurʾān* hinabgesandt, auf dass ihr begreifen möget."**[1] **"Dies ist eine klare Darlegung für die Menschen und eine Rechtleitung und Ermahnung für die Gottesfürchtigen."**[2]

Und Allah befahl Seinen Dienern, über den *Qurʾān* nachzudenken, seine Gleichnisse zu betrachten und aus seinen Mahnungen Lehren zu ziehen. Es ist unmöglich, dass Allah zu jenen sagen würde, die angeblich nichts davon verstehen können: „Nehmt Lehren aus etwas, wovon ihr weder Verständnis noch Erkenntnis habt."[3]

Dies ist ein Versuch, von jenem gewaltigen Wissen in den *Tafāsīr* des *Qurʾān* abzuhalten, das uns von den *Ṣaḥāba* des Gesandten Allahs ﷺ, den *Salaf* und den Imamen überliefert wurde. All diese großen Schätze haben im Glauben der *Shīʿa* keinerlei Bedeutung und keinen Wert, da sie nicht von den Zwölf Imamen stammen. Einer ihrer zeitgenössischen Gelehrten sagte ausdrücklich: „Alle *Tafāsīr*, die nicht von *Ahlu l-Bayt* stammen, haben keinen Wert und wird keine Beachtung geschenkt."[4]

Demnach liegt der Wert für sie einzig in den *Tafāsīr*, die aus ihren eigenen Büchern kommen.

---

[1] *Yūsuf* (Josef) 12:2.
[2] *Āl-i-ʿImrān* (Die Sippe ʿImrāns) 3:138.
[3] Aṭ-Ṭabarī in *Tafsīr*, 1/82.
[4] Muḥammad Riḍā an-Najafī in *ash-Shīʿa wa r-Raj'a*, S. 19.

Doch wenn wir nach diesem angeblichen „Wert“ in ihren Büchern suchen – was finden wir dann?

Ihre anerkannten *Tafāsīr* wie *Tafsīr al-Qummī*, *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, *aṣ-Ṣāfī* und *al-Burhān* sowie ihre *Ḥadīth*-Sammlungen wie *al-Kāfī* und *Biḥār al-Anwār* bestehen überwiegend aus Deutungen des *Qurʾān*, die sie *Ahlu l-Bayt* zuschreiben. Diese offenbaren jedoch in den allermeisten Fällen eklatantes Unwissen über das Buch Allahs, eine verzerrte und abwegige Interpretation seiner Verse und eine extreme Willkür im *Tafsīr*. Es ist unmöglich, diese Aussagen authentisch den Gelehrten von *Ahlu l-Bayt* zuzuschreiben, denn diese Deutungen haben weder eine Verbindung zu den Bedeutungen der Begriffe, noch zu deren konzeptionellem Gehalt oder zum *Qurʾān*-Kontext – wie wir anhand von Beispielen noch sehen werden.

Das bedeutet – auf Grundlage dieser Glaubensvorstellung –, dass dies das gesamte Ausmaß des „Wissens“ der Gelehrten von *Ahlu l-Bayt* sei. Darin liegt aber eine erhebliche Abwertung ihrer Stellung und eine Zuschreibung von Unwissen zu ihnen – ausgerechnet von Leuten, die vorgeben, sie zu lieben und ihnen zu folgen.

Ein weiterer, noch schwerwiegenderer Punkt ist, dass diese willkürlichen Deutungen als das eigentliche Wissen des *Qurʾān* dargestellt werden – als ob sie seine wahren Bedeutungen seien und es keinen höheren Sinngehalt gäbe. Denn sie stammen ja – so behauptet man – aus der „ursprünglichen, einzigen und authentischen Quelle des Empfangs“. Doch in Wirklichkeit ist dies eine Verharmlosung und Herabwürdigung des *Qurʾān* und seiner Bedeutung. Vielmehr handelt es sich um eine Feindseligkeit gegen den *Qurʾān* und ein Abhalten von ihm, und zwar mit einem listigen und verderblichen Mittel.

Dritte Fragestellung: Ihr Glaube, dass das Wort des Imams den Qurʾān aufheben, sein Allgemeines einschränken und sein Unbeschränktes spezifizieren könne

Auf Grundlage des *Shīʿa*-Glaubens, dass der Imam der *Qayyim* (Wächter und Hüter) des *Qurʾān* sei und der „sprechende *Qurʾān*“[1], dass sie die Schatzträger des Wissens Allahs und die Behälter (*ʿAiba*[2]) Seiner Offenbarung seien[3], und dass mit dem Tod des Gesandten ﷺ die Gesetzgebung nicht vollendet worden sei – vielmehr habe der Gesandte den Rest der *Sharīʿa* ʿAlī übergeben, und ʿAlī habe jeweils nur das herausgegeben, was seine Zeit benötigte, und den Rest seinem Nachfolger anvertraut –, so sei dieser Prozess fortgeführt worden, bis das verbleibende Wissen beim verborgenen Imam angelangt sei.[4]

Daraus folgt nach ihrer Auffassung, dass die Frage der Einschränkung des Allgemeinen des *Qurʾān*, die Beschränkung des Uneingeschränkten oder seine Aufhebung (*Naskh*) nicht mit dem Tod des Gesandten ﷺ beendet worden sei. Denn das prophetische Wort und die göttliche Gesetzgebung seien nach ihrer Lehre nicht mit dem Tod des Gesandten zu Ende gegangen[5], sondern hätten bis zum Beginn des 4. Jahrhunderts

---

[1] Siehe: Die Auffassung, dass der *Qurʾān* keine Autorität habe außer durch einen *Qayyim*, S. 158.

[2] *Al-ʿAiba*: Ein aus Leder gefertigter Behälter; vom Menschen ist damit der Ort seines Geheimnisses gemeint (vgl. *al-Kāfī*, Bd. 1, S. 192, Anm.).

[3] Vgl. *al-Kāfī*, Kapitel „Dass die Imame die Statthalter Allahs und die Hüter Seines Wissens sind“, 1/192.

[4] Siehe: Kapitel *as-Sunna*.

[5] *Anm. des Übersetzers:* Abū Ṭālib at-Tajlīl bestreitet, die *Imāmiyya* erlaube „*Naskh* (Abrogation) durch den Imam“, und behauptet, *Takhṣīṣ* (Spezifizierung des Allgemeinen) und *Taqyīd* (Einschränkung des Unbegrenzten) durch die Imame seien lediglich überlieferter *Bayān* (Erklärung) des Propheten ﷺ. Dem widersprechen jedoch ihre eigenen Grundannahmen: In imāmītischen Darstellungen wird die „*Sunna*“ nicht auf den Propheten ﷺ beschränkt, sondern ausdrücklich als „Aussage/Handlung/Zustimmung des Propheten oder des Imams“ definiert (d. h. Aussage des Imams ist selbst Normquelle). Ebenso wird behauptet, dass die Aussage des Imams in Verbindlichkeit und Pflicht zur Befolgung der Aussage des Propheten gleichgestellt sei (sinngemäß: „Das Wort des Imams hat den Rang des Wortes des Propheten und ist verpflichtend zu befolgen“).

n. H. angedauert, bis zum Eintritt der „großen Verborgenheit“ (*al-Ghaiba al-Kubrā*)[1]. Mit ihr endete ihre Verbindung zum Imam und die Übermittlung der göttlichen Offenbarung durch ihn brach ab. Denn sie glauben: „Die *Aḥādīth* jedes einzelnen der reinen Imame sind das Wort Allahs, und in ihren Aussagen gibt es keinen Unterschied, so wie es auch in den Worten Allahs, erhaben ist Er, keinen Unterschied gibt.“[2]

Darüber hinaus erklärten sie: Es sei erlaubt, dass jemand, der ein *Ḥadīth* von Abū ʿAbdillāh (gemeint ist Jaʿfar Ibn Muḥammad aṣ-Ṣādiq) hört, dieses auch seinem Vater oder einem seiner Vorfahren zuschreibt; ja, er dürfe sogar sagen: „Allah, erhaben ist Er, sagte …“[3].

Demnach kommt dem Imam nach ihrem Glauben die Befugnis zu, den *Qurʾān* einzuschränken, zu spezifizieren oder gar aufzuheben. Dies gelte bei ihnen als Einschränkung (*Takhṣīṣ*), Spezifizierung (*Taqyīd*) oder Aufhebung (*Naskh*) des *Qurʾān* durch den *Qurʾān* selbst – da ja, wie sie fälschlich behaupten, das Wort des Imams dem Wort Allahs gleich sei![4]

Zudem erwähnen schiitische Autoren sogar ausdrücklich zwei Arten von Abrogation: an-*Naskh at-Tablīghī* („mitteilende Abrogation“: der Imam verkündet zu seiner Zeit etwas, das angeblich beim Propheten hinterlegt war) und *an-Naskh at-Tashrīʿī* („gesetzgeberische Abrogation“: Abrogation von den Imamen aus, begründet mit einem behaupteten *Ḥaqq at-Tashrīʿī* = „Recht zur Gesetzgebung“ für *Ahlu l-Bayt*). Damit ist Abū Ṭālibs pauschales Dementi („das gibt es bei uns nicht“) nicht haltbar, sondern ein Rückzug vor den Konsequenzen der eigenen Lehre.

Schließlich führt die imāmītische Doktrin, der Imam sei der *„Qayyim al-Qurʾān*“ („Sachwalter/maßgebliche Instanz über den *Qurʾān*“) und der *„al-Qurʾān an-Nāṭiq*“ („der sprechende *Qurʾān*“), logisch dazu, dass der *Qurʾān* ohne diese Instanz nicht als eigenständig ausreichende *Ḥujja* (Beweisautorität) behandelt wird. Genau daraus folgt praktisch, dass bei der *Ghaiba* (Verborgenheit) die normative *Ḥujja* am Ende auf „Aussagen des Imams“ verlagert wird – womit Qurʾān-Allgemeines durch Imam-Aussagen faktisch „übersteuert“ werden kann (Spezifizierung/Einschränkung bis hin zur Wirkung einer Aufhebung), selbst wenn man es sprachlich als „Erklärung“ umetikettiert.

[1] Siehe: Kapitel über die *Ghaiba* in diesem Buch.

[2] Al-Māzandarānī in *Sharḥ Jāmiʿ ʿalā al-Kāfī*, 2/272.

[3] Ebenda, 2/272.

[4] *Anm. des Übersetzers:* Abū Ṭālib at-Tajlīl versucht diesen Einwand dadurch zu entkräften, dass er behauptet, der Imam „lege die *Sharīʿa* nur offen“ und sein Wort sei weder „*Qurʾān*“ noch „Allahs Wort“; deshalb folge daraus nicht, dass der Imam den *Qurʾān* spezifizieren, einschränken oder gar abrogieren könne. Damit weicht er jedoch dem

Denn sie vertreten die Ansicht – wie einer ihrer heutigen Ayatollahs schreibt –: „Die Weisheit der schrittweisen Gesetzgebung erforderte es, einen Teil der Bestimmungen offenzulegen und einen Teil zurückzuhalten. Doch er – möge Allah ihm Heil schenken – vertraute diese (Bestimmungen) seinen Nachfolgern an, wobei jeder Nachfolger sie an den nächsten weitergab, damit sie zur passenden Zeit – gemäß der Weisheit – offenbart werden: sei es ein Allgemeines, das spezifiziert werden muss, ein Uneingeschränktes, das begrenzt wird, ein Ungeklärtes, das erläutert wird, und Ähnliches. So konnte es sein, dass der Prophet eine allgemeine Bestimmung erwähnte und ihre Spezifizierung erst eine Zeit später in seinem Leben erklärte, oder dass er sie gar nicht mehr erläuterte, sondern sie einem seiner Nachfolger bis zu ihrer Zeit anvertraute.“[1]

Die Frage des *Naskh* (Aufhebung), der Spezifizierung (*Takhṣīṣ*) und der Einschränkung (*Taqyīd*) ist nach ihrer Auffassung nichts anderes als

---

eigentlichen Kernpunkt aus, denn kritisiert wird nicht bloß „Erklärung“, sondern die schiitische Aufwertung der Imam-Aussage bis dahin, dass man sie mit der Formel „Allah sagte …“ berichten dürfe. Genau das ist aus islamischer Sicht die unzulässige Zuschreibung: Wer ein Menschenwort als „Allah sagte“ ausgibt, schreibt Allah Worte zu, die nicht als *Qurʾān* offenbart wurden, und öffnet damit die Tür zur religiösen Fälschung. Abū Ṭālibs Behauptung, der Imam sei nicht „Allahs Wort“, ist deshalb wirkungslos, solange zugleich erlaubt bleibt, Imam-Worte in der Praxis wie göttliche Rede zu behandeln.
Auch sein Ausweg, Abrogation und Einschränkung seien „nicht durch den Imam“, sondern „*Qurʾān* durch *Qurʾān*“, löst das Problem nicht, sondern verschiebt es nur: Entscheidend ist, wer verbindlich festlegt, welche Verse wie zu verstehen sind, welcher Vers einen anderen einschränkt oder aufhebt und wie das im Recht anzuwenden ist. In seinem Modell bleibt der Imam dennoch die letztinstanzliche „Beweisautorität“, sodass die praktische Folge dieselbe bleibt: Nicht die allgemein zugängliche Offenbarung und die überlieferte prophetische *Sunna* als Maßstab, sondern die Imam-Autorität entscheidet letztverbindlich über Spezifizierung, Einschränkung und faktische Aufhebung von *Qurʾān*-Anwendungen. Damit hängt die normative Wirksamkeit des *Qurʾān* am Ende wieder an einer Instanz außerhalb des *Qurʾān*, was dem islamischen Verständnis widerspricht, dass die Religion durch den Propheten ﷺ vollständig übermittelt. Folglich ist Abū Ṭālibs Antwort keine echte Widerlegung, sondern eine rhetorische Beschönigung: Er verneint die problematische Formulierung auf der Ebene der Begriffe, hält aber den Mechanismus aufrecht, der Imam-Worte in der Normativität über den *Qurʾān* stellt und ihnen praktisch den Rang göttlicher Autorität verleiht.

[1] Muḥammad Ḥusain Āl Kāshif al-Ghiṭāʾ in *Uṣūl ash-Shīʿa*, S. 77

ein Teil einer noch größeren Aufgabe der Imame, nämlich der Delegation in Angelegenheiten der Religion (*at-Tafwīḍ fī Amr ad-Dīn*). Dies stellt der Verfasser von *al-Kāfī* in einem speziellen Kapitel dar, das er überschreibt mit: „Kapitel: Die Delegation (*at-Tafwīḍ*) an den Gesandten Allahs ﷺ und an die Imame – möge Allah ihnen Heil schenken – in den Angelegenheiten der Religion.“[1]

So seien die Imame in den Angelegenheiten dieser Religion bevollmächtigt worden, wie zuvor der Gesandte Allahs ﷺ, und hätten daher das Recht zur Gesetzgebung.

In den Büchern der *Shīʿa* heißt es über die Imame: „Allah, erhaben und mächtig, hat Seinem Gesandten ﷺ die Vollmacht gegeben, wie Er sprach: **"Was nun der Gesandte euch gibt, das nehmt; und was er euch untersagt, dessen enthaltet euch."**[2] Was dem Gesandten Allahs ﷺ anvertraut wurde, das wurde auch uns anvertraut.“[3]

Und Abū ʿAbdillāh – so behaupten die Bücher der *Shīʿa* – sagte: „Nein, bei Allah, Allah hat keinem Seiner Geschöpfe eine Vollmacht gegeben außer dem Gesandten Allahs ﷺ und den Imamen. Er, erhaben ist Er, sagte: **"Gewiss, Wir haben dir das Buch mit der Wahrheit hinabgesandt, damit du zwischen den Menschen richtest auf Grund dessen, was Allah dir gezeigt hat."**[4] Und dies gilt ebenso für die Nachfolger.“[5] [6]

---

[1] *Al-Kāfī*, 1/265.
[2] *Al-Ḥashr* (Die Versammlung) 59:7.
[3] *Al-Kāfī*, 1/266.
[4] An-Nisāʾ (Die Frauen) 4:105.
[5] *Al-Kāfī*, 1/268.
[6] *Anm. des Übersetzers:* Abū Ṭālib at-Tajlīl versucht die aus *al-Kāfī* zitierten Stellen dadurch zu entschärfen, dass er „*Tafwīḍ*“ (Delegation) auf bloße Regierungsausübung reduziert und bestreitet, damit sei „*Tashrīʿ*“ (religiöse Gesetzgebung) gemeint. Diese Umdeutung passt jedoch weder zum Wortlaut noch zur Konsequenz der Begründung: Die schiitischen Texte leiten die Delegation aus Versen ab, die normativen Gehorsam und das Richten nach göttlicher Weisung betreffen (**"Was nun der Gesandte euch gibt, das nehmt […]"**; **"damit du zwischen den Menschen richtest […]"**) und folgern daraus, dass „was dem Gesandten delegiert wurde, auch den Imamen delegiert wurde“. Das ist nicht bloß

Zudem seien – nach der Überzeugung der *Shīʿa* – die Imame das Depot des Wissens der Engel, Propheten und Gesandten. Bei ihnen befänden sich alle Schriften, die vom Himmel herabgesandt wurden, wie ihre anerkannten Bücher in zahlreichen Überlieferungen darlegen – wie noch gezeigt wird.[1] Diese legislativen Befugnisse seien ein Ausfluss dieses bei den Imamen gespeicherten Wissens.

Die praktische Umsetzung dieser Lehre zeigt sich in der gewaltigen Menge an Überlieferungen in Fragen der *ʿAqīda* und darüber hinaus, durch die sie sich von den Imamen des Islams abgesondert haben. So sind beispielsweise die Begriffe „*Kufr*" und „*Kuffār*" sowie „*Shirk*" und „*Mushrikūn*", die im Buch Allahs, erhaben ist Er, alle umfassen, die Allah leugnen und Ihm Partner beigesellen, in ihren Überlieferungen vielfach so interpretiert, dass damit „Unglaube an die *Wilāya* (Führerschaft) ʿAlīs" und „*Shirk* durch die Annahme eines anderen Imams neben ihm" gemeint sei – wie später belegt wird.[2] Damit schränkten sie die Allgemeingültigkeit des Buches ohne Beweis ein oder verdrehten die Beweistexte und behaupteten, es handle sich um eine Spezifizierung. So machten sie die Frage der *Imāma* gewichtiger als *Shirk* und *Kufr* – ohne irgendeinen Beweis aus Vernunft oder authentischer Überlieferung. Damit traten sie aus dem Konsens der Muslime heraus, widersprachen den durchgehenden Belegen der Religion und

---

Verwaltung, sondern Anspruch auf verbindliche religiöse Urteilsautorität. Sobald Imam-Urteile über *Ḥalāl* und *Ḥarām* verpflichtend sein sollen, ist das inhaltlich Gesetzgebung – genau das, was hier kritisiert wird. Entsprechend wird in den Widerlegungsquellen betont, dass die Zuschreibung einer delegierten Befugnis nach dem Muster „was sie erlauben ist *Ḥalāl* und was sie verbieten ist *Ḥarām*" das ausschließliche Gesetzgebungsrecht Allahs antastet. Zudem widerspricht Abū Ṭālibs Dementi schiitischen Formulierungen selbst, die sogar eine „gesetzgeberische Abrogation" erwähnen und dies mit einem behaupteten „Recht zur Gesetzgebung" begründen. Damit bleibt seine Antwort eine sprachliche Verschiebung, nicht die Widerlegung des Grundproblems: eine nachprophetische Norminstanz neben bzw. über den Offenbarungstexten.

[1] Siehe: Kapitel *as-Sunna* und die Untersuchung *„al-Īmān bi l-Kutub* (Der Glaube an die Bücher)".

[2] Belege hierzu folgen im Kapitel „Beispiele aus den *Tafāsīr* der *Shīʿa* zu den *Qurʾān*-Versen" sowie im Kapitel *„Tawḥīd al-Ulūhiyya*".

missachteten sogar die Sprache, in der der edle *Qurʾān* herabgesandt wurde: **"Wir haben es als einen arabischen *Qurʾān* hinabgesandt, auf dass ihr begreifen möget."**[1]

Wir werden noch zahlreiche Beispiele für diese Art der Verfälschung anführen.

Widerlegung dieser Lehre: Allah, erhaben ist Er, hat mit Muḥammad ﷺ die Reihe der Gesandten abgeschlossen, durch seine Botschaft die Religion vollendet, und mit seinem Tod die Offenbarung beendet. Dies gehört zum unbedingt bekannten Bestandteil der Religion des Islams. Die genannte Lehre aber gründet auf einer Verneinung dieser Grundlagen oder führt ihre Anhänger unvermeidlich zu dieser Verneinung. Zweifellos bedeutet dies eine Aufhebung der Wahrheit des „*Shahāda*, dass Muḥammad der Gesandte Allahs ist", ohne deren Bezeugung und Glauben niemand Muslim sein kann.

Wer diese Lehre betrachtet und ihre Dimensionen analysiert, erkennt, dass ihr eigentliches Ziel darin besteht, die Religion des Islams zu verändern und die *Sharīʿa* des Herrn der Menschheit zu verfälschen. Denn das Wort Allahs, erhaben ist Er, wird hier als etwas dargestellt, das einem ständigen Austausch und einer Veränderung unterworfen sei: durch *Nāsikh* (Aufhebende), *Mukhaṣṣiṣ* (Spezifizierende), *Muqayyid* (Einschränkende), *Mubayyin* (Erläuternde) oder *ʿĀmm* (Verallgemeinre), dessen angebliche Spezifizierung die Gelehrten der *Shīʿa* von ihren Imamen überliefert haben wollen.

Vielleicht zeigt sich das Bild der Veränderung noch klarer und deutlicher, wenn wir erkennen, wie sehr diese Leute an die Lüge gewöhnt sind – bis sie sie zu Religion und Mittel der Nähe [zu Allah] machten, wie noch dargelegt wird.[2]

---

[1] *Yūsuf* (Josef) 12:2.
[2] Siehe: Kapitel *at-Taqiyya*.

„Und wer die Bücher über *al-Jarḥ wa t-Taʿdīl* (Kritik und Beglaubigung von Überlieferern) betrachtet, sieht, dass die unter den Verfassern als Lügner bekannten Männer unter den *Shīʿa* zahlreicher sind als unter allen anderen Gruppierungen.“[1]

Eine Reihe von Imamen der Muslime hat bezeugt, dass man niemanden lügnerischer und falscher Zeugenschaft beschuldigter fand als sie; dass sie *Aḥādīth* erfinden und dies als Religion betrachten; dass die Leute sie sogar die Lügner nannten; und dass die Gelehrten davor warnten, *Aḥādīth* von diesen *Rāfiḍa* zu übernehmen.[2]

„Ja, in den eigenen Büchern dieser Leute finden sich Beweistexte, die über die Klagen der *Ahlu l-Bayt* selbst berichten – über die Lügen und Verleumdungen dieser *Shīʿa*.“[3]

Diese Behauptung basiert auf der Annahme, dass die Religion des Islams unvollständig sei und die zwölf Imame nötig seien, um sie zu vervollständigen. Dass das Buch Allahs und die *Sunna* Seines Gesandten ﷺ nicht ausreichten, um die *Sharīʿa* zu vollenden. Vielmehr sei – nach ihrem Glauben – der Rest der *Sharīʿa* bei den Imamen deponiert. Der Gesandte der Rechtleitung ﷺ habe nicht überliefert, was ihm von seinem Herrn herabgesandt wurde, sondern einen Teil dessen verschwiegen und ausschließlich ʿAlī anvertraut.

All dies ist *Kufr* gegenüber Allah und Seinem Gesandten und ein klarer Widerspruch zu den Fundamenten des Islams.[4] Denn Allah sagt:

---

[1] Siehe: *al-Muntaqā*, S. 22.

[2] Siehe: Ibn Taimiyya in *Minhāj as-Sunna* 1/16–17; as-Suyūṭī in *Tadrīb ar-Rāwī* 1/327.

[3] Siehe: *Biḥār al-Anwār* 25/263; al-Māmqānī in *Tanqīḥ al-Maqāl* 1/174 (Drittes Kapitel der Einleitung). Auch: *Rijāl al-Kashshī*, Nr. 174, 216, 541, 542, 544, 549, 588, 659, 741, 909, 1007, 1047, 1048. – Einige dieser Beweistexte werden im Kapitel „Ihr Glaube bezüglich der *Sunna*“ noch angeführt.

[4] *Anm. des Übersetzers:* Abū Ṭālib at-Tajlīl versucht al-Qifārīs Aussage dadurch zu entkräften, dass er behauptet: Alles, was von den zwölf Imamen zu den Details der *Sharīʿa* überliefert werde, sei „wortwörtlich“ vom Propheten ﷺ genommen; der Prophet habe dies jedoch nicht der Allgemeinheit erklärt, sondern es „bei ihnen“ hinterlegt, und die *Umma* habe es erst über ihre „Tür zum Wissen“ empfangen. Genau damit bestätigt er

"Heute habe Ich euch eure Religion vervollkommnet und Meine Gunst an euch vollendet, und Ich bin mit dem Islam als Religion für euch zufrieden."[1]

Und Er, erhaben ist Er, sagt: **"Und Wir haben dir das Buch offenbart als klare Darlegung von allem."**[2]

Und Er, erhaben ist Er, sagt: **"Ihr sollt sie den Menschen ganz gewiss klar machen und sie nicht verborgen halten!"**[3]

Und Er, erhaben ist Er, sagt: **"Diejenigen, die verheimlichen, was Wir an klaren Beweisen und Rechtleitung hinabgesandt haben, nachdem Wir es den Menschen in der Schrift klar gemacht haben, sie werden von Allah verflucht und auch von den Fluchenden, – außer denjenigen, die bereuen und verbessern und klar machen."**[4]

---

jedoch den Kern der Kritik, denn diese Darstellung bedeutet in der Konsequenz, dass der Prophet ﷺ einen Teil der göttlichen Anleitung nicht offen übermittelt habe, sondern exklusiv verborgen hielt. Das widerspricht dem *Qurʾān*, der dem Propheten ﷺ die Pflicht zur vollständigen Verkündigung auferlegt (vgl. *al-Māʾida* 5:67) und ihn als Erklärer dessen beschreibt, was herabgesandt wurde (*an-Naḥl* 16:44), und es widerspricht zugleich der Vollendung der Religion (*al-Māʾida* 5:3) sowie der Aussage, dass die Offenbarung Klärung und Rechtleitung für die Menschen ist (*an-Naḥl* 16:89). Wenn die „Rest-*Sharīʿa*" tatsächlich nur bei einer exklusiven Linie hinterlegt gewesen wäre, wäre die *Umma* nach dem Tod des Propheten ﷺ nicht durch *Qurʾān* und *Sunna* allgemein rechtgeleitet, sondern von einer nachprophetischen Geheim-Überlieferung abhängig – und genau das ist es, was die Muslime als Widerspruch zu den Grundlagen des Islams rügen. Zudem ist Abū Ṭālibs Ausweg methodisch zirkulär: Er erklärt die Imam-Überlieferungen für „Prophetenwort", obwohl ihr Alleinstellungsmerkmal gerade ist, dass sie nicht über die bekannte öffentliche Überlieferung der *Ṣaḥāba* und der frühen Gelehrten belegt werden, sondern erst durch die behauptete Unfehlbarkeits-Autorität der Imame „beglaubigt" werden sollen. Schließlich taugt auch der Verweis auf *ath-Thaqalain* („*Qurʾān* und *Ahlu l-Bayt*") nicht als Beleg für eine verborgene Rest-Gesetzgebung: Er begründet Liebe, Achtung und Bindung an die prophetische Hinterlassenschaft, nicht die Behauptung, der Prophet ﷺ habe zentrale Normen verschwiegen und nur einer Elite „anvertraut". Damit bleibt Abū Ṭālibs Antwort in Wahrheit eine Bestätigung dessen, was er abstreiten will: Die These setzt notwendig eine unvollständige öffentliche Übermittlung voraus und kollidiert mit dem *Qurʾān*-Bild der klaren, umfassenden Verkündigung und Rechtleitung für alle.

[1] *Al-Māʾida* (Der Tisch) 5:3.
[2] *An-Naḥl* (Die Bienen) 16:89.
[3] *Āl-i-ʿImrān* (Die Sippe Imrans) 3:187.
[4] *Al-Baqara* (die Kuh) 2:159–160.

Imām al-Ashʿarī schrieb diese Lehre der fünfzehnten Gruppe der *Ghāliya* unter den *Shīʿa* zu – gemäß seiner Einteilung –, nämlich jenen, die „behaupten, dass die Imame die *Sharīʿa* aufheben (*Naskh*), dass die Engel zu ihnen herabsteigen, dass sich bei ihnen Zeichen und Wunder offenbaren und dass ihnen Offenbarung zuteilwird“[1].

Diese Glaubensvorstellungen wurden später zu Grundpfeilern der Zwölfer-*Shīʿa*[2], da sie die Lehren der *Ghāliya* bis zur Neige in sich aufgesogen haben.

Abū Jaʿfar an-Naḥḥās (gest. 338/949) wies ebenfalls auf diese Lehre hin, ohne sie einer bestimmten Gruppe zuzuschreiben. Er schrieb: „Andere sagten: Die Angelegenheit von *Nāsikh* und *Mansūkh* gehört dem Imam; er hebt auf, was er will.“[3] Dies wertete er als gewaltigen Akt des *Kufr* und widerlegte es anschließend mit den Worten:

„Denn das *Naskh* erfolgte beim Propheten ﷺ nur durch Offenbarung von Allah, erhaben und mächtig ist Er: entweder durch eine andere Stelle des *Qurʾān*, wie einige sagten, oder durch Offenbarung außerhalb des *Qurʾān*.[4] Doch als diese beiden Möglichkeiten mit dem Tod des Propheten ﷺ aufhoben, war auch der *Naskh* aufgehoben.“[5]

Zweite Untersuchung: Ihr Glaube an die Deutung (Taʾwīl) des Qurʾān

Dieser Abschnitt umfasst zwei Fragen: Die erste: Ihr Glaube, dass der *Qurʾān* innere Bedeutungen (*Bāṭin*) habe, die im Widerspruch zum offensichtlichen Sinn (*Ẓāhir*) stünden. Die zweite: Ihre Behauptung, dass

[1] *Maqālāt al-Islāmiyyīn* 1/88.
[2] Vgl. zur Behauptung der Zwölfer-*Shīʿa*, dass den Imamen Offenbarung zuteilwird und Engel zu ihnen herabsteigen: Kapitel *„as-Sunna“* in diesem Werk. Siehe auch ihre Aussage, dass bei den Imamen Wunder erscheinen: Kapitel *„al-Īmān bi-l-Anbiyāʾ“*.
[3] *An-Nāsikh wa l-Mansūkh*, S. 8.
[4] Gemeint ist die *Sunna* des Gesandten ﷺ. Allah sagt: **"Und er redet nicht aus [eigener] Neigung. Es ist nur eine Offenbarung, die eingegeben wird."** [*an-Najm* (der Stern) 53:3–4].
[5] *An-Nāsikh wa l-Mansūkh*, S. 8–9.

der größte Teil des *Qurʾān* über sie und ihre Feinde herabgesandt worden sei.

Erste Fragestellung: Ihr Glaube, dass der Qurʾān innere Bedeutungen habe, die im Widerspruch zum offensichtlichen Sinn stehen

Diese Vorstellung hat im Glaubenssystem der *Shīʿa* ein äußerst schwerwiegendes Gewicht erhalten. Aufgrund dieser Überzeugung verwandelte sich das Buch Allahs bei ihnen in ein anderes Buch, als jenes, das in den Händen der Muslime ist. Die Gelehrten der *Shīʿa* sind bei der praktischen Umsetzung dieses Prinzips sehr weit gegangen und haben Hunderte von Überlieferungen hervorgebracht, in denen sie die Verse Allahs in einer Weise deuten, die ihrem eigentlichen Sinn widerspricht – und dies alles schrieben sie den zwölf Imamen zu.

Für diese *Bāṭinī*-Deutung gibt es weder eine verbindliche Grundlage noch eine anerkannte Regel. Wer jedoch ihre *Taʾwīl*-Bemühungen zu den *Qurʾān*-Versen betrachtet, erkennt sofort, dass es sich dabei um eine verzweifelte Anstrengung handelt, um die Religion zu verfälschen, ihre Konturen zu verändern und ihre Grundfesten zu untergraben.

So werden die Grundpfeiler des Islams mit den Imamen gleichgesetzt. Die Verse über *Shirk* und *Kufr* deuten sie als *Shirk* durch die Ablehnung der *Wilāya* (Führerschaft) ʿAlīs und seiner Imame. Die Verse über *Ḥalāl* und *Ḥarām* erklären sie als Hinweise auf die Imame und ihre Feinde. Das Ergebnis dieser Deutungen ist eine Religion, die nicht der Islam ist. Dieses konstruierte Glaubenssystem basiert auf zwei Säulen: dem Glauben an die *Imāma* der Zwölf und dem *Takfīr* sowie dem Verfluchen ihrer Gegner.

Im *Uṣūl al-Kāfī* von al-Kulainī heißt es: „[…] von Muḥammad Ibn Manṣūr, er sagte: Ich fragte einen rechtschaffenen Diener[1] über das Wort des Erhabenen: **"Sag: Mein Herr hat nur die Abscheulichkeiten**

[1] Gemeint ist Mūsā al-Kāẓim, den sie als ihren siebten Imām betrachten (vgl. *Uṣūl al-Kāfī*, Anmerkung: 1/374).

verboten, was von ihnen offen und was verborgen ist."[1] Da sagte er: ‚Der *Qurʾān* hat ein Äußeres und ein Inneres. Alles, was Allah im *Qurʾān* verboten hat, ist das Äußere. Das Innere davon sind die Imame des Unrechts. Und alles, was Allah im Buch erlaubt hat, ist das Äußere. Das Innere davon sind die Imame der Wahrheit.'"[2]

Diese Überlieferung, die in einem der vier maßgeblichen Bücher der *Shīʿa* überliefert ist, legt das Prinzip fest, dass der *Qurʾān* innere Bedeutungen (*Bāṭin*) habe, die dem offensichtlichen Sinn (*Ẓāhir*) völlig widersprechen. Als Beispiel wird dabei das von Allah im *Qurʾān* Erlaubte und Verbotene angeführt – die guten und die schlechten Dinge – wobei behauptet wird, dass damit in Wirklichkeit bestimmte Personen gemeint seien: nämlich die Imame der Zwölfer-*Shīʿa* und ihre Feinde, womit alle Kalifen der Muslime gemeint sind. Dieses Verständnis hat keinerlei Grundlage in Sprache, Vernunft oder Religion. Es ist vielmehr ein Versuch, die Religion des Islams von Grund auf zu verändern – eine Einladung zur Auflösung und zur Zügellosigkeit![3]

---

[1] *Al-Aʿrāf* (Die Höhen) 7:33.

[2] *Uṣūl al-Kāfī* 1/374; an-Nuʿmānī in *al-Ghaiba*, S. 83; *Tafsīr al-ʿAyyāshī* 2/16.

[3] *Anm. des Übersetzers:* Abū Ṭālib at-Tajlīl behauptet, aus der Überlieferung „der *Qurʾān* hat *Ẓāhir* (äußere, offensichtliche Bedeutung) und *Bāṭin* (innere Bedeutung)" folge nicht, dass das Innere dem Äußeren widerspreche; vielmehr gebe es zusätzlich zu den offensichtlichen Bedeutungen weitere innere Bedeutungen, ohne dass dadurch „Zügellosigkeit" entstehe. Diese Verteidigung verfehlt jedoch den konkreten Inhalt der zitierten *al-Kāfī*-Überlieferung: Dort wird gerade nicht eine harmlose „zusätzliche" Bedeutung erwähnt, sondern das Normgefüge von „verboten/erlaubt" wird in der inneren Deutung von Handlungen und Dingen auf Personen umgebogen (sinngemäß: „alles Verbotene im *Qurʾān*" sei das Äußere, das Innere seien „Imame des Unrechts", und „alles Erlaubte" sei äußerlich, innerlich aber „Imame der Wahrheit"). Damit wird der Sinn der Verse über *Ḥalāl* und *Ḥaram* praktisch entleert, weil das Verbotene im inneren Sinn nicht mehr die verbotenen Taten sind, sondern „bestimmte Menschen", und das Erlaubte nicht mehr die erlaubten Dinge, sondern „bestimmte Menschen". Genau das ist der Kern der Kritik: Wenn „Verbot" in Wahrheit „Feindschaft zu Person X" bedeuten soll, kann man die tatsächlichen Verbote des *Qurʾān* jederzeit relativieren, indem man behauptet, der eigentliche Zweck sei nur diese Personendeutung. Der Hinweis „das Innere widerspricht dem Äußeren nicht" ist daher eine bloße Behauptung gegen den eigenen Wortlaut, denn hier wird nicht „ergänzt", sondern die rechtliche Aussage des Textes in eine sektiererische Personenlehre umgedeutet. Zudem ist dieses Vorgehen kein Einzelfall, sondern passt zu

Aus diesem Beweistext, der in einem der für sie zuverlässigsten Bücher steht, wird deutlich, was sie zur Behauptung veranlasste, der *Qurʾān* habe ein Äußeres (*Ẓāhir*) und ein Inneres (*Bāṭin*): nämlich, dass das Buch Allahs keinen Hinweis auf ihre zwölf Imame enthält, noch eine ausdrückliche Erwähnung ihrer Gegner. Dies erschütterte ihr gesamtes Lehrgebäude und brachte ihre Doktrin ins Wanken. Deshalb erklärten sie offen: „Würde der *Qurʾān* so gelesen, wie er herabgesandt wurde, würdest du uns darin namentlich erwähnt finden."[1]

Da also in Allahs Buch ihr zentrales Dogma – die *Imāma* – und ihre Imame keine Erwähnung fanden, erfanden sie diese Behauptung, um ihre Anhänger zu überzeugen, ihren Irrweg unter den Naiven und Unwissenden zu verbreiten und ihr Glaubensgebäude zu untermauern. Damit diese Aussage Akzeptanz finde, schrieben sie sie – wie es ihre Gewohnheit ist – einigen Mitgliedern der *Ahlu l-Bayt* zu.

Die Behauptung, die Verse des *Qurʾān* hätten einen *Bāṭin*, der dem *Ẓāhir* widerspricht, verbreitete sich in den Büchern dieser Leute und wurde zu einem festen Bestandteil ihrer Lehre. Denn ihr gesamtes Glaubenssystem kann nur durch diese oder ähnliche Grundsätze bestehen.

So widmete der Verfasser von *Biḥār al-Anwār* (al-Majlisī) diesem Thema ein eigenes Kapitel mit dem Titel: „Kapitel: Dass der *Qurʾān* ein Äußeres (*Ẓāhir*) und ein Inneres (*Bāṭin*) hat."[2] Dort führt er 84 Überlieferungen an. Diese sind nur ein kleiner Teil der vielen Berichte,

---

einer bekannten *Imāmī*-Methode, den offensichtlichen *Qurʾān*-Sinn zugunsten einer behaupteten Überlieferung zu verlassen; so wird in ihren Diskussionen ausdrücklich eingeräumt, dass man den *Ẓāhir* eines Verses aufgrund des überlieferten Materials verlassen könne, was die Willkür solcher „inneren" Lesarten gerade erst ermöglicht. Damit bleibt al-Qifārīs Einwand in der Sache bestehen: Diese Art von *Bāṭin*-Deutung hat keinen beweisbaren Maßstab aus *Qurʾān* und *Sunna* und führt faktisch zur Umformung der Religion in ein System, dessen Achse „Imame und ihre Gegner" ist, während die konkreten Gebote und Verbote des *Qurʾān* zur Hülle werden.

[1] *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, 1/13; al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 19/30; Hāshim al-Baḥrānī in *al-Burhān*, Bd. 2, S. 22.

[2] Vgl. *Biḥār al-Anwār*, 92/78–106.

die er in seinem Werk zu diesem Thema gesammelt hat. Im Vorwort dieses Kapitels schreibt er: „Viele dieser Berichte sind bereits in den Kapiteln des Buches über die *Imāma* vorgekommen, und wir bringen hier eine Auswahl davon.“[1] Danach reiht er die 84 Überlieferungen aneinander.

Im *Tafsīr al-Burhān* wird ein Kapitel eröffnet, das dem im *Biḥār al-Anwār* gleicht, mit dem Titel: „Kapitel darüber, dass der *Qurʾān* einen äußeren Sinn (*Ẓahīr*) und einen inneren Sinn (*Bāṭin*) hat.“[2] [3]

In der Einleitung zum *Tafsīr al-Burhān* geht der Autor ausführlich auf diese Frage ein. Er führt dort fünf Abschnitte an, in denen er eine Vielzahl von Überlieferungen seiner Imame zu diesem Thema zusammengetragen hat, die er aus einer großen Sammlung ihrer anerkannten Werke auswählte.[4] Viele ihrer *Tafāsīr* legen in ihren Einleitungen diese Thematik ebenfalls als ein Grundprinzip dar, wie

[1] Ebenda, 92/87.

[2] *Al-Burhān*, 1/19.

[3] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass das Konzept von *Ẓāhir* (offensichtlicher Sinn) und *Bāṭin* (verborgener Sinn) des *Qurʾān* auch in sunnitischen Werken existiere, und wirft al-Qifārī vor, die *Shīʿa* für etwas zu kritisieren, das in der gesamten islamischen Tradition verankert sei. Dieser Einwand beruht jedoch auf einem grundlegenden Missverständnis in der Bedeutung dieser Begriffe. Während sunnitische Gelehrte unter dem *Bāṭin* eine tiefere geistige Weisheit oder Ermahnung verstehen, die immer mit dem klaren Wortlaut (*Ẓāhir*) übereinstimmen muss, wird in den *Shīʿa*-Quellen – wie *Biḥār al-Anwār* oder *Tafsīr al-Burhān* – der verborgene Sinn dazu missbraucht, den eigentlichen Text beiseite zu schieben. Dort werden Begriffe des *Qurʾān* völlig willkürlich umgedeutet, um sie auf die Imame zu beziehen, selbst wenn der Wortlaut etwas ganz anderes sagt. At-Tajlīl verschleiert hier, dass al-Qifārī nicht die Suche nach tieferem Sinn an sich kritisiert, sondern die Methode, den *Qurʾān* durch eine Geheimsprache unkenntlich zu machen, die nur ein kleiner Kreis (die Imame) verstehen könne. Folglich bleibt al-Qifārīs Kritik bestehen: Die sunnitische Deutung bewahrt die Botschaft des *Qurʾān* für jeden Leser, während die von at-Tajlīl verteidigte Sichtweise den klaren Text durch eine völlig andere, fremde Bedeutung ersetzt und ihn damit als allgemeine Rechtleitung entwertet.

[4] *Mirʾāt al-Anwār*, S. 4–19.

etwa der *Tafsīr al-Qummī*[1], der *Tafsīr al-ʿAyyāshī*[2], der *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*[3] und andere.

Unter ihren Beweistexten zu diesem Thema findet sich die Aussage: „Der *Qurʾān* hat einen äußeren Sinn und einen inneren Sinn, und sein innerer Sinn hat wiederum einen inneren Sinn – bis zu sieben innere Schichten."[4]

Von Jābir al-Juʿfī wird berichtet, dass er sagte: „Ich fragte Abū Jaʿfar, möge Allah ihm Heil schenken, nach einer Sache aus dem *Tafsīr* des *Qurʾān*, und er antwortete mir. Dann fragte ich ihn ein zweites Mal, und er gab mir eine andere Antwort. Da sagte ich: Möge ich dein Opfer sein! Hattest du mir nicht zuvor auf diese Frage eine andere Antwort gegeben? Er erwiderte: O Jābir, der *Qurʾān* hat einen inneren Sinn, und der innere Sinn wiederum einen inneren Sinn, und er hat einen äußeren Sinn, und der äußere Sinn wiederum einen äußeren Sinn. O Jābir, nichts ist ferner vom Verstand der Menschen als die Auslegung des *Qurʾān*. Wahrlich, ein Vers kann am Anfang auf etwas bezogen sein und am Ende auf etwas anderes, während es doch zusammenhängende Worte sind, die sich auf verschiedene Weisen deuten lassen."[5]

Die Texte der *Shīʿa* legen fest, dass jeder *Qurʾān*-Vers eine verborgene (*Bāṭinī*) Bedeutung habe. Mehr noch: Sie behaupteten, jeder Vers habe sieben verborgene Bedeutungen. Dann steigerten sich ihre Behauptungen weiter, indem sie sagten, dass jeder Vers siebzig verborgene Bedeutungen habe. Ihre Überlieferungen über dieses Thema sind zahlreich. So sagte einer ihrer Gelehrten:

„Jeder Vers aus dem Wort Allahs hat ein Äußeres (*Ẓahīr*) und ein Inneres (*Bāṭin*). Ja, vielmehr hat jeder einzelne Vers – wie es aus den

[1] *Tafsīr al-Qummī*, 1/14, 16.
[2] *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, 1/11.
[3] *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 1/29.
[4] Ebenda, 1/31.
[5] *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, 1/11; al-Barqī in *al-Maḥāsin*, S. 300; *al-Burhān fī Tafsīr al-Qurʾān*, 1/20–21; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 1/29; *Biḥār al-Anwār*, 92/95; *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 18/142.

zahlreichen Überlieferungen hervorgeht – siebenundsiebzig verborgene Bedeutungen."[1]

Doch wir wissen nicht, was der Kern dieser angeblichen Bedeutungen sein soll! Die angebliche tiefere Bedeutung läuft stets nur auf zweierlei hinaus: entweder auf die Bestätigung der *Imāma* der Zwölf oder auf die Herabwürdigung und den *Takfīr* ihrer Gegner. Wozu also diese Vielzahl angeblicher „*Bāṭin*"-Bedeutungen? Wer die Überlieferungen untersucht, die diesen *Bāṭinī*-Ansatz vertreten – und die Bände füllen könnten – erkennt, dass sie sich ausschließlich um diese beiden Punkte drehen.

So heißt es bei ihnen: „Es gibt zahlreiche Überlieferungen, beinahe *Mutawātir*, die belegen, dass die verborgenen Bedeutungen, ja sogar ein großer Teil der Offenbarung und der *Tafsīr*, sich im Verdienst der reinen Herren zeigen […] vielmehr ist die offenkundige Wahrheit, dass die meisten, ja alle Verse über Gnade, Wohltaten, Lob und Ehre über sie und ihre Anhänger herabgesandt wurden. Ebenso beziehen sich die meisten, ja alle Passagen der Tadel, Schmähung, Drohung und Verdammung auf ihre Gegner und Feinde […]. Allah, erhaben ist Er, machte den gesamten *Bāṭin* des *Qurʾān* zur Einladung zur *Imāma* und zur *Wilāya*, so wie Er den größten Teil des *Ẓāhir* auf den *Tawḥīd*, die Prophetie und die Botschaft bezog."[2]

Eine detaillierte Behandlung dieses Punktes folgt im Abschnitt über ihre Behauptung: „Der größte Teil des *Qurʾān* sei über sie und ihre Feinde herabgesandt."

Widerlegung dieser Lehre: Zweifellos hat der erhabene *Qurʾān* seine Geheimnisse, seine subtilen Hinweise, seine Anspielungen und Andeutungen. Er ist ein Ozean, dessen Schätze niemals erschöpft werden, dessen Wunder nie enden und dessen *Iʿjāz* ewig fortbesteht.

[1] Abū al-Ḥasan al-Sharīf in *Mirʾāt al-Anwār*, S. 3.
[2] Abū al-Ḥasan al-Sharīf in *Mirʾāt al-Anwār*, S. 3.

All dies liegt jedoch innerhalb des Rahmens der Sprachbedeutungen und bleibt im Einklang mit dem allgemeinen Sinn.

Die Behauptungen jener *Bāṭiniyya* hingegen haben mit diesem Ziel nichts zu tun. Es handelt sich – wie noch gezeigt wird – um Auslegungen, die keinerlei Bezug zu den sprachlichen Bedeutungen, zu den Begriffen oder zum *Qurʾān*-Kontext haben. Vielmehr stehen sie in direktem Widerspruch zum Wortlaut des *Qurʾān*. Ihr eigentliches Ziel ist es, im Buch Allahs nach einem Vorwand zu suchen, um ihre Abirrungen zu stützen. Ihre Absicht ist es, vom *Qurʾān* und von der Religion abzubringen. Das Endergebnis dieser *Bāṭinī*-Ausrichtung bei der Interpretation der *Sharīʿa*-Texte ist die völlige Abkehr von der Religion.[1]

Die gesamte Menschheit – ungeachtet ihrer unterschiedlichen Sprachen – betrachtet das Offensichtliche einer Aussage als Grundlage für das Verständnis. Der Stil von Rätseln und Verschlüsselungen findet sich nur im *Bāṭinī*-Denken. Würde man diesen Ansatz zur Regel machen, wäre eine Verständigung überhaupt nicht mehr möglich, und es gäbe keinerlei Vertrauen in gesprochene Worte. Denn die *Bāṭinī*-Bedeutungen haben weder Maßstab noch Ordnung.

Wer über diese Lehre nachdenkt, erkennt die Gefährlichkeit dieser *Bāṭinī*-Richtung im *Tafsīr* des *Qurʾān*: Sie führt zum Verlust des Vertrauens in die Wörter selbst und macht es unmöglich, Nutzen aus dem Wort Allahs und den Worten Seines Gesandten ﷺ zu ziehen. Denn das, was sich aus dem äußeren Sinn ergibt, wäre demnach nicht vertrauenswürdig, und das „Innere" kennt keinerlei Maßstab, sondern ist widersprüchlichen Eingebungen ausgeliefert und lässt sich in unzählige Richtungen deuten. Auf diesem Wege versuchen die *Bāṭiniyya*, die gesamte *Sharīʿa* zu zerstören, indem sie deren äußeren Sinn umdeuten und ihn ihrer Meinung anpassen. Wären diese *Bāṭinī*-Deutungen tatsächlich die Bedeutungen und Hinweise des *Qurʾān*, so

[1] Ibn Ḥajar in *Fatḥ al-Bārī*, 1/216.

wäre von seinem *Iʿjāz* (Wundercharakter) nichts übrig geblieben – er wäre bloß eine Sammlung von Rätseln. Doch die Araber verstanden den *Qurʾān* gerade durch seine offensichtlichen Bedeutungen.

Ibn Taimiyya sagte: „Wer ein *Bāṭinī*-Wissen oder ein Wissen um das Innere beansprucht, das dem allgemein bekannten äußeren Sinn widerspricht, der irrt – er ist entweder ein Häretiker (*Mulḥid*) und Gottloser (*Zindīq*) oder ein unwissender Irregeleiteter […]. Doch der *Bāṭin*, das dem offenkundigen, bekannten *Ẓāhir* widerspricht, ist das, was die *Bāṭinī-Qarāmiṭa* von den *Ismāʿīliyya*, die *Nuṣairiyya* und ihre Anhänger behaupten."

Dann fügte er hinzu: „So deuten diese *Bāṭiniyya* etwa: **"Alles haben Wir in einem deutlichen *Imām Mubīn* erfasst."**[1] – damit sei ʿAlī gemeint. Und das Wort Allahs: **"Dann kämpft gegen die Anführer des *Kufr* (Unglaubens)"**[2] – damit seien Ṭalḥa und az-Zubair gemeint. Und der **"verfluchte Baum im *Qurʾān*"**[3] – das seien die Banū Umayya."[4]

Diese Deutungen, die Ibn Taimiyya erwähnt und den *Bāṭiniyya* zuschreibt, finden sich in identischer Form auch bei den Zwölfer-*Shīʿa*. So wurde die *Bāṭinī*-Deutung des ersten Verses – **"Alles haben Wir in einem *Imām Mubīn* erfasst."**[5] – bei ihnen in fünf oder mehr Überlieferungen überliefert[6] und in einer Reihe ihrer maßgeblichen

[1] *Yā-Sīn*, 36:12.
[2] *At-Tawba* (Die Reue) 9:12.
[3] *Al-Isrāʾ* (Die Nachtreise) 17:60.
[4] Ibn Taimiyya in *Majmūʿ al-Fatāwā*, 13/236–237.
[5] *Yā-Sīn*, 36:12.
[6] Vgl. Hāshim al-Baḥrānī in *al-Lawāmiʿ an-Nūrāniyya fī Asmāʾ ʿAlī wa Ahl Baytihi al-Qurʾāniyya*, S. 321–323.

Werke festgehalten.[1] Doch trägt der Vers keinerlei Hinweis auf eine solche Interpretation.[2]

Ebenso wurde der zweite Vers – **"Dann kämpft gegen die Anführer des *Kufr* (Unglaubens)"**[3] – in einer Reihe ihrer maßgeblichen Bücher in dieser Weise gedeutet.[4] Allein bei ihnen finden sich dazu über acht Überlieferungen.[5] Ähnlich verhält es sich mit dem dritten Vers – **"und [ebenso] den verfluchten Baum im *Qurʾān*"**[6] –, dessen Deutung bei den Zwölfer-*Shīʿa* in derselben Weise erfolgt, wie es Ibn Taimiyya schilderte: in mehr als zwölf Überlieferungen[7], und sie wurde in einer Vielzahl ihrer maßgeblichen Quellen tradiert.[8]

Wir werden noch feststellen, dass sie weit darüber hinausgegangen sind und Schlimmeres behauptet haben. Doch haben wir dies hier angeführt, um zu verdeutlichen, dass die Zwölfer-*Shīʿa* jene abwegigen *Bāṭinī*-Deutungen, die Gelehrte des Islams seit jeher den *Bāṭiniyya* zuschrieben, übernommen und zu einem festen Bestandteil ihrer Methodik gemacht haben.

Die Gelehrten des Islams jedoch wiesen diese Art des *Bāṭinī-Tafsīr* entschieden zurück, da: „Wer den *Qurʾān* interpretiert und ihn in einem Sinn deutet, der von der bekannten Erklärung der *Ṣaḥāba* und *Tābiʿūn* abweicht, der erdichtet eine Lüge über Allah, begeht *Ilḥād* an den *Āyāt*

---

[1] U. a. *Tafsīr al-Qummī*, 2/212; Ibn Bābawaih al-Qummī in *Maʿānī al-Akhbār*, S. 95; Hāshim al-Baḥrānī in *Tafsīr al-Burhān*, 4/6–7; al-Kāshānī in *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 4/247; *Tafsīr Shubbar*, S. 416.

[2] Erklärung der *Salaf*: Der „*Imām Mubīn*" ist der *Umm al-Kitāb*, also die Urschrift, in der alle Dinge niedergeschrieben und im wohlbewahrten Tafeln festgehalten sind. (vgl. Ibn Kathīr in *Tafsīr*, 3/591).

[3] *At-Tawba* (Die Reue) 9:12.

[4] *Al-Burhān*, 2/106–107; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 2/324; *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, 2/77–78; *Tafsīr al-Qummī*, 1/283.

[5] vgl. die genannten Quellen.

[6] *Al-Isrāʾ* (Die Nachtreise) 17:60.

[7] *Al-Burhān*, 2/424–425.

[8] U. a. *Tafsīr al-Qummī*, 2/21; *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, 2/297; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 3/199–202; *al-Burhān*, 2/424–425; *Tafsīr Shubbar*, S. 284; *Muqtabas al-Athar* (*Dāʾirat al-Maʿārif ash-Shīʿiyya*), 20/21.

Allahs und verfälscht die Worte von ihren Stellen. Das aber ist ein Tor zur *Zandaqa* und zum *Ilḥād*. Und dies ist als Falschheit notwendigerweise aus der Religion des Islams bekannt."[1]

Und das, was die früheren Gelehrten des Islams an *Bāṭinī*-Deutungen erreicht hat, ist nur ein geringer Teil von dem, was heute die Druckereien von Najaf und Teheran offenbart haben – und was darüber hinaus an neuen Aussagen hinzukam, die von der Hand der Täuschung und Fälschung geschaffen wurden und bis heute nicht aufgehört haben. Denn sie haben viele Verse des *Qurʾān* auf diese *Bāṭinī*-Art gedeutet und behauptet, dass der Großteil der Verse des erhabenen *Qurʾān* über sie und ihre Feinde herabgesandt sei. Dies wird sich in der folgenden Fragestellung noch zeigen.

Zweite Fragestellung: Ihre Behauptung, dass der Großteil des Qurʾān über sie und ihre Feinde herabgesandt wurde

Die *Shīʿa* sagen: „Der Großteil des *Qurʾān* ist über sie (damit meinen sie die zwölf Imame), ihre Anhänger und ihre Feinde herabgesandt worden."[2]

Doch wenn du das Buch Allahs durchsuchtest und alle arabischen Lexika zur Hand nähmest, würdest du keinen einzigen Namen dieser Zwölf finden. Dennoch behauptet ihr Gelehrter al-Baḥrānī, dass ʿAlī allein im *Qurʾān* 1.154-mal erwähnt sei. Er verfasste hierzu sogar ein Buch mit dem Titel: *Die leuchtenden Strahlen des Lichts in den Qurʾān-Namen ʿAlīs und seiner Familie (al-Lawāmiʿ al-Nūrāniyya fī Asmāʾ ʿAlī wa-Ahli Baytihi al-Qurʾāniyya)*.[3]

Darin zertrümmert er alle Maßstäbe der arabischen Sprache, überschreitet die Grundlagen von Verstand und Logik und stellt seine eigene Gemeinschaft öffentlich bloß – durch die Verfälschungen, die er

[1] Ibn Taimiyya in *al-Fatāwā*, 13/243.
[2] *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 1/24 – und dieser Satz wurde vom Autor des *Ṣāfī* als Überschrift für die zweite Einleitung gesetzt.
[3] Gedruckt in der *al-Maṭbaʿa al-ʿIlmiyya* in Qumm, 1394/1974.

in diesem Werk zusammentrug. Dabei sammelte er Überlieferungen, die zuvor verstreut und wenig bekannt waren, aus einer Reihe ihrer bei ihnen als maßgeblich geltenden Quellen.

Und in einigen ihrer Überlieferungen heißt es: „Der *Qurʾān* wurde in vier Viertel herabgesandt: ein Viertel über das Erlaubte (*Ḥalāl*), ein Viertel über das Verbotene (*Ḥarām*), ein Viertel über *Sunnan* und Rechtsbestimmungen, und ein Viertel über die Kunde dessen, was vor euch war, die Nachricht dessen, was nach euch sein wird, und die Entscheidung zwischen euch.“[1] – Das bedeutet, dass die Imame im *Qurʾān* überhaupt nicht ausdrücklich erwähnt werden.

Doch eine andere Überlieferung teilt das Buch Allahs in einer anderen Weise ein und gibt den Imamen und ihren Feinden ein Drittel des *Qurʾān*, als wolle sie das Versäumnis der ersten Überlieferung, die die Imame nicht erwähnte, ausgleichen. Dennoch bleibt es dabei, dass die Imame und ihre Feinde nur ein Drittel des *Qurʾān* erhalten und nicht dessen Gesamtheit. Diese Überlieferung lautet: „Der *Qurʾān* wurde in drei Teile herabgesandt: ein Drittel über uns und unsere Feinde, ein Drittel über *Sunnan* und Gleichnisse und ein Drittel über Pflichten und Rechtsbestimmungen.“[2]

Dann folgt eine dritte Überlieferung, in der der Anteil der Imame und ihrer Gegner vom Drittel auf die Hälfte erhöht wird. Sie sagt: „Der *Qurʾān* wurde in vier Viertel herabgesandt: ein Viertel über uns, ein Viertel über unsere Feinde, ein Viertel über Sunnan und Gleichnisse, und ein Viertel über Pflichten und Rechtsbestimmungen.“[3]

Dabei fällt auf, dass die *Umma* in diesen Einteilungen keinen besonderen Vorzug im *Qurʾān* gegenüber ihren Gegnern besitzt. Manche bemerkten diesen Mangel und verfassten deshalb eine vierte Überlieferung mit demselben Wortlaut wie die vorherige, fügten jedoch

[1] *Uṣūl al-Kāfī*, 2/627.
[2] *Uṣūl al-Kāfī*, 2/627; *al-Burhān*, 1/21; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 1/24; *al-Lawāmiʿ al-Nūrāniyya*, S. 6.
[3] *Uṣūl al-Kāfī*, 2/627; *al-Burhān*, 1/21.

hinzu: „Und uns gehören die edelsten Teile des *Qurʾān*.“[1] Darauf wies auch der Verfasser des *Tafsīr aṣ-Ṣāfī* hin, indem er sagte: „Und al-ʿAyyāshī fügte hinzu: ‚Und uns gehören die edelsten Teile des *Qurʾān*.‘“[2] Damit endeten sie bei der Behauptung, dass der größte Teil des *Qurʾān* über sie und ihre Feinde herabgesandt sei.

Ihr Gelehrter al-Faiḍ al-Kāshānī (Verfasser von *al-Wāfī*, einem ihrer bei ihnen maßgeblichen *Ḥadīth*-Werke) sagt: „Es sind zahlreiche Überlieferungen von den *Ahlu l-Bayt* überliefert worden, die viele Verse des *Qurʾān* auf sie selbst und ihre Anhänger sowie auf ihre Feinde deuten. So weit, dass einige unserer Gefährten Bücher über den *Tafsīr* des *Qurʾān* in dieser Art verfassten, in denen sie das zusammentrugen, was von ihnen über den *Tafsīr* des *Qurʾān* Vers für Vers überliefert wurde – entweder über sie selbst, ihre *Shīʿa* oder ihre Feinde – in der Reihenfolge des *Qurʾān*. Ich habe eines dieser Bücher gesehen, das fast zwanzigtausend Verse (in Reimform) umfasste. Im *al-Kāfī*, im *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, bei ʿAlī Ibn Ibrāhīm al-Qummī und im überlieferten *Tafsīr* von Abū Muḥammad az-Zakiyy finden sich zahlreiche Überlieferungen dieser Art.“[3]

Dies ist ein Zeugnis – oder vielmehr ein Eingeständnis – eines ihrer führenden Gelehrten, das die Verbreitung dieser Lehre unter ihnen bestätigt und aufzeigt, dass sie zur allgemein gültigen Grundlage in ihren maßgeblichen *Tafāsīr* sowie in ihren zuverlässigsten *Ḥadīth*-Sammlungen geworden ist. Damit haben sie das Buch Allahs von seinen Bedeutungen abgelenkt, es von seinem wahren Herabsendungszweck entfremdet und daraus ein anderes Buch gemacht als das, welches die Menschen in Händen halten.

[1] *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, 1/9; *Tafsīr Furāt*, 1, 2; *Biḥār al-Anwār*, 24/305; al-Karājakiyy in *Kanz al-Fawāʾid*, S. 2; *al-Burhān*, 1/21; al-*Lawāmiʿ al-Nūrāniyya*, S. 7.
[2] *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 1/24.
[3] Al-Kāshānī in *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 1/24–25.

Sie betrachten dies als das eigentliche Fundament und die feste Regel. So sagte einer ihrer Gelehrten: „Das eigentliche Ziel der Herabsendung der *Qurʾān*-Verse ist der Hinweis auf die *Wilāya* des Propheten und der Imame – Allahs Lob auf ihnen –, so dass es kein Gutes gibt, das im *Qurʾān* erwähnt wurde, außer dass es auf sie und ihre Anhänger und Kenner zutrifft, und kein Übel, das genannt wird, außer dass es in Wahrheit ihre Feinde und Widersacher betrifft.“[1] Daher sehen wir, wie ihre Gelehrten in Eile darin wetteifern, die Verse des großartigen *Qurʾān* zu verfälschen und diese Überzeugung umzusetzen.

Ihr Gelehrter al-Ḥurr al-ʿĀmilī widmet in seinem Werk *Die wichtigen Kapitel über die Grundlagen der Imame (al-Fuṣūl al-Muhimma fī Uṣūl al-Aʾimma)* ein eigenes Kapitel diesem Thema mit dem Titel: „Kapitel: Dass alles, was im *Qurʾān* an Verse über das Erlaubte und das Verbotene steht, in seinem äußeren Sinn auf das *Ḥalāl* und das *Ḥarām* verweist, in seinem inneren Sinn jedoch auf die Imame der Gerechtigkeit und der Ungerechtigkeit.“[2] – Demnach seien die Verse über die erlaubten Dinge in Wahrheit auf ihre Imame bezogen, und die Verse über die verbotenen Dinge seien auf die Kalifen der Muslime zu beziehen – mit Ausnahme von Imam ʿAlī und den übrigen zwölf Imamen. Dies ist zweifellos ein Tor zur Zügellosigkeit, genau so wie es bei den Sekten der *Bāṭiniyya* der Fall war. Dennoch wird diese Lehre bei ihnen als eines der Grundprinzipien der Imame dargestellt.

Auch in ihrem Hauptwerk *al-Kāfī* – das bei ihnen als das zuverlässigste Buch gilt – finden sich zahlreiche Überlieferungen, die dieses Prinzip stützen.

Es genügt, wenn du nur das Kapitel liest mit dem Titel: „Kapitel über einige Hinweise und Ausschnitte aus der Offenbarung in Bezug auf die *Wilāya*“. Dort stößt man auf einundneunzig Überlieferungen, die er in

[1] Abū l-Ḥasan ash-Sharīf in *Mirʾāt al-Anwār* (*Muqaddimat al-Burhān*), S. 4; vgl. auch *al-Lawāmiʿ al-Nūrāniyya*, S. 548
[2] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *al-Fuṣūl al-Muhimma fī Uṣūl al-Aʿimma*, S. 256

diesem Kapitel zusammentrug und mit denen er die Verse des *Qurʾān* von ihren Bedeutungen ablenkte.[1] Und dieses Kapitel ist nur eines aus einer ganzen Reihe von Kapiteln[2], die alle Dutzende von Überlieferungen enthalten, durch die aus dem Buch Allahs ein schiitisches Buch gemacht wird, das kein anderes Thema kennt als die Imame der *Shīʿa*, ihre Anhänger und ihre Feinde.

In dem Werk *Biḥār al-Anwār*, einem ihrer bei ihnen anerkannten *Ḥadīth*-Werke, finden sich zahlreiche Kapitel, die als Grundlagen und Prinzipien für den *Tafsīr* des *Qurʾān* bei ihnen dienen. In diesen Kapiteln hat er eine große Zahl von Überlieferungen zusammengetragen, die alle den *Qurʾān* auf diese Art auslegen. Es genügt, wenn man einige der Titel dieser Kapitel liest, um den Grad ihrer Abweichung von der arabischen Sprache, ihre Widersprüchlichkeit zur Vernunft und ihre Gegnerschaft zu den Grundlagen des Islams zu erkennen – und dass es sich dabei um eine der größten Formen des Frevels an Allahs Buch und der Verfälschung seiner Bedeutungen handelt.

Betrachten wir einen Teil dieser Kapitelüberschriften, wie *sie al-Majlisī* wiedergibt:

- **Kapitel:** „Die Deutung von ‚die Gläubigen' und ‚der Glaube', ‚die Muslime' und ‚der Islam' auf sie und ihre *Wilāya*, sowie die Ungläubigen und die *Mushrikūn*, der *Kufr* und der *Shirk*, *al-Jibt* und *aṭ-Ṭāghūt*, *al-Lāt* und *al-ʿUzzā* und die Götzen auf ihre Feinde und Widersacher"[3]. Unter diesem Kapitel wurden einhundert ihrer Überlieferungen aufgeführt.
- **Kapitel:** „Dass sie – Allahs Heil auf ihnen – die Frommen und Gottesfürchtigen, die Vorangeeilten und die

[1] Siehe: *Uṣūl al-Kāfī*, 1/412 ff.
[2] Z. B.: Kapitel: „Dass die Imame – Allahs Wohlgefallen auf ihnen – die Zeichen sind, die Allah im *Qurʾān* erwähnt hat" (*Uṣūl al-Kāfī*, 1/206); Kapitel: „Dass die Verse, die Allah im *Qurʾān* erwähnt hat, die Imame sind" (ebd. 1/207); Kapitel: „Dass die *Ahlu dh-Dhikr*, die Allah den Menschen zu befragen befahl, die Imame sind" (ebd. 1/210) u. a.
[3] *Biḥār al-Anwār*, 23/354–390.

Nahestehenden sind, ihre *Shīʿa* die Leute der Rechten sind, während ihre Feinde die Frevler, die Bösen und die Leute der Linken sind“[1]. In diesem Kapitel werden fünfundzwanzig ihrer Überlieferungen genannt.

- **Kapitel:** „Dass sie – möge Allah ihnen Heil schenken – und ihre *Wilāya* die Gerechtigkeit, das Gute, die Wohltätigkeit, die Ausgewogenheit und das Maß sind; während die Lossagung von ihrer *Wilāya* und ihre Feinde der *Kufr*, die Frevelhaftigkeit, der Ungehorsam, das Schändliche, das Verwerfliche und die Gewalttätigkeit sind.“[2] In diesem Kapitel führte er 14 ihrer Überlieferungen an.

Und weitere Kapitel in diesem Stil – wie noch gezeigt wird – enthüllen den Versuch, die Religion des Islams zu verfälschen: Denn all die Bedeutungen des Islams wurden auf die Treue zu einem Mann reduziert, und das Verständnis von *Shirk* in der Anbetung Allahs, von *Kufr* gegen Ihn, von *Ṭawāghīt* und Götzen wurde in fremdartige Konzepte verdreht, die die Identität desjenigen entlarven, der diese „Erfindungen“ niederschrieb. Denn die Feinde der Imame sind in dieser Lehre sämtliche Kalifen der Muslime – außer den zwölf – von Abū Bakr bis zum Jüngsten Tag, ebenso alle, die diesen Kalifen ihre *Bayʿa* (Treueeid) gaben, seien es *Ṣaḥāba* oder ihre Nachfolger bis ans Ende der Welt. Diese sind es, die nach dieser Deutung unter die Begriffe *Kufr* und *Shirk* fallen – wie dies im Kapitel „*al-Imāma*“ noch deutlich werden wird.

Wo bleiben da die Säulen des *Īmān*, die Grundlagen des Islams, seine Gebote und seine Gesetze? Sie alle wurden auf die *Imāma* reduziert, und *Shirk*, *Kufr* und Götzendienst wurden zu Dingen des „Bekannten“. Denn es gibt – gemäß diesen Überlieferungen – keinen *Shirk* außer dem *Shirk* mit dem Imam, und keinen *Kufr* außer dem *Kufr* gegen seine

[1] Ebenda, 24/1–9.
[2] *Biḥār al-Anwār*, 24/187–191.

Wilāya. Ist das nicht eine der größten Formen des *Kufr* und der Ketzerei? Kann die List eines feindseligen Feindes noch weiter gehen als dies? Und auch wenn dies die Machenschaften Unwissender sind – angesichts der offenkundigen Verdorbenheit und der klaren Nichtigkeit ihrer Behauptungen –, so hört der vernünftige Muslim doch nicht auf, sich darüber zu wundern, wie eine Gemeinschaft von Millionen an Menschen Gefangene solcher Hirngespinste und Nichtigkeiten sein kann!

Wir fahren fort mit unserer Übersicht über einige Kapitelüberschriften aus *Biḥār al-Anwār*. Der Verfasser schreibt:

- **Kapitel:** „Dass sie das Gebet, die *Zakāt*, der *Ḥajj*, das Fasten und die übrigen Gehorsamshandlungen sind; und dass ihre Feinde die Schändlichkeiten und die Sünden sind." Dieses Kapitel enthält 17 Überlieferungen.[1]

Und genau das ist die Essenz der Lehre der *Bāṭiniyya*, die „die von Allah befohlenen *Sharīʿa*-Gebote und die verbotenen Dinge so auslegen, dass sie mit dem Verständnis, das die Muslime von ihnen haben, nichts zu tun haben – und dies, obwohl es zweifellos bekannt ist, dass dies Lügen und Verleumdungen gegen die Gesandten, möge Allah ihnen Heil schenken, sind, eine Verfälschung des Wortes Allahs und Seines Gesandten und ein Frevel an Allahs Versen."[2]

Der Verfasser von *Biḥār al-Anwār* führt weiter aus und zeigt uns die Zwölfer-*Shīʿa* in ihrem wahren Gesicht durch die Kapitelüberschriften, die er formuliert hat – zumal er sein Werk im Schatten des *Ṣafawī*-Staates schrieb, in dem die *Taqiyya* (religiöse Verstellung) in gewissem Maße zurücktrat. Er sagt:

[1] *Biḥār al-Anwār*, 24/286–304.
[2] Ibn Taimiyya in *Majmūʿ al-Fatāwā*, 3/29.

- **Kapitel:** „Dass sie – möge Allah ihnen Heil schenken – die Zeichen Allahs, Seine klaren Beweise und Sein Buch sind.“ Darin finden sich 20 Überlieferungen.[1]
- **Kapitel:** „Dass sie die sieben oft wiederholten Verse sind.“ Darin finden sich 10 Überlieferungen.[2]
- **Kapitel:** „Dass sie – möge Allah ihnen Heil schenken – die Reinstehenden und die Allah Preisenden sind, dass sie der Besitzer der bekannten Stellung sind, die Träger des Thrones des Allerbarmers, und dass sie die edlen, frommen Übermittler sind.“ Darin finden sich 11 Überlieferungen.[3]
- **Kapitel:** „Dass sie die Worte Allahs sind.“ Darin finden sich 25 Überlieferungen.[4]
- **Kapitel:** „Dass sie die geschützten Heiligtümer Allahs sind.“ Darin finden sich 6 Überlieferungen.[5]
- **Kapitel:** „Dass sie die Ermahnung und die Leute der Ermahnung sind.“ Darin finden sich 65 Überlieferungen.[6]
- **Kapitel:** „Dass sie die Lichter Allahs sind.“ Darin finden sich 42 Überlieferungen.[7]
- **Kapitel:** „Dass sie die beste Gemeinschaft und die besten Imame sind, die für die Menschen hervorgebracht wurden.“ Darin finden sich 24 Überlieferungen.[8]
- **Kapitel:** „Dass sie die Unterdrückten sind.“ Darin finden sich 37 Überlieferungen.[9]

---

[1] *Biḥār al-Anwār*, 23/206–211.
[2] Ebenda, 24/114–118.
[3] Ebenda, 24/87–91.
[4] *Biḥār al-Anwār*, 24/173–184.
[5] Ebenda, 24/185–186.
[6] Ebenda, 23/172–188.
[7] Ebenda, 23/304–325.
[8] Ebenda, 24/153–158.
[9] Ebenda, 24/221–231.

- **Kapitel:** „Dass sie die Schwachen sind.“ Darin finden sich 13 Überlieferungen.[1]
- **Kapitel:** „Dass sie die Leute der *Aʿrāf* sind, die Allah im *Qurʾān* erwähnt hat.“ Darin finden sich 20 Überlieferungen.[2]
- **Kapitel:** „Dass die Begriffe Eltern, Kinder, Verwandtschaftsbande und die Nahestehenden im *Qurʾān* mit ihnen – möge Allah ihnen Heil schenken – gedeutet werden.“ Darin finden sich 23 Überlieferungen.[3]

So sind die Imame, wie man in diesen Kapiteln sieht, einmal Engel, ein andermal himmlische Bücher oder göttliche Lichter usw. – und zugleich sollen sie die Unterdrückten und Schwachen sein. Es handelt sich dabei um Behauptungen, die keinerlei Kritik bedürfen, da sie schon sprachlich und rational verworfen sind, geschweige denn nach Maßstäben der *Sharīʿa* und den Grundlagen des Islams. Es sind Überschriften, die einander widersprechen. Doch der Verfasser geht in dieser Richtung weiter, bis er sogar leblose Dinge umdeutet und sie auf die Imame bezieht. Er sagt:

- **Kapitel:** „Dass sie das fließende Wasser, der ungenutzte Brunnen, der erbaute Palast sind; und dass die Wolken, der Regen, der Schatten, die Früchte und alle weiteren Nutzungen mit ihrem Wissen und ihren Segnungen zu deuten sind.“ In diesem Kapitel führt er 21 Überlieferungen an[4], die er – wie üblich – aus einer Vielzahl ihrer bei ihnen anerkannten Werke auswählte.

Er übertreibt maßlos, geht weit über die Grenzen hinaus und überträgt sogar Eigenschaften, die einzig Allah – erhaben ist Er – zustehen, auf sie. So sagt er:

---

[1] Ebenda, 24/167–173.
[2] Ebenda, 24/247–256.
[3] Ebenda, 24/257–272.
[4] *Biḥār al-Anwār*, 24/100–110.

- **Kapitel:** „Dass sie die Pflicht (*Janb*) gegenüber Allah, das Angesicht (*Wajh*) Allahs, die Hand Allahs und Ähnliches sind.“ In diesem Kapitel führt er 36 Überlieferungen an.[1]

Er macht sie zudem zur *Kaʿba* und zur *Qibla* (Gebetsrichtung) und widmet diesem Thema ein Kapitel mit dem Titel:

- **Kapitel:** „Dass sie – Allahs Wohlgefallen auf ihnen – die Partei Allahs, Sein Überbleibsel, Seine *Kaʿba*[2] und Seine *Qibla* sind, und dass das Vermächtnis des Wissens das Wissen der *Awṣiyāʾ* ist.“ In diesem Kapitel bringt er 7 Überlieferungen.[3]

Und er fährt in diesem Exzess mit einer Reihe von Kapiteln fort, deren bloße Existenz den stärksten Gegenbeweis und die schärfste Kritik am Glaubenssystem der *Shīʿa* darstellt – ja, sie zerstören ihr Gebäude von Grund auf. Gleichzeitig bestätigen sie die Größe dieser islamischen Religion; denn Gegensätze lassen Dinge erst klar hervortreten – ohne Bitteres wüsste man den Geschmack des Süßen nicht zu schätzen. Diese Deutungen ähneln den Versuchen Musailimas, des Lügners, und liefern den eindeutigen Beweis, dass sie nicht von Allah, dem Erhabenen, stammen. Das erkennt jeder, der nur eine geringe Verbindung zur arabischen Sprache hat, geschweige denn zu den Grundlagen und Prinzipien des Islams. Denn Allah, erhaben ist Er, hat den *Qurʾān* in deutlicher arabischer Sprache herabgesandt.

Das Werk *Biḥār al-Anwār*, das bei den *Shīʿa* als maßgeblich gilt, macht die Imame nahezu zu allem, was im *Qurʾān* erwähnt ist. So geht er in diesen Kapiteln vor, indem er – getrieben von seinen

[1] *Biḥār al-Anwār*, 24/191–203.
[2] Vielleicht haben die *Buhras* (*Ismāʿīliyya* in Indien und Jemen), die zur *Ḥajj* gehen, weil die *Kaʿba* – wie sie sagen – ein Symbol für ʿAlī, den Imam, sei (*al-Islām Bilā Madhāhib*, S. 240), diesen „Frevel“ aus eben diesen Überlieferungen übernommen. Denn die *Rāfiḍa* sind das Tor und das Mittel für den Extremismus der *Bāṭiniyya*-Sekten.
[3] *Biḥār al-Anwār*, 24/211–213.

Leidenschaften und seiner Parteilichkeit – alles auf sie bezieht und dabei hemmungslos ausspricht, was ihm in den Sinn kommt, ohne dass seine Blöße dadurch weniger sichtbar würde oder ihn die Scham über seine immer weitergehende Dreistigkeit zurückhielte. So sagt er:

- **Kapitel:** „Dass sie das Meer, die Perlen und den Korallen sind." Dieses Kapitel enthält sieben Überlieferungen.[1]

Sind sie also lebloses Gestein? Oder ist das bei ihnen ein *Bāṭinī*-Symbol, eine geheime Anspielung auf sie? Doch sie sind keine leblose Materie, weshalb er ein Kapitel eröffnet mit dem Titel:

- **Kapitel:** „Dass sie die Menschen sind." In diesem Kapitel erwähnt er lediglich drei Überlieferungen.[2]

Darin legt er fest, dass außer den Imamen niemand zu den Menschen gehört. Und er fährt fort, dieses seltsame und abwegige Glaubenssystem auszubreiten, das bei den früheren Gelehrten des Islams niemals als Lehre der Zwölfer-*Shīʿa* bekannt war, sondern als Lehre der *Bāṭiniyya*.[3] Er eröffnet dann ein Kapitel mit dem Titel:

- **Kapitel:** „Ein seltenes Kapitel über die Deutung der Bienen auf sie." In diesem Kapitel finden sich sieben Überlieferungen.[4]

Und ein weiteres Kapitel trägt den Titel:

- **Kapitel:** „Über die Deutung der Tage und Monate auf die Imame." Dieses Kapitel enthält vier Überlieferungen.[5]

---

[1] Ebenda, 24/97–99.
[2] *Biḥār al-Anwār*, 24/94–96.
[3] Manche ihrer eigenen Gelehrten haben darauf hingewiesen, dass sich das Glaubenssystem im Laufe der Zeit verändert und weiterentwickelt – darauf wird noch eingegangen im Kapitel „Die zeitgenössischen Shīʿa und ihre Verbindung zu ihren Vorfahren".
[4] *Biḥār al-Anwār*, 24/110–113.
[5] Ebenda, 24/238–243.

Wollte man die Überlieferungen all dieser Kapitel übertragen, analysieren und kritisch untersuchen, so würde dies ganze Bände füllen.

Wir haben uns hier bewusst dafür entschieden, lediglich die Kapitelüberschriften zu erwähnen, damit nicht gesagt wird, wir hätten absichtlich nur ihre abwegigen Überlieferungen herausgegriffen. Im Anschluss daran werden wir auch Beispiele aus diesen Kapiteln anführen und dabei – zumeist – solche auswählen, die in mehreren ihrer als maßgeblich geltenden Werke gemeinsam erwähnt werden. Diese Kapitelüberschriften, die wir hier wiedergegeben haben, sind nur ein kleiner Ausschnitt von sehr vielem. Sie stehen in der größten *Ḥadīth*-Enzyklopädie der *Shīʿa*, nämlich im Werk *Biḥār al-Anwār*. Ihre zeitgenössischen Gelehrten beschreiben dieses Werk mit folgenden Worten:

- „Das umfassendste Buch in den verschiedenen Bereichen des *Ḥadīth*."[1]
- „Vor ihm und nach ihm ist kein Sammelwerk seinesgleichen geschrieben worden."[2]
- „Es ist zur Quelle für jeden geworden, der in irgendeinem Bereich nach den Wissenschaften der Familie Muḥammads ﷺ sucht."[3]
- „Es ist die einzige Referenz zur Erschließung der Erkenntnisse des *Madhhab*."[4]

Sein Verfasser gilt bei ihnen als „*Sheikh al-Islām wa l-Muslimīn*"[5], „Der Führer der *Fuqahāʾ* und *Ḥadīth*-Gelehrten, das Zeichen Allah in den Welten, Zuflucht der *Muḥaddithūn* aller Zeiten und Schutzort der

[1] Muḥsin al-Amīn in *Aʿyān ash-Shīʿa*, 1/293.
[2] Āghā-Buzurg aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa*, 3/26.
[3] Ebenda, 3/26–27.
[4] Al-Bihbūdī in der Einleitung zu *Biḥār al-Anwār*, S. 19.
[5] Al-Ardabīlī in *Jāmiʿ ar-Ruwāt*, 2/78.

Mujtahidūn in allen Ländern“[1] – und so weiter, eine endlose Liste an Titeln, die sie ihm verliehen haben.

Diese Überlieferungen stammen aus einer Vielzahl ihrer als authentisch geltenden Bücher. Denn er selbst sagt: „Es haben sich bei uns – gepriesen sei Allah – neben den vier Büchern[2] etwa zweihundert Werke versammelt, und ich habe sie in *Biḥār al-Anwār* zusammengeführt.“[3] Und der Verfasser von *adh-Dharīʿa* sagt: „Der größte Teil der Quellen von *Biḥār al-Anwār* stammt aus den anerkannten Büchern und den verlässlichen *Uṣūl*-Schriften.“[4]

Und wer auch nur eine geringe Vertrautheit mit der arabischen Sprache besitzt – wie bereits gesagt – erkennt, dass diese Kapitelüberschriften und jene Überlieferungen nichts anderes sind als eine Entweihung des Buches Allahs und eine Verfälschung Seines Wortes, erhaben ist Er, indem es aus seinem eigentlichen Zusammenhang herausgerissen wird. Solche Verfälschungen können lediglich einem Fremden, der weder mit dem Islam noch mit der arabischen Sprache vertraut ist, verborgen bleiben. Vielleicht stellen sie sogar den praktischen Beweis dafür dar, dass jeder, der versucht, am Buche Allahs zu rütteln, in diese tiefe Abgründigkeit absinkt.

Und dieses Vorgehen beschränkt sich nicht allein auf ihre *Ḥadīth*- und Überlieferungswerke. Liest man ihr Hauptwerk im *Tafsīr* – jenes, das sie als die „Wurzel der Wurzeln aller *Tafāsīr*“[5] bezeichnen –, nämlich den *Tafsīr al-Qummī*, so findet man es voll von solchen *Bāṭinī-Tafāsīr*. Gleiches gilt für den *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, eines ihrer älteren und als maßgeblich geltenden *Tafsīr*-Werke. Auf derselben Linie stehen auch *Tafsīr al-Burhān*, *Tafsīr aṣ-Ṣāfī* und andere. All diese stützen sich auf die

[1] Einleitung zu *Biḥār al-Anwār*, S. 39.
[2] Die „vier Bücher“ sind: *al-Kāfī*, *at-Tahdhīb*, *al-Istibṣār* und *Man lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh*. Auf sie wird – so Allah will – noch im Kapitel „Ihr Glaube an die *Sunna*“ eingegangen.
[3] Al-Majlisī in *Iʿtiqādāt*, S. 24 (zitiert nach Muṣṭafā ash-Shaibī in *al-Fikr ash-Shīʿī*, S. 61).
[4] *Adh-Dharīʿa*, 3/26–27.
[5] Vgl. Einleitung zu *Tafsīr al-Qummī*, 1/16.

Behauptung, die Auslegung der Verse stamme von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq oder von den übrigen der Zwölf.

Würden wir jedoch jedes einzelne dieser *Tafsīr*-Werke im Detail untersuchen und darstellen, so würde dies den Rahmen sprengen und uns vom eigentlichen Thema wegführen. Es genügt daher, einige Beispiele aus ihren Überlieferungen in diesem Bereich zu nennen.

Der Ursprung und die Wurzeln dieser Deutungen sowie Beispiele dafür

A – Der Ursprung dieser Deutungen

Bereits wurde dargelegt, dass die Bücher der *Shīʿa* behaupten, der *Qurʾān* sei nur mit einem „*Qayyim*" (Hüter) verbindlich, und dass dieser *Qayyim* – also die Zwölf – das gesamte Wissen des *Qurʾān* besitzen und daran niemand mit ihnen teilhabe. Danach gaben sie diesem *Qayyim* die Funktion eines „Gesetzgebers": Er sei befugt, die allgemeinen Beweistexte einzuschränken, die absoluten zu begrenzen, das Unklare zu erläutern und von dem abrogieren (*Naskh*), was er wolle, da ihm – so ihre Behauptung – die *Wilāya* über die gesamte Religion übertragen worden sei.

Dann rechtfertigten sie die Notwendigkeit dieses *Qayyim* zur Deutung des *Qurʾān* mit dem Argument, der *Qurʾān* habe innere Bedeutungen (*Bāṭin*), die im völligen Gegensatz zum äußeren Sinn (*Ẓāhir*) stünden. Schließlich erklärten sie, dieses „innere Wissen", das bei den Imamen hinterlegt sei, bestehe darin, dass mit ihm die zwölf Imame und ihre Gegner (damit sind die *Ṣaḥāba* und jene, die ihnen im Guten gefolgt sind) gemeint seien. Demnach würden sich – ihrer Auffassung nach – die meisten Themen des *Qurʾān* ausschließlich um dieses handeln.

Anschließend setzten sie diese Theorien in die Praxis um: Ihre Gelehrten erfanden hunderte von Überlieferungen, in denen die Bedeutungen des *Qurʾān* entweder auf die Imame, ihre Gegner oder auf eine ihrer Sonderlehren, die sie von der Gemeinschaft der Muslime abspalten, gedeutet wurden.

Einige Forscher[1] vertreten die Ansicht, dass das erste Buch, das die Grundlage für diese Art der *Tafāsīr* bei den *Shīʿa* legte, der *Qurʾān-Tafsīr* sei, den Jābir al-Juʿfī[2] im 2. Jahrhundert nach der *Hijra* verfasste.

Auf diesen *Tafsīr* verwies eine Gruppe von Gelehrten der *Shīʿa*.[3] Dieser *Tafsīr* – so deuten es einige ihrer Überlieferungen an – wurde im Verborgenen weitergegeben. So überliefert al-Kashshī mit seiner Kette von al-Mufaḍḍal Ibn ʿUmar al-Juʿfī, der sagte: „Ich fragte Abū ʿAbdillāh, möge Allah ihm Heil schenken, nach dem *Tafsīr* von Jābir. Da sagte er: ‚Berichte den Niedrigen nichts davon, damit sie es nicht verbreiten.'"[4]

Man findet zahlreiche verstreute Überlieferungen in den Büchern der *Shīʿa*, die von diesem al-Juʿfī stammen und die er Jaʿfar Ibn Muḥammad oder dessen Vater zuschreibt.[5] Es scheint, dass die *Shīʿa*

---

[1] Goldziher in *Madhāhib at-Tafsīr al-Islāmī*, S. 303–404.

[2] Jābir Ibn Yazīd Ibn al-Ḥārith al-Juʿfī al-Kūfī, gestorben 127/744. Ibn Ḥibbān sagte: „Er war ein *Sabaʾī* aus den Gefolgsleuten von ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ. Er behauptete, dass ʿAlī ins Diesseits zurückkehren werde." Al-ʿUqailī überlieferte mit seiner Kette von Zāʾida, dass er sagte: „Jābir al-Juʿfī war ein *Rāfiḍī*, der die Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ beschimpfte." An-Nasāʾī und andere sagten: „Er ist verworfen." Yaḥyā sagte: „Man schreibt seine *Aḥādīth* nicht auf, noch haben sie irgendeinen Wert." Ibn Ḥajar sagte: „Schwacher *Rāfiḍī*." (Siehe: *Mīzān al-Iʿtidāl*, 1/379–380; *Taqrīb at-Tahdhīb*, 1/123; *aḍ-Ḍuʿafāʾ* von al-ʿUqailī, 1/191–196).
In den Büchern der *Shīʿa* sind die Angaben über diesen al-Juʿfī widersprüchlich: Manche Berichte stellen ihn als jemanden dar, dem das Wissen der *Ahlu l-Bayt* übertragen worden sei, und verleihen ihm legendäre Eigenschaften wie Kenntnis des Verborgenen u. Ä., während andere Berichte ihn kritisieren. Doch sie deuten die kritischen Berichte als „*Taqiyya*" um und erklären ihn für vertrauenswürdig – wie es ihre Gewohnheit ist, jeden zu bestätigen, der auf ihrem *Madhhab* steht, selbst wenn er ein Lügner ist. (Siehe: *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/51; *Rijāl al-Kashshī*, S. 191; *Jāmiʿ ar-Ruwāt*, 1/144). Vgl. dazu ausführlich: „Kapitel über ihren Glauben an die *Sunna*".

[3] Aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 70; Āghā-Buzurg in *adh-Dharīʿa*, 4/268; al-ʿĀmilī in *Aʿyān ash-Shīʿa*, 1/196.

[4] *Rijāl al-Kashshī*, S. 192.

[5] Al-Muẓaffar (einer ihrer zeitgenössischen Gelehrten) sagte: „Über al-Bāqir allein wurden siebzigtausend *Aḥādīth* überliefert […] und man sagte: Er sei einer derjenigen gewesen, an die das Wissen der Imame gelangte." (Muḥammad al-Muẓaffar in *al-Imām aṣ-Ṣādiq*, S. 143). Doch im *Rijāl al-Kashshī*, in der Biografie von Jābir al-Juʿfī, heißt es von Zurāra: „Ich fragte Abū ʿAbdillāh, möge Allah ihm Heil schenken, über die *Aḥādīth* von Jābir. Da sagte er: ‚Ich sah ihn bei meinem Vater nur ein einziges Mal, und bei mir ist er niemals eingetreten.'" (*Rijāl al-Kashshī*, S. 191). Dies ist ein Eingeständnis von ihnen selbst, dass

ihrem *Madhhab* keine Grundlage geben oder sich auf ein Argument aus dem *Qurʾān* berufen könnten, außer durch solche *Bāṭinī*-Deutungen. Deshalb begann dieser Weg – wie man erkennt – schon sehr früh. Ja, man kann sogar sagen: Die Wurzeln dieser Glaubensvorstellung sind in den Reihen der *Sabaʾiyya* gewachsen. Denn Ibn Sabaʾ war es, der versuchte, für seine Lehre von der Rückkehr (*Rajʿa*) eine Stütze im *Qurʾān* durch eine falsche Deutung zu finden, als er sagte: „Wie merkwürdig ist es, dass jemand behauptet, ʿĪsā werde zurückkehren, aber bestreitet, dass Muḥammad zurückkehrt. Denn Allah, erhaben ist Er, sagte: **"Derjenige, Der dir den *Qurʾān* verpflichtend gemacht hat, wird dich sicher zu einem Ort der Wiederkehr zurückkehren lassen."**[1"2]

Einige Werke der Gelehrten von *Ahlu s-Sunna* haben uns Beispiele aus den Deutungen der *Shīʿa* zum Buch Allahs überliefert. Doch das, was sich uns heute offenbart hat, übersteigt jede Vorstellung. Es scheint, dass die Zwölfer-*Shīʿa* jene Deutungen geerbt haben, die manche Imame von *Ahlu s-Sunna* den Extremisten unter den *Shīʿa* zugeschrieben haben.

So berichtet Imam al-Ashʿarī[3], ebenso al-Baghdādī[4], ash-Shahrastānī[5] und andere über al-Mughīra Ibn Saʿīd – einen der Extremisten, worin sich Sunniten und *Shīʿa* einig sind, und auf den die Gruppe der *Mughīriyya* zurückgeführt wird[6] –, dass er den „Satan" in Allahs Wort:

---

die Lügen von Jābir in seinen Zuschreibungen an aṣ-Ṣādiq und dessen Vater bestätigt. Eine ausführlichere Darstellung dazu folgt im Kapitel „Ihr Glaube an die *Sunna*".

[1] *Al-Qaṣaṣ* (Die Geschichten) 28:85.

[2] Dieser Beweistext findet sich in: *at-Tārīkh* von aṭ-Ṭabarī, 4/34; *at-Tārīkh* von Ibn al-Athīr, 3/77.

[3] Al-Ashʿarī in *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/73.

[4] Al-Baghdādī in *al-Farq bayna l-Firaq*, S. 240.

[5] Ash-Shahrastānī in *al-Milal wa n-Niḥal*, 1/177.

[6] Die *Mughīriyya* sind die Anhänger von al-Mughīra Ibn Saʿīd. Die Autoren der Sektenkunde zählen sie zu den Extremisten der *Shīʿa*. Ihm wird zugeschrieben, dass er die Göttlichkeit ʿAlīs behauptete, das Prophetentum für sich beanspruchte, den *Tashbīh*

"Es ist wie das Gleichnis des Satans, wenn er zum Menschen sagt: „Sei ungläubig.“"[1] auf ʿUmar Ibn al-Khaṭṭāb, Allahs Wohlgefallen auf ihm, gedeutet habe.

Diese Deutung in genau derselben Form haben die Zwölfer-*Shīʿa* übernommen und in ihre anerkannten Quellen aufgenommen. So findet man sie im *Tafsīr al-ʿAyyāshī*[2], im *aṣ-Ṣāfī*[3], im *Tafsīr al-Qummī*[4], im *al-Burhān*[5] und in *Biḥār al-Anwār*[6]. Dort heißt es über Abū Jaʿfar zu Allahs Wort: **"Und der Satan sagt, nachdem die Angelegenheit entschieden ist […]"**[7]: „Damit ist der Zweite [Kalif] gemeint. Und es gibt im gesamten *Qurʾān* keine Stelle mit den Worten ‚und der Satan sagte', außer dass damit der Zweite [Kalif] gemeint ist."

So machen die Bücher der Zwölfer-*Shīʿa* aus diesem Frevel gegenüber dem Buch Allahs eine feste Regel.

Und im *al-Kāfī* wird von Abū ʿAbdillāh überliefert: „Und jener Soundso war ein Satan."[8] Al-Majlisī erklärte dies in seinem Kommentar zu *al-Kāfī*: „Mit Soundso ist ʿUmar gemeint."[9]

Diese Überlieferungen, welche die Bücher der Zwölfer-*Shīʿa* Abū Jaʿfar al-Bāqir zuschreiben, gehören in Wirklichkeit zu den Lügen von al-

---

vertrat und andere Irrlehren lehrte. Sowohl in sunnitischen als auch in schiitischen Quellen findet man Verfluchungen gegen ihn, die den Imamen zugeschrieben werden. Er wurde im Jahr 119/737 von Khālid Ibn ʿAbdillāh al-Qasrī getötet. Siehe: aṭ-Ṭabarī in *at-Tārīkh*, 7/128–130; al-Ashʿarī in *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/69–74; al-Baghdādī *in al-Farq bayna l-Firaq*, S. 238–242; Ibn Ḥazm in *al-Faṣl*, 5/43–44; ash-Shahrastānī in *al-Milal wa n-Niḥal*, 1/176–178; Nashwān al-Ḥimyarī in *al-Ḥūr al-ʿĪn*, S. 168; adh-Dhahabī in *Mīzān al-Iʿtidāl*, 4/160–162; al-Maqrīzī in *al-Khiṭaṭ*, 2/353. Aus den Quellen der *Shīʿa*: al-Qummī in *al-Maqālāt wa l-Firaq*, S. 55; *Rijāl al-Kashshī*, Nr. 336, 339, 400, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 511, 542, 543, 544, 549.

[1] *Al-Ḥashr* (Die Versammlung) 59:16.

[2] *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, 2/223.

[3] Al-Kāshānī in *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 3/84.

[4] *Tafsīr al-Qummī* (siehe: die genannte Referenz bei *aṣ-Ṣāfī*, 3/84) – allerdings habe ich dies in der Ausgabe von *Tafsīr al-Qummī*, die mir vorliegt, nicht gefunden.

[5] Al-Baḥrānī in *al-Burhān*, 2/309.

[6] *Biḥār al-Anwār*, 3/378 (*Ṭabʿat Kumpānī*).

[7] Ibrāhīm (Abraham) 14:22.

[8] Al-Kulainī in *al-Kāfī* (gedruckt am Rand von *Mirʾāt al-ʿUqūl*), 4/416.

[9] Al-Majlisī in *Mirʾāt al-ʿUqūl*, 4/416.

Mughīra Ibn Saʿīd und seinesgleichen. Adh-Dhahabī berichtet über Kathīr an-Nawwāʾ[1], dass Abū Jaʿfar sagte: „Allah und Sein Gesandter sind frei von al-Mughīra Ibn Saʿīd und Bayān Ibn Samʿān, denn beide haben uns, der *Ahlu l-Bayt*, Lügen unterstellt."[2]

Und al-Kashshī überlieferte in seinem *Rijāl* von Abū ʿAbdillāh: „Allah verfluche al-Mughīra Ibn Saʿīd, er hat uns belogen."[3]

Al-Kashshī führt in diesem Kapitel zahlreiche Berichte an.[4] Seine Überlieferungen deuten auch darauf hin, dass al-Mughīra Ibn Saʿīd seine Irrlehren aus einer jüdischen Quelle bezog. So berichtete al-Kashshī von Abū ʿAbdillāh, dass er eines Tages zu seinen Gefährten sagte: „Allah verfluche al-Mughīra Ibn Saʿīd und die Jüdin, zu der er ging, um von ihr Zauberei, Taschenspielereien und Blendwerk zu erlernen."[5]

Es ist auffällig, dass sowohl al-Ashʿarī, al-Baghdādī, Ibn Ḥazm als auch Nashwān al-Ḥimyarī übereinstimmend feststellen, dass Jābir al-Juʿfī – der das erste *Tafsīr*-Werk der *Shīʿa* in dieser *Bāṭinī*-Manier verfasste – der Nachfolger von al-Mughīra Ibn Saʿīd war.[6] Letzterer hatte behauptet, dass mit dem „Satan" im *Qurʾān* der *Amīr al-Muʾminīn* ʿUmar, Allahs Wohlgefallen auf ihm, gemeint sei. Es handelt sich also um gefährliche Gestalten, die voneinander geschöpft haben und gemeinsam zur Zerstörung des *Shīʿa*-Gedankens beitrugen.

B – Beispiele für die Deutungen der Shīʿa von Qurʾān-Versen

Als der führende Gelehrte der *Shīʿa* seiner Zeit – und wer bei ihnen den Titel „*al-ʿAllāma*" hört, denkt sofort an ihn, nämlich Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī – den Anspruch ʿAlīs auf die *Imāma* begründen wollte, sagte er:

---

[1] Kathīr an-Nawwāʾ: ein *Shīʿī* (es wird berichtet, dass er später von seinem *Shīʿa*-Sein zurücktrat; adh-Dhahabī bezeichnet ihn als schwach, Ibn Ḥibbān dagegen ließ ihn durchgehen. Vgl. *al-Kāshif*, 3/3).
[2] Adh-Dhahabī in *Mīzān al-Iʿtidāl*, 4/161.
[3] *Rijāl al-Kashshī*, Nr. 336.
[4] Siehe den Hinweis dazu auf S. 216.
[5] *Rijāl al-Kashshī*, Nr. 403.
[6] Al-Ashʿarī in *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/73; al-Baghdādī in *al-Farq bayna l-Firaq*, S. 242; Ibn Ḥazm in *al-Muḥallā*, 5/44; Nashwān al-Ḥimyarī in *al-Ḥūr al-ʿĪn*, S. 168.

„Der dreifache Beweis ist das Wort des Erhabenen: **"Er hat den beiden Meeren freien Lauf gelassen; sie treffen aufeinander, zwischen ihnen ist [aber] ein trennendes Hindernis, dass sie [ihre Grenzen] nicht überschreiten."**[1] Damit ist gemeint: ʿAlī und Fāṭima. **"Zwischen ihnen ist [aber] ein trennendes Hindernis, dass sie [ihre Grenzen] nicht überschreiten"** – das ist der Prophet ﷺ. **"Aus ihnen beiden kommen Perlen und Korallen hervor."**[2] – das sind al-Ḥasan und al-Ḥusain.“[3]

Als Ibn al-Muṭahhar damit argumentierte, sagte Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya: „So etwas und Ähnliches sagt nur jemand, der nicht versteht, was er da redet.[4] Das ähnelt eher Geschwätz als einer *Qurʾān*-Auslegung. Es gehört zur Art der *Tafsīr*-Versuche der Freidenker und *Bāṭinī-Qarāmiṭa* – ja, es ist schlimmer als vieles davon. Den *Qurʾān* auf diese Weise zu erklären ist der Weg der Freidenker, um den *Qurʾān*

[1] *Ar-Raḥmān* (Der Allerbarmer) 55:19–20.
[2] *Ar-Raḥmān* (Der Allerbarmer) 55:22.
[3] Al-Ḥillī in *Kashf al-Yaqīn*, S. 400 und in *Nahj al-Ḥaqq wa Kashf aṣ-Ṣidq*, S. 188.
[4] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass diese Auslegung von Sure *al-Raḥmān* (Verse 19-22) kein Beleg für eine „Verfälschung“ des Sinns sei, da sie sich in ähnlicher Form auch in sunnitischen Werken – wie bei ath-Thaʿlabī oder as-Suyūṭī – finde. Er wirft al-Qifārī vor, *Shīʿa*-Gelehrte für eine Deutung zu tadeln, die auch im sunnitischen Erbe existiere. Dieser Einwand ist jedoch irreführend und geht am Kern der Kritik von al-Qifārī und Ibn Taymiyya vorbei.
Der entscheidende Unterschied liegt in der Beweisführung: Während sunnitische Exegeten solche Berichte oft nur als Metaphern oder entfernte Gleichnisse am Rande erwähnen, ohne daraus ein Fundament des Glaubens zu machen, nutzt Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī diese Verse als einen von nur drei zentralen „Beweisen“ (*Burhān*) für die göttliche Einsetzung der *Imāma*. Al-Qifārī legt offen, dass hier ein sprachlich klarer Text über Naturbeschreibungen (Meere und Perlen) völlig zweckentfremdet wird, um eine politische und religiöse Führerschaft zu begründen, die im Wortlaut keinerlei Stütze findet.
Zudem ist die Berufung auf sunnitische Werke wie das von ath-Thaʿlabī methodisch schwach, da sunnitische *Ḥadīth*-Gelehrte dessen Werk oft für die Aufnahme unauthentischer und haltloser Überlieferungen kritisiert haben. Dass at-Tajlīl eine solche schwache Überlieferung heranzieht, um die willkürliche Umdeutung des *Qurʾān* zu rechtfertigen, bestätigt lediglich al-Qifārīs Punkt: Die *Shīʿa*-Argumentation stützt sich hier auf eine Deutungsweise, die den objektiven Wortsinn verlässt, um sektiererische Lehren in den Text hineinzulesen. Folglich bleibt die Kritik bestehen, dass diese Art der Beweisführung unlogisch ist und der göttlichen Absicht des Verses widerspricht.

anzugreifen, und gehört zu den größten Angriffen und Herabwürdigungen des *Qurʾān*.“[1]

Und ich sage: Wie wäre es wohl gewesen, wenn Sheikh al-Islām gesehen hätte, was in *al-Kāfī*, *al-Biḥār*, dem *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, dem *Tafsīr al-Qummī*, im *al-Burhān*, im *aṣ-Ṣāfī* und anderen Werken an Verfälschungen der *Qurʾān*-Bedeutungen unter dem Namen *Tafsīr* gesammelt wurde?!

Vor mir liegt eine riesige Sammlung solcher Art – deren Darstellung Bände füllen würde.[2] Ein gewaltiger Haufen an Überlieferungen, die die *Shīʿa* vom Licht des *Qurʾān* und seiner Rechtleitung ferngehalten haben. So wird der *Tawḥīd* – der Kern der Botschaft aller Gesandten und das Herzstück ihrer Sendung – bei ihnen zur *Wilāya* des Imams. So überliefern sie von Abū Jaʿfar, dass er gesagt haben soll: „Allah hat keinen Propheten gesandt, außer mit unserer *Wilāya* und der Lossagung von unseren Feinden. Das ist das Wort Allahs in Seinem Buch: **"Und Wir haben ja bereits in jeder Gemeinschaft einen Gesandten erweckt: „Dient Allah und meidet die falschen Götter.“"**[3]“[4]

Ihre Überlieferungen in diesem Kapitel sind zahlreich – wie noch gezeigt wird.[5]

Und „der Gott“ (*al-Ilāh*) im Buch Allahs ist nach ihrer Behauptung der Imam. So sagt Allah der Erhabene: **"Nehmt euch nicht zwei Götter. Er ist nur ein Einziger Gott."**[6] Dazu sagte Abū ʿAbdillāh – wie sie behaupten

---

[1] Ibn Taimiyya in *Minhāj as-Sunna*, 4/66.

[2] Ich hatte eine Liste solcher Deutungen erstellt, geordnet nach alphabetischen Stichworten. Für jedes Stichwort notierte ich: die Stellen, an denen es im *Qurʾān* vorkommt, und die Deutungen der *Shīʿa* dazu. Es entstand daraus ein sehr umfangreiches Material. Doch der Betreuer sah – und ich stimmte ihm zu –, dass es aus methodischen Gründen genügt, nur eine Auswahl hier zu präsentieren.

[3] *An-Naḥl* (Die Bienen) 16:36.

[4] *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, 2/261; *al-Burhān*, 2/343; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 3/134; *Tafsīr Nūr ath-Thaqalain*, 3/60.

[5] Siehe dazu Band 2: das Kapitel „Ihr Glauben an *Tawḥīd al-Ulūhiyya* (Einheit Allahs in der Anbetung).“

[6] *An-Naḥl* (Die Bienen) 16:51.

–: „Damit ist gemeint: Nehmt euch nicht zwei Imame, vielmehr gibt es nur einen Imam.“[1]

Auch „der Herr“ (*ar-Rabb*) ist bei ihnen der Imam. Nun könnte man ihnen für diese Deutung noch ein schwaches Argument zugestehen, weil „*Rabb*“ in der arabischen Sprache auch andere Verwendungen kennt, wie *Rabb al-Bayt* (Hausherr) oder *Rabb al-Māl* (Besitzer des Vermögens). Doch das wird hinfällig, weil sie „*Rabb*“ in *Qurʾān*-Versen auf den Imam beziehen, die eindeutig allein auf Allah, erhaben ist Er, gemünzt sind und keinerlei andere Bedeutung zulassen.

So sagt Allah, erhaben ist Er, über die Götzendiener: **"Aber sie dienen anstatt Allahs, was ihnen weder nützt noch schadet. Und der Ungläubige leistet stets Beistand gegen seinen Herrn."**[2] Dazu sagte al-Qummī in seinem *Tafsīr*: „Der Ungläubige: der Zweite (damit meint er ʿUmar, Allahs Wohlgefallen auf ihm) leistete stets Beistand gegen den *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī, möge Allah ihm Heil schenken.“[3] Damit wird ʿAlī als „der Herr“ betrachtet!

Und al-Kāshānī überliefert in seinem Werk *al-Baṣāʾir*[4] von al-Bāqir, möge Allah ihm Heil schenken, dass er nach der Bedeutung dieses Verses gefragt wurde, worauf er (wie sie lügenhaft behaupten) sagte: „Die Deutung im verborgenen Sinn des *Qurʾān* ist: ʿAlī ist sein Herr in der *Wilāya*, und der wahre Herr ist der Schöpfer, der nicht beschrieben wird.“[5]

Dies lässt sich so verstehen – wie sie fälschlicherweise behaupten –, dass ʿAlī der „Herr ist, der nicht beschrieben wird“[6], obwohl der Vers in

---

[1] *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, 2/261; *al-Burhān fī Tafsīr al-Qurʾān*, 2/373; *Tafsīr Nūr ath-Thaqalain*, 3/60.
[2] *Al-Furqān* (Die Unterscheidung) 25:55.
[3] *Tafsīr al-Qummī*, 2/115.
[4] Gemeint ist *Baṣāʾir ad-Darajāt* von ihrem Sheikh aṣ-Ṣaffār.
[5] Al-Faiḍ al-Kāshānī in *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 4/20; *al-Burhān*, 3/172; *Tafsīr Nūr ath-Thaqalain*, 4/25; *Mirʾāt al-Anwār*, S. 59.
[6] Beachte in diesem Text einen Hinweis auf ihre Lehre der *Taʿṭīl* (Entleerung Allahs von Seinen Eigenschaften) – wie noch folgen wird.

Wahrheit ein eindeutiges Beweistext (*Naṣṣ*) über Allah, den Erhabenen, ist!

Der Verfasser von *Tafsīr aṣ-Ṣāfī* versuchte, dieser Angelegenheit auszuweichen, indem er den vorhergehenden Beweistext so erklärte: „Das bedeutet, dass *Rabb* (Herr) im absoluten Sinn – ohne die Einschränkung durch die *Wilāya* – der Schöpfer ist, erhaben ist Seine Majestät."[1]

Doch der Wortlaut des Verses stützt seine Deutung nicht. Denn der Begriff „*Rabb*", wie er im Vers vorkommt, wurde nicht durch den Zusatz „*Wilāya*" eingeschränkt, sodass er ausschließlich auf den Wahren (Allah) – erhaben ist Seine Majestät – verweist. Es gibt keinerlei Anhaltspunkt, der den Ausdruck von seiner eigentlichen Bedeutung ablenkt. Deshalb sagten einige der *Salaf* in ihrer Erklärung: „Der *Kāfir* war ein Helfer des *Shaiṭān* gegen seinen Herrn, unterstützte ihn im Ungehorsam."[2]

Zu Seinem Wort, erhaben ist Er: **"Und die Erde wird im Licht ihres Herrn erstrahlen."**[3], sagten die *Tafsīr*-Gelehrten: Es bedeutet, dass die Erde am Tag der Auferstehung erleuchtet, wenn der Wahre (Allah), majestätisch und erhaben, Sich den Geschöpfen offenbart, um über sie zu richten.[4]

Doch der bedeutendste *Tafsīr*-Gelehrte unter den *Shīʿa*, Ibrāhīm al-Qummī, überliefert mit seiner Kette von al-Mufaḍḍal Ibn ʿUmar, dass dieser Abū ʿAbdillāh, Allahs Wohlgefallen auf ihm, sagen hörte zu dem Vers **"Und die Erde wird im Licht ihres Herrn erstrahlen"**: „[…] ‚Der Herr der Erde ist der Imam der Erde.' Da fragte ich: ‚Wenn er also erscheint, was geschieht dann?' Er antwortete: ‚Dann werden die Menschen des

[1] *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 4/20; *Mirʾāt al-Anwār*, S. 59.
[2] *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, 19/26–27; *Tafsīr Ibn Kathīr*, 3/338.
[3] *Az-Zummar* (Die Scharen) 39:69.
[4] *Tafsīr Ibn Kathīr*, 4/70.

Lichtes der Sonne und des Mondes nicht mehr bedürfen, sondern sie begnügen sich mit dem Licht des Imams.'"[1]

Ebenso deuten sie die *Qurʾān*-Verse, die sich auf die Eigenschaften Allahs beziehen, auf die Imame. So sagten sie beispielsweise: „Die weit verbreiteten Berichte weisen darauf hin, dass der *Wajh* Allah (Antlitz Allahs) mit den Imamen, möge Allah ihnen Heil schenken, zu deuten ist."[2]

Gemeint sind die Überlieferungen der *Shīʿa*. Al-Majlisī erwähnte eine Sammlung solcher Berichte in einem Kapitel, das er unter dem Titel verfasste: „Kapitel: Dass sie – möge Allah ihnen Heil schenken – die Pflicht (*Janb*) gegenüber Allah, das Angesicht (*Wajh*) Allahs, die Hand (*Yadd*) Allahs und Ähnliches sind"[3].

Soll das heißen, dass sie das Wort des Erhabenen auslegen: **"Alles wird untergehen – außer Seinem Angesicht."**[4] und Sein Wort: **"Bleiben wird [nur] das Angesicht deines Herrn, Besitzer der Erhabenheit und Ehre."**[5] in diesem Sinne – dass die Imame also das bleibende Angesicht seien und sie sich damit allein durch ewige Beständigkeit auszeichnen?

Ich hätte nicht geglaubt, dass ihre Behauptungen so weit gehen, bis ich in ihren anerkannten Büchern auf solche Überlieferungen stieß. So heißt es zu dem ersten Vers, dass aṣ-Ṣādiq – wie sie behaupten – sagte: „Wir sind das Angesicht Allahs."[6] Und zum zweiten Vers: „Wir sind das Angesicht, durch das Allah aufgesucht wird."[7] Doch die Imame starben

[1] *Tafsīr al-Qummī*, 2/253; *al-Burhān*, 4/87; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 4/331.
[2] *Mirʾāt al-Anwār*, S. 324.
[3] *Biḥār al-Anwār*, 24/191.
[4] *Al-Qaṣaṣ* (Die Geschichten) 28:88.
[5] *Ar-Raḥmān* (Der Allerbarmer) 55:27.
[6] Vgl. *Tafsīr al-Qummī*, 2/147; al-Karājakiyy in *Kanz al-Fawāʾid*, S. 219; Ibn Shahr Āshūb in *Manāqib Āl Abī Ṭālib*, 3/63; *Biḥār al-Anwār*, 24/193; *Tafsīr Shubbar*, S. 378.
[7] *Tafsīr al-Qummī*, 2/345; Ibn Shahr Āshūb in *Manāqib Āl Abī Ṭālib*, 3/343; al-Kāshānī in *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 5/110; *Biḥār al-Anwār*, 24/192.

wie alle anderen, denn Allah sagt: **"Alle, die auf ihr sind, werden vergehen."**[1]

Der Verfasser von *al-Kāfī* versuchte dennoch, den Imamen der *Shīʿa* eine Sonderstellung im allgemeinen Todesgesetz zuzuschreiben, indem er sagte: „Die Imame wissen, wann sie sterben, und sie sterben nur nach eigener Wahl."[2] Doch sie starben in jedem Fall, und wenn der Tod wirklich ihrer Wahl unterlegen hätte, dann hätte es die *Taqiyya* niemals gebraucht.

Ferner behaupten sie, die schönsten Namen (*al-Asmāʾ al-Ḥusnā*), von denen Allah, erhaben ist Er, sprach: **"Allahs sind die schönsten Namen"**[3], seien die Imame selbst. So überliefern sie von Abū ʿAbdillāh, dass er sagte: „[…] ‚Wir – bei Allah – sind die schönsten Namen, durch die niemand angenommen wird, außer wenn er uns erkennt.' Dann rezitierte er: **"So ruft Ihn damit an."**[4]"[5]

Und weitere Belege hierzu werden im Kapitel über ihre *ʿAqīda* bezüglich der Namen und Eigenschaften Allahs folgen – so Allah will.

Diese Deutungen, die das Wort „Gott" (*Ilāh*), „Herr" (*Rabb*) und „Allah" sowie Seine Eigenschaften mit dem Imam gleichsetzen, sind ein Erbe der *Sabaʾiyya*, die die Göttlichkeit ʿAlīs behaupteten.[6] Dieses giftige

---

[1] *Ar-Raḥmān* (Der Allerbarmer) 55:26.
[2] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/258.
[3] *Al-Aʿrāf* (Die Höhen) 7:180.
[4] *Al-Aʿrāf* (Die Höhen) 7:180.
[5] *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, 2/42; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 2/254–255; *al-Burhān*, 2/51.
[6] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass Bezeichnungen wie „Gott" (*Ilāh*) oder „Herr" (*Rabb*) in der arabischen Sprache auch eine sprachliche Bedeutung jenseits der Gottheit haben können, wie etwa „Besitzer" oder „Oberhaupt". Er behauptet, die *Shīʿa*-Überlieferungen würden lediglich diese sprachliche Ebene meinen, wenn sie die Imame als „Herrn der Erde" oder „Gesicht Gottes" bezeichnen. Dieser Einwand ist jedoch hinfällig, da er die spezifischen Kontexte der von al-Qifārī zitierten Verse völlig ignoriert.
In Versen wie **"Nehmt euch nicht zwei Götter"** (16:51) oder **"Und der Ungläubige leistet stets Beistand gegen seinen Herrn"** (25:55) lässt der Textzusammenhang keine andere Deutung als die auf den Schöpfer zu. Wenn die *Shīʿa*-Exegese (wie bei al-Qummī oder al-Kāshānī) hier den „Herrn" durch den „Imam" ersetzt, beraubt sie den *Tawḥīd* seiner

Erbe nagt bis heute am Fundament der Zwölfer-*Shīʿa*. Deshalb verkünden manche ihrer Gelehrten bis heute offen diese Aussage (wie noch gezeigt wird).[1]

In *Rijāl al-Kashshī* finden sich einige Überlieferungen, die die Ablehnung Jaʿfars gegenüber diesen *Bāṭinī*-Deutungen zeigen, welche die Imame vergöttlichen. So wird berichtet, dass bei Jaʿfar – wie al-Kashshī überliefert – jemand erwähnte, einige *Shīʿa* hätten zu dem Wort des Erhabenen gesagt: **"Er ist es, Der im Himmel Gott (*Ilāh*) und auf der Erde Gott (*Ilāh*) ist; Er ist der Allweise und Allwissende."**[2] Sie hätten es so ausgelegt: „Er [der *Ilāh*] ist der Imam." Da sagte Abū ʿAbdillāh: „Nein, bei Allah! Niemals soll mich und ihn ein Dach vereinen! Sie sind schlimmer als die Juden, die Christen, die *Majūs* und die, die *Shirk* begehen. Bei Allah! Nichts hat die Größe Allahs jemals so erniedrigt, wie sie es taten. Bei Allah! Würde ich das anerkennen, was die Leute von *Kūfa* sagen, die Erde hätte mich verschlungen. Ich bin nichts anderes als ein Diener, ein Sklave, der über nichts verfügt – weder über Schaden noch über Nutzen."[3]

Und wie der Imam bei ihnen „Herr" (*Rabb*) und „Gott" (*Ilāh*) genannt wird, so wird er auch als „Gesandter" (*Rasūl*) bezeichnet. Der Verfasser von *Mirʾāt al-Anwār* schreibt: „Es kam vor, dass der Begriff ‚Gesandter' (*Rasūl*) in manchen Versen mit dem Imam gedeutet wurde, und die

---

Grundlage, da diese Verse im *Qurʾān* explizit zur Abgrenzung zwischen Schöpfer und Geschöpf offenbart wurden. At-Tajlīls Versuch, dies als harmlose sprachliche Metapher darzustellen, scheitert an der Radikalität der zitierten Quellen: Wenn behauptet wird, die Erde leuchte am Jüngsten Tag durch das Licht des Imams statt durch das Licht Gottes, wird dem Imam eine göttliche Eigenschaft zugeschrieben, die über eine rein sprachliche Bezeichnung weit hinausgeht. Folglich bleibt al-Qifārīs Feststellung korrekt, dass diese Art der Auslegung die Grenze zwischen der Anbetung Gottes und der Verherrlichung von Menschen verwischt, indem sie eindeutige Namen und Eigenschaften Gottes auf die Imame überträgt.

[1] Siehe Band 3 zu dieser Buchreihe, Kapitel *Die heutigen Shīʿa und ihre Verbindung zu ihren Vorfahren*.

[2] *Az-Zukhruf* (Die Zierde) 43:84

[3] *Rijāl al-Kashshī*, S. 300.

‚Gesandten' (*Rusul*) mit den Imamen – so dass man dies auch auf andere Verse übertragen kann."[1]

Das bedeutet: Immer, wenn im *Qurʾān* das Wort „Gesandte" fällt, könne man darunter die Imame verstehen. Als Begründung führen sie an: „Der Hauptzweck der Gesandtschaften sei die *Wilāya*, daher sei es richtig, die Sendung der Gesandten in diesem Sinne zu deuten."[2]

Dies jedoch ist kein Beweis, sondern basiert auf einer *Bāṭinī*-Deutung, die ihnen nicht zugestanden werden kann. Denn der Hauptzweck der Sendung der Gesandten ist der *Tawḥīd*, wie Allah sagte: **"Und Wir haben ja bereits in jeder Gemeinschaft einen Gesandten erweckt: „Dient Allah und meidet die falschen Götter (*Ṭāghūt*)."**"[3], und Er sagte: **"Und Wir haben vor dir keinen Gesandten gesandt, dem Wir nicht [die Weisung] eingegeben hätten: „Es gibt keinen anbetungswürdigen Gott außer Mir, so dient Mir!"**"[4]

Ein Beispiel für ihre Deutung des „Gesandten" (*Rasūl*) als den Imam ist das, was sie vom Ṣādiq überliefern zur Auslegung des Wortes des Erhabenen: **"Jede Gemeinschaft hat einen Gesandten (*Rasūl*)."**[5] Er sagte: „Damit ist gemeint: In jedem Jahrhundert gibt es einen Imam, der sie zum Weg der Wahrheit ruft."[6]

Auch die Imame, so behaupten sie, würden im *Qurʾān* mit „Engel" (*Malāʾika*) bezeichnet. In ihren Überlieferungen – wie sie selbst sagen – stehe, dass die Engel im inneren Sinn (*Bāṭin*) des *Qurʾān* die Imame seien, sei es mit dem Begriff „Engel" selbst oder mit etwas, das dieselbe

[1] *Mirʾāt al-Anwār*, S. 163.
[2] Ebenda, S. 163.
[3] *An-Naḥl* (Die Bienen) 16:36.
[4] *Al-Anbiyāʾ* (Die Propheten) 21:25.
[5] Yūnus (Jona) 10:47.
[6] *Mirʾāt al-Anwār*, S. 164; siehe auch: *Tafsīr al-ʿAyyāshī* 2/123, *al-Burhān* 2/186, *Tafsīr al-Ṣāfī* 2/405, *Biḥār al-Anwār* 24/306–307.

Bedeutung vermittelt, wie diejenigen, die den Thron tragen, und ähnliches.[1]

Die Imame seien auch der *Qurʾān* selbst – wie bereits erwähnt[2] – und ebenso „das Buch“ (*al-Kitāb*). So berichtet al-Qummī in seinem *Tafsīr* vom Ṣādiq zur Aussage des Erhabenen: **"*Alif-Lām-Mīm*. Dieses Buch (*al-Kitāb*), an dem es keinen Zweifel gibt."**[3] Er sagte: „Das Buch ist ʿAlī, und es gibt keinen Zweifel an ihm.“[4]

Ebenso seien sie „das Wort“ (*al-Kalima*) in Seinem Wort: **"Wenn es nicht das [bereits ergangene] Wort (*Kalima*) der Entscheidung [des Aufschubs bis zum Jüngsten Gericht] gäbe, wäre zwischen ihnen wahrlich [schon jetzt] entschieden worden."**[5] Sie sagten: „Das Wort ist der Imam.“[6]

Und in Seinem Wort: **"Keine Abänderung gibt es für die Worte Allahs."**[7] sagten sie: „Damit ist gemeint: Es gibt keine Abänderung in der *Imāma*.“[8]

Und zu Seinem Wort: **"Und wenn auch das, was es auf der Erde an Bäumen gibt, Schreibrohre wären und das [gesamte] Meer und danach sieben weitere Meere als Nachschub [Tinte wären], würden die Worte (*Kalimāt*) Allahs nicht zu Ende gehen."**[9] sagte ihr Imam (Abū l-Ḥasan ʿAlī Ibn Muḥammad): „Wir sind die Worte, deren Vorzüge nicht erfasst und nicht ausgeschöpft werden können.“[10]

---

[1] *Mirʾāt al-Anwār*, S. 303.
[2] Vgl. S. 161 in diesem Buch.
[3] *Al-Baqara* (Die Kuh) 2:1–2.
[4] *Tafsīr al-Qummī* 1/30, *Tafsīr al-ʿAyyāshī* 1/26, *al-Burhān* 1/53, *al-Ṣāfī* 1/91–92.
[5] *Ash-Shūrā* (Die Beratung) 42:21.
[6] *Tafsīr al-Qummī* 2/274, *al-Burhān* 4/121, *Biḥār al-Anwār* 24/174.
[7] Yūnus (Jona) 10:64.
[8] *Tafsīr al-Qummī* 1/314, *Biḥār al-Anwār* 24/175.
[9] Luqmān 31:27.
[10] *Biḥār al-Anwār* 24/174, *Tuḥaf al-ʿUqūl* S. 355, Ibn Shahr Āshūb in *Manāqib Āl Abī Ṭālib* 3/508, *al-Iḥtijāj* S. 552.

Ihre Überlieferungen zu diesem Thema sind zahlreich – al-Majlisī hat in *Biḥār al-Anwār* dazu 25 Überlieferungen angeführt.[1]

Die Bezeichnung „das Wort" (*al-Kalima*) für den Imam verdeutlicht, wie stark der Einfluss des Christentums ist, das den Messias, möge Allah ihm Heil schenken, als „das Wort" bezeichnet. Doch die Benennung des Messias als „Wort Allahs" beruht darauf, dass sein Beispiel bei Allah dem Beispiel Adams gleicht: Er erschuf ihn aus Erde, dann sagte Er zu ihm: „Sei!", und so war er. Er ist also durch das Wort erschaffen. ʿAlī hingegen ist erschaffen wie alle anderen Menschen.[2]

Auch der „gerade Weg" (*aṣ-Ṣirāṭ al-Mustaqīm*) im Wort des Erhabenen: **"Leite uns den geraden Weg."**[3] ist bei ihnen der *Amīr al-Muʾminīn* (ʿAlī).[4]

Ebenso sei die Sonne ʿAlī. So überliefern sie vom Ṣādiq zu Seinem Wort: **"Bei der Sonne und ihrer Morgenhelle."**[5]: „Die Sonne ist der *Amīr al-Muʾminīn* (ʿAlī), und ihre Morgenhelle ist das Auftreten des *Qāʾim* (Mahdi)."[6]

Soll das etwa heißen, dass, als der *Amīr al-Muʾminīn* (ʿAlī) starb, die Sonne aus der Existenz verschwand – und die Menschen seither in Dunkelheit leben, bis die „Morgenhelle" des erwarteten *Qāʾim* aufgeht?!

Die Gebetsstätte, die Moscheen, die *Kaʿba* und die *Qibla* seien – nach ihrer Behauptung – der Imam und die Imame. So überliefern sie vom Ṣādiq zu Seinem Wort, dem Erhabenen: **"Und ihr sollt euer Gesicht bei**

[1] Vgl. *Biḥār al-Anwār*, Kapitel „Dass sie die Worte Allahs sind", 24/173–185.
[2] Ibn Taimiyya, Minhāj as-Sunna 3/18.
[3] *Al-Fātiḥa* (Die Eröffnende) 1:6.
[4] *Tafsīr al-Qummī* 1/28; *Tafsīr al-ʿAyyāshī* 1/42; al-Burhān 1/89; *Tafsīr al-Ṣāfī* 1/85; *Biḥār al-Anwār* 23/211.
[5] *Ash-Shams* (Die Sonne) 91:1.
[6] *Al-Burhān* 4/467; *Miraʾāt al-Anwār*, S. 200; vgl. auch: *Tafsīr al-Qummī* 2/242 – dort heißt es, der „Tag" seien die Imame.

jeder Gebetsstätte (Moschee) aufrichten"[1]: „Damit sind die Imame gemeint."[2]

In einer anderen Überlieferung von ihm heißt es zu Seinem Wort: **"Legt euren Schmuck bei jeder Gebetsstätte (Moschee) an"**[3]: „Damit sind die Imame gemeint."[4]

Und zu Seinem Wort, dem Erhabenen: **"Und die Gebetsstätten (Moscheen) gehören doch Allah; so ruft neben Allah niemanden an"**[5]: „Der Imam aus der Familie Muḥammads – so nehmt euch keinen anderen außer ihnen zum Imam."[6]

Ferner sagt aṣ-Ṣādiq – wie sie behaupten: „Wir sind das Heilige Gebiet, wir sind die *Kaʿba* Allahs, wir sind die *Qibla* Allahs."[7]

Auch den *Sujūd* (Niederwerfung) deuten sie als *Wilāya* der Imame. So erklären sie Seinen Ausspruch, den Erhabenen: **"Dabei waren sie doch bereits aufgefordert worden, sich [anbetend] niederzuwerfen (*Sujūd*), als sie [noch] heil waren"**[8]: „Damit sind sie in dieser Welt zum Bekenntnis der *Wilāya* ʿAlīs aufgerufen worden."[9]

Solche Überlieferungen dürften wohl der Grund dafür sein, dass die Verehrung der Imame und ihrer Gräber, der Bau von Mausoleen und die Vernachlässigung der Moscheen unter ihnen verbreitet ist. Denn nach ihrer Behauptung sind die Mausoleen die Moscheen, und der Imam ist die *Kaʿba* Allahs und Seine *Qibla*. Aus diesem Grund verfassten sie Bücher, die sie „*Manāsik al-Mashāhid*" (Riten der Heiligtümer), „*Manāsik az-Ziyārāt*" (Riten der Pilgerfahrten zu den Gräbern) oder „*al-*

---

[1] *Al-Aʿrāf* (Die Höhen) 7:29.
[2] *Tafsīr al-ʿAyyāshī* 2/12; *al-Burhān* 2/8; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī* 2/188; *Mirʾāt al-Anwār*, S. 175; *Nūr ath-Thaqalain* 2/17.
[3] *Al-Aʿrāf* (Die Höhen) 7:31.
[4] *Tafsīr al-ʿAyyāshī* 2/13; *al-Burhān* 2/9.
[5] *Al-Jinn* (die Jinn) 72:18.
[6] *Al-Burhān* 4/393.
[7] vgl. al-Karājakī in *Kanz al-Fawāʾid*, S. 2; *Biḥār al-Anwār* 24/303; *Mirʾāt al-Anwār*, S. 213.
[8] *Al-Qalam* (Das Schreibrohr) 68:43.
[9] *Tafsīr al-Qummī* 2/383; *al-Burhān* 4/372; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī* 5/214–215; *Mirʾāt al-Anwār*, S. 176.

Mazār“ (Wallfahrtsstätte) nannten.[1] Sie widmeten sich darin eingehend der Darstellung ihrer Vorzüge und Besuchsregeln, und solche Themen nahmen in ihren anerkannten Büchern einen großen Raum ein[2] – wie später noch im Detail dargestellt wird.[3]

Die Reue (*at-Tawba*) hat eine bekannte Bedeutung – nämlich die Umkehr von den Sünden hin zum Gehorsam gegenüber Allah. Doch die *Shīʿa* interpretiert die Reue als die Abkehr von der *Wilāya* (Führerschaft) Abū Bakrs, ʿUmars und der Banū Umayya hin zur *Wilāya* ʿAlīs.

So heißt es bei ihnen zu Seinem Wort, dem Erhabenen: **"So vergib denjenigen, die bereuen und Deinem Weg folgen."**[4]:

- Die erste Überlieferung sagt: „[…] **"So vergib denjenigen, die bereuen"** – also von der *Wilāya* von Soundso und Soundso (damit meinen sie Abū Bakr und ʿUmar) und von den Banū Umayya.“
- Die zweite Überlieferung sagt: „[…] **"So vergib denjenigen, die bereuen"** – also von der *Wilāya* der drei *Ṭawāghīt* (damit meinen sie Abū Bakr, ʿUmar und ʿUthmān) und von den Banū Umayya. "Und deinem Weg gefolgt sind" – das ist die Wilāya ʿAlīs.“
- Die dritte Überlieferung sagt: „[…] "**So vergib denjenigen, die bereuen"** – also von der Wilāya jener (d. h. Abū Bakr,

[1] Etwa das Werk *Manāsik az-Ziyārāt* von al-Mufīd; *al-Mazār* von Muḥammad ʿAlī Ibn al-Faḍl; *al-Mazār* von Muḥammad al-Mashhadī; *al-Mazār* von Muḥammad Ibn Hammām; *al-Mazār* von Muḥammad Ibn Aḥmad. Diese nennt al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa* und zitiert daraus. Vgl. *Wasāʾil ash-Shīʿa* 20/48–49; Ibn Taimiyya in *Minhāj as-Sunna* 1/175 und in *Fatāwā* 17/498.

[2] Etwa in *Uṣūl al-Kāfī*, *al-Wāfī*, *Biḥār al-Anwār*, *Wasāʾil ash-Shīʿa* u. a.; ihre Stellen und Textauszüge werden noch erwähnt.

[3] Vgl. Band 2 dieser Buchreihe, Kapitel „Ihr Glauben an *Tawḥīd al-Ulūhiyya* (Einheit Allahs in der Anbetung).

[4] *Ghāfir* (Der Vergebende) 40:7.

ʿUmar, ʿUthmān) und der Banū Umayya. **"Und Deinem Weg folgen"** – das ist der *Amīr al-Muʾminīn* (ʿAlī)."[1]

Alle drei Überlieferungen werden Abū Jaʿfar Muḥammad al-Bāqir zugeschrieben – doch sein Wissen und seine Religion schließen es aus, dass er so etwas gesagt hätte.

Diese Berichte stellen uns ein völlig neues Verständnis von Reue vor: In Wirklichkeit sei sie nichts anderes als die Parteinahme für einen Mann und die Lossagung von einem anderen. Es gibt keinen weiteren Aspekt. Reue gilt – nach ihrer Behauptung – nur in der Angelegenheit der *Wilāya* des Imams; alles andere sei keiner Umkehr wert und wird deshalb nicht erwähnt. Damit machen die *Shīʿa* die Zugehörigkeit zu ʿAlī zu einem Freibrief von jeglicher Schuld – selbst wenn die Sünden so zahlreich wären wie die Erde –, während die Parteinahme für die besten der Menschen nach den Propheten, Abū Bakr, ʿUmar und ʿUthmān, als Unglaube gilt, dem keinerlei Tat mehr nutzen kann.

Ist das der Islam? Haben der Gesandte ﷺ und seine Gefährten ihre Mühen und Kämpfe nur dafür aufgewandt, um solch ein Verständnis durchzusetzen?!

Welchen Einfluss haben solche Überlieferungen wohl auf jemanden, der an sie glaubt und überzeugt ist, dass sie von Muḥammad al-Bāqir stammen? Werden sie ihm die Sünde nicht verharmlosen, ihn nicht dazu treiben, jede Art von Vergehen zu begehen, und ihn nicht davon abhalten, Gutes zu tun und Wohltaten zu erweisen? – Doch, das ist durchaus zu erwarten, ja sogar wahrscheinlich. Tatsächlich findet sich im *al-Kāfī* ein bedeutsames Zeugnis in diesem Zusammenhang, das die Beschwerde eines *Shīʿa*-Anhängers an seinen Imam über das schlechte Verhalten der Angehörigen seiner eigenen Gruppierung überliefert. Darin zeigt er sich verwundert über die gewaltige Kluft zwischen dem,

[1] *Al-Burhān* 4/92–93; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī* 4/335; vgl. *Tafsīr al-Qummī* 2/255.

was er bei seinen Gefährten erlebt, und dem, was er bei den *Ahlu s-Sunna* sieht.[1]

Auch ash-Shawkānī überliefert wertvolle Beobachtungen hierzu, die er während seines Umgangs mit den *Shīʿa* festhielt.[2] Auf diese wird noch in Band 3, Kapitel „Ihr Einfluss auf die islamische Welt" eingegangen.

Das Gebet, die *Zakāt*, der *Ḥajj* und das Fasten – die großen Grundpfeiler des Islam – bedeuten für die *Shīʿa* in Wirklichkeit die Imame im *Qurʾān*. So überliefern sie von Abū ʿAbdillāh: „Wir sind das Gebet im Buch Allahs, wir sind die *Zakāt*, wir sind das Fasten, und wir sind der *Ḥajj*."[3] [4]

---

[1] Von ʿAbdullāh Ibn Abī Yaʿfūr wird überliefert, dass er sagte: „Ich sagte zu Abū ʿAbdillāh, Allahs Wohlgefallen auf ihm: ‚Ich verkehre mit den Menschen, und es verwundert mich, dass Leute, die euch nicht folgen, sondern Soundso und Soundso (damit sind Abū Bakr und ʿUmar gemeint, also die *Ahlu s-Sunna*), Treue, Ehrlichkeit und Verlässlichkeit besitzen, während jene, die euch folgen (d. h. die *Shīʿa*), diese Eigenschaften nicht haben.' Da setzte sich Abū ʿAbdillāh, Allahs Wohlgefallen auf ihm, auf, schaute mich zornig an und sagte: ‚Es gibt keine Religion für denjenigen, der Allah durch die *Wilāya* eines ungerechten Imams verehrt, der nicht von Allah ist. Und es gibt keinen Tadel für denjenigen, der Allah durch die *Wilāya* eines gerechten Imams von Allah verehrt […]." (*Uṣūl al-Kāfī* 1/375).

[2] Ash-Shawkānī sagte: „Wir haben es selbst erlebt, und auch andere haben es erlebt: Man findet keinen *Rāfiḍī*, der sich von einer verbotenen Sache der Religion fernhält, egal welche es ist." (*Ṭalab al-ʿIlm*, S. 73). Weitere Bemerkungen dazu folgen – so Allah will – in Band 3 dieser Buchreihe im Kapitel „Ihr Einfluss auf die islamische Welt".

[3] *Biḥār al-Anwār* 24/303.

[4] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass solche Überlieferungen nicht die physischen Handlungen (wie das Gebet oder Fasten) ersetzen sollen, sondern die Imame als die „vollkommene Verkörperung" dieser Gottesdienste darstellen. Er behauptet, al-Qifārī würde den metaphorischen Charakter dieser Aussagen verkennen, da die *Shīʿa* ja faktisch bete und faste. Dieser Einwand ist jedoch oberflächlich und geht an der methodischen Kritik al-Qifārīs vorbei.

Das Problem liegt nicht in der praktischen Ausübung, sondern in der systematischen Entwertung des *Qurʾān*-Textes durch die schiitische Geheimauslegung (*Bāṭin*). Wenn fundamentale Säulen des Islam wie *Ṣalāt* oder *Ḥajj* in den Standardwerken der *Shīʿa* – wie *Biḥār al-Anwār* – direkt als „die Imame" definiert werden, wird der göttliche Text zu einem bloßen Rätsel reduziert, das ohne die *Shīʿa*-Sonderlehre nicht mehr verständlich ist. Al-Qifārī legt offen, dass diese Deutung den *Qurʾān* seiner klaren Gesetzgebungsfunktion beraubt: Wenn jedes Mal, wenn Allah das Gebet befiehlt, eigentlich die Loyalität zu den Imamen gemeint ist, verliert das Wort Allahs seine objektive Bedeutung für alle Muslime. At-Tajlīls Verteidigung als „spirituelle Verkörperung" ist zudem eine nachträgliche Beschönigung, da die klassischen schiitischen Kommentare diese Verse explizit nutzen,

Ja, die gesamte Religion sei bei ihnen nichts anderes als die *Wilāya* ʿAlīs. So überliefern sie von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq zu Seinem Wort, dem Erhabenen: **"Allah hat euch die Religion auserwählt."**[1] Er sagte: „Es ist die *Wilāya* ʿAlīs, Allahs Wohlgefallen auf ihm. **"So sterbt denn nicht, außer [Ihm] ergeben zu sein!"**[2] – das heißt: im Glauben an die *Wilāya* ʿAlīs."[3]

Im *Tafsīr al-Qummī* zu Seinem Wort, dem Erhabenen: **"Er hat euch von der Religion festgelegt […]"**[4] heißt es: „Mit Er ist der Imam gemeint." **"[…] und spaltet euch darin nicht"** – das ist eine Anspielung auf den Befehl des *Amīr al-Muʾminīn*, Allahs Wohlgefallen auf ihm. **"[…] Den Götzendienern setzt das schwer zu, wozu du sie aufrufst"** – gemeint ist die *Wilāya* ʿAlīs, die ihnen schwer zusetzt. **"[…] Allah erwählt dazu, wen Er will"** – eine Umschreibung für ʿAlī, möge Allah ihm Heil schenken."[5]

Wenn das so ist, warum wird diese Religion dann nicht „Religion des Erwarteten" genannt oder „Religion der *Wilāya*", oder einfach die *Wilāya* selbst? – In Wahrheit handelt es sich um eine andere Religion als den Islam. Denn dieser „Glaube" bedeutet im Kern: Gehorsam gegenüber einem einzelnen Mann. Die Zwölfer-*Shīʿa* haben diesen Ansatz – wie es scheint – von den *Kaisāniyya* übernommen.[6]

---

um die *Wilāya* über die praktischen Säulen des Islam zu heben oder diese sogar darin aufgehen zu lassen. Folglich bleibt die Kritik von al-Qifārī bestehen, dass diese Auslegungen eine gefährliche Form der Textmanipulation darstellen, die das Fundament des Islam zugunsten einer Personenverehrung umdeutet.

[1] *Al-Baqara* (Die Kuh) 2:132.

[2] Ebenda.

[3] *Al-Burhān* 1/156; *Mirʾāt al-Anwār*, S. 148.

[4] *Ash-Shūrā* (Die Beratung) 42:13.

[5] *Tafsīr al-Qummī* 2/274; *al-Burhān* 4/120; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī* 4/368–369; *Biḥār al-Anwār* 36/84.

[6] Die *Kaisāniyya*: eine der extremistischen *Shīʿa*-Gruppen. Sie glaubten an die *Imāma* Muḥammads Ibn al-Ḥanafiyya. Benannt wurden sie nach al-Mukhtār Ibn Abī ʿUbaid ath-Thaqafī, dessen Beiname „Kaisān" war. Manche nennen sie auch „*Mukhtāriyya*". Al-Mukhtār beanspruchte, dass Offenbarung zu ihm herabkomme, sprach von *Badāʾ* und

Denn wie ash-Shahrastānī sagt: „Sie eint die Auffassung, dass Religion nichts anderes sei als der Gehorsam gegenüber einem Mann. Das führte sie dazu, die religiösen Grundpfeiler wie das Gebet, das Fasten, die *Zakāt* und den *Ḥajj* auf Männer umzudeuten […] Und wer glaubt, dass Religion Gehorsam gegenüber einem Mann ist, während er (der Imam) gar nicht existiert – weil er sich (wie sie behaupten) in seinem unterirdischen Versteck befindet – der hat überhaupt keine Religion."[1]

So wurde Religion bei ihnen auf die *Wilāya* eines Mannes, nämlich ʿAlīs, reduziert, während das, was Religion im *Qurʾān* bedeutet – Gehorsam gegenüber Allah und Seinem Gesandten ﷺ, das Befolgen des Guten und das Meiden des Schlechten – nach ihren Überlieferungen keinen Bezug mehr zum eigentlichen Begriff der Religion hat.

Das Wort *Umma* – dessen Bedeutung bekannt ist – kommt 49-mal im *Qurʾān* vor. Die *Shīʿa* jedoch deuten es als die Imame oder als die *Shīʿa*. So heißt es in *Mirʾāt al-Anwār*: „Aus unseren Überlieferungen – trotz ihrer unterschiedlichen Wortlaute – geht hervor, dass die Deutung von *Umma* in einer Weise zu verstehen ist, die zu den Imamen, möge Allah ihnen Heil schenken, und den Leuten der Wahrheit, also den rechtgläubigen *Shīʿa*, passt, auch wenn sie wenige sind […]."[2]

Daraufhin führt er eine Reihe ihrer Überlieferungen zu dieser Deutung an, die er aus einer Sammlung ihrer anerkannten Bücher

anderen Irrlehren. Über ihre Ursprünge gibt es verschiedene Ansichten, einige führen den Namen auf einen Mann namens Kaisān zurück, einen *Mamlūk* in Kufa oder einen *Mamlūk* ʿAlīs Ibn Abī Ṭālibs. Nach al-Ashʿarī zerfiel die Sekte in elf Gruppen, die sich letztlich auf zwei Hauptlinien zurückführen lassen: die eine, die behauptete, Muḥammad Ibn al-Ḥanafiyya sei nicht gestorben und der erwartete Mahdī, und die andere, die nach seinem Tod die *Imāma* auf andere übertrug, wobei sie sich über die Nachfolger stritten.
Siehe: al-Ashʿarī in *Maqālāt al-Islāmiyyīn* 1/91; al-Baghdādī in *al-Farq bayna l-Firaq* S. 23, 38, 53; Ibn Ḥazm in *al-Faṣl* 5/35–36, 40, 41, 43; ar-Rāzī in I*ʿtiqādāt Firaq al-Muslimīn wa l-Mushrikīn* S. 93–95; Nashwān al-Ḥimyarī in *al-Ḥūr al-ʿĪn* S. 157ff.; Ibn al-Murtaḍā in *al-Munya wa l-Amal* S. 82–83; an-Nāshiʾ al-Akbar in *Masāʾil ash-Shīʿa* S. 23–24, 27; Dāwūd al-Qāḍī in *al-Kaisāniyya fī t-Tārīkh wa l-Adab*.

[1] Ash-Shahrastānī in *al-Milal wa n-Niḥal* 1/147.

[2] *Mirʾāt al-Anwār*, S. 81.

zitiert. Wenn aber die *Umma* im *Qurʾān* mit den Imamen gleichgesetzt wird, bedeutet dies, dass der *Qurʾān* nur für die Imame herabgesandt wurde und dass die eigentliche Gemeinschaft überhaupt nicht vom *Qurʾān* angesprochen oder verpflichtet ist.

Doch nicht nur das – selbst leblosen Dingen wird in ihrer Deutung die Bedeutung der Imame zugeschrieben.

So wird der Begriff Brunnen – dessen Sinn eigentlich klar ist – von den *Shīʿa* im *Qurʾān* als „ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, und seine *Wilāya*, als der schweigende Imam (damit meinen sie den *Qurʾān*), als der verborgene Imam, sowie als Fāṭima und ihre Nachkommenschaft, die vom Königtum ausgeschlossen wurden“ gedeutet.[1] Damit erklären sie das Wort Allahs: **"Wie viele Städte, die Unrecht taten, vernichteten Wir, so dass sie wüst in Trümmern lagen, und [wie viele nun] verlassene Brunnen und hochragende Schlösser!"**[2] Im *Tafsīr al-Burhān* finden sich dazu fünf Überlieferungen von ihnen.[3]

Das Wort Meer – das im *Qurʾān* über 33-mal in seiner bekannten Bedeutung vorkommt – wird von den *Shīʿa* als Anspielung auf den Imam, die Imame oder ihre Feinde gedeutet. So führt der Verfasser von *Mirʾāt al-Anwār* eine Reihe von Überlieferungen seiner Gruppierung zu dieser Deutung an und sagt dann:

„Es ist offenkundig, dass man aus diesen Überlieferungen ableiten kann, das Meer und die süßen Gewässer etc., die mit Lob und Nutzen verbunden sind, als den Imam, die Imame oder sogar als Fāṭima zu deuten; und die salzigen Meere auf ihre Feinde.“[4]

So heißt es bei al-Qummī und anderen, überliefert von Abū ʿAbdillāh, zu dem Wort Allahs: **"Er hat den beiden Meeren freien Lauf gelassen;**

---

[1] *Biḥār al-Anwār* 36/104–105; *Mirʾāt al-Anwār* S. 94; vgl. *Tafsīr al-Qummī* 2/85; *al-Burhān* 3/96–97; *Uṣūl al-Kāfī* 1/427; *Maʿānī al-Akhbār* S. 111.
[2] *Al-Ḥajj* (Die Pilgerfahrt) 22:45.
[3] *Al-Burhān* 3/96–97.
[4] *Mirʾāt al-Anwār*, S. 94.

sie treffen aufeinander."[1] Er sagte: „[…] **"Er hat den beiden Meeren freien Lauf gelassen; sie treffen aufeinander"** – das sind ʿAlī und Fāṭima, zwei tiefe Meere, von denen keines das andere überflutet. **"Aus ihnen beiden kommen Perlen und Korallen hervor"**[2] – das sind al-Ḥasan und al-Ḥusain."[3]

Auch die Begriffe *al-Maʿānī* (die Bedeutungen) und *al-Mathal al-Aʿlā* (die höchsten Gleichnisse) werden von ihnen mit der *Imāma* und den Imamen erklärt.

So sei „das Gute" (*al-Khair*) gleichbedeutend mit der *Wilāya*. Al-Kāẓim soll gesagt haben – wie sie behaupten – zu dem Wort Allahs: **"Und tut das Gute, auf dass es euch wohl ergehen möge."**[4] Er sagte: „Das Gute ist die *Wilāya*."[5] Und zu dem Wort Allahs: **"So wetteifert nach den guten Dingen!"**[6] sagte Abū Jaʿfar: „Die guten Dinge sind die *Wilāya*."[7]

Auch die kosmischen Zeichen werden auf die Imame gedeutet. So seien die Imame die Zeichen in dem Wort Allahs: **"Und [Er machte sie] als (Weg)zeichen. Und mit Hilfe der Sterne werden sie geleitet."**[8] Abū ʿAbdillāh soll gesagt haben – wie sie überliefern: „Der Stern ist der Gesandte Allahs ﷺ, und die Zeichen sind die Imame, möge Allah ihnen Heil schenken."[9]

---

[1] Ar-Raḥmān (Der Allerbarmer) 55:19.
[2] Ebenda.
[3] *Tafsīr al-Qum*mī 2/344; *Tafsīr Furāt*, S. 177; Ibn Bābawaih in *al-Khiṣāl*, S. 65; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī* 5/109; *al-Burhān* 4/265 (dort 12 Überlieferungen); *Biḥār al-Anwār* 24/97 (Kapitel: „Dass sie, möge Allah ihnen Heil schenken, das Meer, die Perlen und den Korallen sind"). Vgl. Ibn Taimiyya in *Minhāj as-Sunna*, S. 175.
[4] *Al-Ḥajj* (Die Pilgerfahrt) 22:77.
[5] *Mirʾāt al-Anwār*, S. 139.
[6] *Al-Baqara* (Die Kuh) 2:148.
[7] *Al-Burhān* 1/163; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī* 1/200.
[8] *An-Naḥl* (Die Bienen) 16:16.
[9] *Tafsīr al-Qummī* 1/383; *Tafsīr al-ʿAyyāshī* 2/255; *Uṣūl al-Kāfī* 1/206; *al-Burhān* 2/362; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī* 3/129; *Tafsīr Furāt*, S. 84.

Al-Kulainī widmete diesem Thema ein Kapitel in seinem *al-Kāfī* mit dem Titel: „Kapitel: Dass die Imame die Zeichen sind, die Allah, erhaben ist Er, in Seinem Buch erwähnt hat.“[1]

Al-Majlisī folgte ihm und überschreibt sein Kapitel mit den Worten: „Kapitel: Dass sie, möge Allah ihnen Heil schenken, die Sterne und die Zeichen sind.“[2]

Doch der Zusammenhang des Verses und die Aussagen der *Salaf* widerlegen eindeutig diese Deutung.[3]

Auch die Angelegenheiten des Jüngsten Tages deuten die *Shīʿa* auf die Rückkehr der Imame (*ar-Rajʿa*) oder auf die *Wilāya*. Begriffe wie die Stunde, die Auferstehung, die Auferweckung und andere Bezeichnungen, die den Jüngsten Tag betreffen, werden bei ihnen in der Regel auf die Rückkehr der Imame gedeutet. So legt der Verfasser von *Mirʾāt al-Anwār* eine Regel dafür fest und sagt: „Alles, was im äußeren Wortlaut der Offenbarung mit dem Jüngsten Tag ausgedrückt ist, dessen innere Bedeutung ist die Rückkehr (*ar-Rajʿa*).“[4]

Al-Majlisī sagt über das Wort *as-Sāʿa* (die Stunde) im *Qurʾān*: „Die äußere Bedeutung der Stunde ist die Auferstehung, die innere Bedeutung ist die Rückkehr [der Imame].“[5]

Ebenso wurde bei ihnen auch die Deutung der Stunde mit der *Wilāya* überliefert. So überliefern sie vom ar-Riḍā zu dem Wort Allahs: **"Sie erklären die Stunde für Lüge."**[6] Er sagte: „Das bedeutet: Sie erklärten die *Wilāya* ʿAlīs für Lüge.“[7]

Auch das diesseitige Leben deuten sie als die Rückkehr (*ar-Rajʿa*). So sagt der Verfasser von *Mirʾāt al-Anwār*: „Es gibt Überlieferungen, die

[1] *Uṣūl al-Kāfī* 1/206.
[2] *Biḥār al-Anwār* 24/67–82.
[3] Vgl. *Tafsīr aṭ-Ṭabarī* 14/92; *Tafsīr Ibn Kathīr* 2/612; *Majmaʿ al-Bayān* 4/62.
[4] *Mirʾāt al-Anwār*, S. 303.
[5] *Biḥār al-Anwār* 24/334.
[6] *Al-Furqān* (Die Unterscheidung) 25:11.
[7] An-Nuʿmānī in *al-Ghaiba*, S. 54; *al-Burhān* 3/157; *Mirʾāt al-Anwār*, S. 182.

darauf hinweisen, dass die Welt (*ad-Dunyā*) mit der Rückkehr gedeutet wird – und mit der *Wilāya* Abū Bakrs und ʿUmars.“[1]

So wird bei ihnen zu dem Wort Allahs: **"Wahrlich, Wir helfen Unseren Gesandten und denjenigen, die glauben, im diesseitigen Leben."**[2] von Jaʿfar gesagt: „Damit ist die Rückkehr gemeint.“[3]

Und zu dem Wort Allahs: **"Nein! Vielmehr zieht ihr das diesseitige Leben vor."**[4] sagen sie: „Das bedeutet ihre *Wilāya* (d. h. die *Wilāya* Abū Bakrs, ʿUmars und ʿUthmāns).“[5]

Diese *Bāṭinī*-Deutungen entbehren jedoch jeglicher Grundlage. So sieht man, dass das Jenseits mit der Rückkehr erklärt wird, während auch das diesseitige Leben mit der Rückkehr erklärt wird – trotz des Gegensatzes zwischen beiden. Ebenso wird das diesseitige Leben einmal mit der Rückkehr und ein anderes Mal mit der *Wilāya* erklärt – trotz der Verschiedenheit beider Begriffe. Es handelt sich also um willkürliche Aussagen, die weder auf einem Fundament noch auf einer Herleitung beruhen – ja, nicht einmal auf Logik.

Ihre Deutung zahlreicher *Qurʾān*-Verse auf die Imame und die *Imāma* ist so umfassend, dass es beinahe keinen Vers mehr gäbe, der nicht auf sie bezogen würde – als sei der *Qurʾān* nur ihretwegen herabgesandt. Dabei haben sie mit diesen Behauptungen jedes vernünftige Maß überschritten und sind mit ihren Deutungen in Abgründe abgesunken, die dem wirren Gerede Geistesgestörter gleichen. So sagten sie etwa, dass die Bienen in Allahs Wort: **"Und dein Herr hat der Biene eingegeben: „Nimm dir in den Bergen Häuser, in den Bäumen und in dem, was sie an Spalieren errichten.“"**[6], die Imame seien.

---

[1] *Mirʾāt al-Anwār*, S. 150.
[2] *Ghāfir* (Der Vergebende) 40:51.
[3] *Tafsīr al-Qummī* 2/258–259; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī* 4/345; *al-Burhān* 4/100.
[4] *Al-Aʿlā* (Der Höchste) 87:16.
[5] *Uṣūl al-Kāfī* 1/418; *al-Burhān* 4/451.
[6] *An-Naḥl* (Die Bienen) 16:68.

Al-Qummī überliefert mit seiner Kette von Abū ʿAbdillāh: „Wir sind die Bienen, zu denen Allah eingegeben hat: **"Nimm dir in den Bergen Häuser"** – das bedeutet, uns wurde befohlen, uns aus den Arabern Anhänger zu nehmen. **"In den Bäumen"** – das bedeutet, aus den Nichtarabern. **"Und in dem, was sie an Spalieren errichten"** – das bedeutet, aus den *Mawālī* (Anhängern).“[1]

Al-Majlisī sammelte die Überlieferungen zu diesem Thema in einem Kapitel, das er betitelte: „Ein seltenes Kapitel über die Deutung der Bienen auf sie, möge Allah ihnen Heil schenken.“[2] Ebenso brachte er Überlieferungen, die sagen: „Die Imame sind das klare Wasser, der befestigte Palast, die Wolken, der Regen, die Früchte und alle übrigen offenkundigen Wohltaten.“[3]

Und in dem Kapitel, das er überschrieben hat: „Kapitel über die Deutung der Tage und Monate mit den Imamen“[4], heißt es: „Wir sind die Tage: Der Samstag ist der Name des Gesandten Allahs ﷺ, der Sonntag ist ein Hinweis auf den *Amīr al-Muʾminīn* (ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm), der Montag steht für al-Ḥasan und al-Ḥusain, der Dienstag für ʿAlī Ibn al-Ḥusain, Muḥammad Ibn ʿAlī und Jaʿfar Ibn Muḥammad, der Mittwoch für Mūsā Ibn Jaʿfar, ʿAlī Ibn Mūsā, Muḥammad Ibn ʿAlī und mich; der Donnerstag für meinen Sohn al-Ḥasan Ibn ʿAlī; und der Freitag für den Sohn meines Sohnes […].“[5]

Bemerkenswert ist, dass in den Berichten der *Shīʿa* sogar manche Tage getadelt wurden, wie zum Beispiel der Montag.[6] Doch richtet sich dieser Tadel etwa gegen einige der Imame – weil die Imame ja die „Tage“ sind?!

---

[1] *Tafsīr al-Qummī* 1/387.
[2] *Biḥār al-Anwār* 24/110–113.
[3] Vgl. *Biḥār al-Anwār* 24/100–110.
[4] *Biḥār al-Anwār* 24/238–243.
[5] *Biḥār al-Anwār* 24/239; *aṣ-Ṣadūq*, *al-Khiṣāl*, S. 395–396. Der Text wird ihrem zehnten Imām, ʿAlī al-Hādī, zugeschrieben.
[6] Siehe: *Safīnat al-Biḥār* 1/137.

Jābir al-Juʿfī überliefert: „Ich fragte Abū Jaʿfar, möge Allah ihm Heil schenken, nach der Bedeutung des Wortes Allahs: **"Gewiss, die Anzahl der Monate bei Allah ist zwölf Monate, im Buch Allahs [festgelegt] […]."**[1] Da seufzte mein Herr tief und sprach: ‚O Jābir, weißt du nicht, dass das Jahr mein Großvater, der Gesandte Allahs ﷺ, ist? Und seine Monate sind zwölf Monate – das sind der *Amir al-Muʾminīn* ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, dann mein Sohn Jaʿfar, dann sein Sohn Mūsā, dann sein Sohn ʿAlī, dann sein Sohn Muḥammad, dann sein Sohn ʿAlī, dann sein Sohn al-Ḥasan und dann sein Sohn Muḥammad al-Hādī al-Mahdī – zwölf Imame. Und die vier geschützten Monate, die die richtige Religion (*ad-Dīn al-Qayyim*) sind, sind vier von ihnen, die alle den gleichen Namen tragen: ʿAlī – ʿAlī der *Amir al-Muʾminīn*, Allahs Wohlgefallen auf ihm, mein Vater ʿAlī Ibn al-Ḥusain, ʿAlī Ibn Mūsā und ʿAlī Ibn Muḥammad. Das Anerkennen dieser Imame ist der rechte Glaube. **"So fügt euch selbst in ihnen kein Unrecht zu"**[2], das bedeutet: Glaubt an sie alle, dann werdet ihr rechtgeleitet.‘“[3]

Und die Mücke (eine kleine, bekannte Insektenart) wird in der Sure *al-Baqara* erwähnt.[4] Bei ihnen ist damit ʿAlī gemeint.[5]

Und den Ausdruck „die Fliege“ deuten die *Shīʿa* auf ʿAlī[6], so wie sie auch die Mücke uminterpretieren. Manche versuchten, diese Deutung zu verfeinern, und behaupteten, damit sei die Honigbiene gemeint.[7] Dabei entging ihnen, dass sie mit diesem Begriff auch das Wort des Erhabenen deuten: **"Gewiss, diejenigen, die ihr anstatt Allahs anruft,**

---

[1] *At-Tawba* (Die Reue) 9:36.
[2] Gemeint ist: „Der *Amir al-Muʾminīn* ʿAlī Ibn Abī Ṭālib und danach die Reihe der Imame bis hin zu mir.“ (al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār* 24/240).
[3] Quellen: aṭ-Ṭūsī in *al-Ghaiba*, S. 96; Ibn Shahr Āshūb in *Manāqib Āl Abī Ṭālib* 1/244; *Biḥār al-Anwār* 24/240; *al-Burhān* 2/122–123; *Nūr ath-Thaqalain* 2/214–215; *al-Lawāmiʾ an-Nūrāniyya*, S. 141.
[4] *Al-Baqara* (Die Kuh) 2:26.
[5] Tafsīr al-Qummī 1/35; al-Burhān 1/70.
[6] Siehe: *Mirʾāt al-Anwār*, S. 150.
[7] Ebenda.

werden nicht [einmal] eine Fliege erschaffen [können], auch wenn sie sich dafür zusammentäten."[1]

Ich weiß nicht, welches Geheimnis dahintersteckt, dass eine Gruppierung, die vorgibt, ʿAlī zu lieben und sich zu ihm zu bekennen, den *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm und sein Wohlgefallen auf sie, mit den Namen der niedrigsten Insekten bezeichnet?! Doch ihr Hass kommt bereits aus ihren Mündern, und was ihre Herzen verbergen, ist noch größer. Ihre tatsächliche Geschichte mit der Familie des Hauses des Propheten ﷺ ist schlimmer und abscheulicher.

Auch die Gräber der Imame erhielten ihren Anteil an solchen Deutungen. So ist der „gesegnete Fleck" in dem Wort des Erhabenen**: "Als er (Mūsā) dort ankam, wurde ihm vom rechten Ufer des Tales im gesegneten Fleck (Land) aus dem Baum zugerufen."**[2] – bei ihnen Karbalāʾ (Irak).[3] Dabei ist wohlbekannt, dass es sich gemäß dem *Qurʾān*-Beweistext in dem Vers davor um den Berg Ṭūr in Sinai (Ägypten) handelt: **"[…] von der Seite des Berges Ṭūr."**[4]

Und so wie diese Überlieferungen die Imame der *Shīʿa* in den Versen exklusiv einsetzen, so beschränken sie auch die Bedeutung anderer Verse auf ihre Anhänger. So gehen sie sogar so weit, zu behaupten, die *Shīʿa* seien das „Etwas" (*Shaiʾ*)[5] in dem Wort des Erhabenen: **"Aber Meine Barmherzigkeit umfasst alles (*Kulla Shaiʾ*)."**[6]

Damit beschränken sie die umfassende Barmherzigkeit Allahs allein auf die *Shīʿa* und engen das ein, was Allah für Seine Diener weit gemacht hat.

---

[1] *Al-Ḥajj* (Die Pilgerfahrt) 22:73.
[2] *Al-Qaṣaṣ* (Die Geschichten) 28:30.
[3] Ibn Qūlawaih in *Kāmil az-Ziyārāt*, S. 48–49; *al-Burhān* 3/336; *Mirʾāt al-Anwār*, S. 99.
[4] *Al-Qaṣaṣ* (Die Geschichten) 28:29.
[5] Siehe: *Uṣūl al-Kāfī* 1/429; *al-Burhān* 2/40; *Mirʾāt al-Anwār*, S. 192.
[6] *Al-Aʿrāf* (Die Höhen) 7:156.

Die Begriffe „das Böse“ (*Sharr*), „der Unglaube“ (*Kufr*), „die Abtrünnigkeit“ (*Ridda*) und „die Irreleitung“ (*Ḍalāl*) im *Qurʾān* deuten sie anders, als die Muslime es kennen. Diese Begriffe werden bei ihnen gedeutet als das Unterlassen der *Bayʿa* (Treueid) gegenüber den Zwölf (obwohl keiner von ihnen außer dem *Amīr al-Muʾminīn*, ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, je die Herrschaft übernommen hat). Die Belege hierfür sind zahlreich und erreichen Dutzende von Überlieferungen. Wir haben bereits zuvor darauf hingewiesen, dass ihr Sheikh al-Majlisī in seinem *Biḥār* Kapitel eingerichtet hat mit Titeln, die solche *Bāṭinī*-Deutungen enthalten, von denen einige hundert Überlieferungen umfassen. Doch hier wollen wir lediglich Beispiele anführen.

So überliefern die Bücher der *Shīʿa* zu Allahs Wort: **"Wenn du [Allah andere] beigesellst, wird dein Werk ganz gewiss hinfällig"**[1]: „Das bedeutet: Wenn du in die *Imāma* von ʿAlī eine andere *Wilāya* einbeziehst.“[2] [3]

Der Verfasser von *Mirʾāt al-Anwār* sagt dazu: „Demnach sind alle Andersdenkenden *Mushrikūn*.“[4] Und er fügt hinzu: „Die *Shīʿa*-Überlieferungen stimmen vielfach darin überein, dass der *Shirk*

[1] *Az-Zummar* (Die Scharen) 39:65.

[2] Vgl. *Tafsīr al-Qummī* 2/251; *Tafsīr Furāt*, S. 133; *al-Burhān* 4/83; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī* 4/328.

[3] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass die *Shīʿa*-Überlieferungen den Begriff *Shirk* in diesem Kontext nicht als „großen *Shirk*“ (der aus dem Islam ausschließt) meinen, sondern lediglich als „*Shirk* in der Gefolgschaft“ (*Shirk fī l-Wilāya*). Er behauptet, dies sei eine spezifische terminologische Ebene, die den *Tawḥīd* Allahs nicht berühre, und wirft al-Qifārī vor, die Ebenen von *Kufr* (Unglaube) und *Shirk* unzulässig zu vermischen.
Dieser Einwand bricht jedoch unter der theologischen Analyse des zitierten *Qurʾān*-Verses zusammen. Der Vers **"[…] so wird dein Werk ganz gewiss hinfällig"** droht mit der vollständigen Nullifikation aller Lebenswerke. Nach übereinstimmender islamischer Lehre bewirkt nur der große *Shirk* (*ash-Shirk al-Akbar*) bzw. der Abfall vom Glauben (*Ridda*), dass sämtliche guten Taten ungültig werden. Wenn schiitische Exegeten (wie al-Qummī) diesen Vers auf die Ablehnung der *Wilāya* anwenden, stufen sie diese Ablehnung dogmatisch zwangsläufig als großen *Shirk* ein. At-Tajlīls Versuch, dies als harmlosen „Ungehorsam“ darzustellen, widerspricht der von seinen eigenen Quellen zitierten Strafandrohung.

[4] Abū l-Ḥasan ash-Sharīf in *Mirʾāt al-Anwār*, S. 202.

gegenüber Allah und in Seiner *ʿIbāda* gleichzusetzen sei mit dem *Shirk* in der *Wilāya* und der *Imāma*.“[1] Deshalb erklärten sie die *Ṣaḥāba* des Gesandten Allahs ﷺ der *Ridda* (Abtrünnigkeit) – wie noch gezeigt werden wird[2] – wegen ihrer *Bayʿa* zu Abū Bakr und nicht zu ʿAlī.

Ebenso deuten sie den *Kufr* so. Im *al-Kāfī* wird berichtet: „Von Abū ʿAbdillāh zu Allahs Wort: **"Gewiss, diejenigen, die gläubig sind, hierauf ungläubig werden, hierauf [wieder] gläubig werden, hierauf [wieder] ungläubig werden und dann an Unglauben zunehmen, deren Reue wird nicht angenommen werden."**[3] Er sagte: ‚Es wurde über den Soundso, den Soundso und den Soundso[4] herabgesandt. Sie glaubten zunächst an den Propheten ﷺ, dann wurden sie ungläubig, als ihnen die *Wilāya* vorgelegt wurde. Dann glaubten sie mit der *Bayʿa* zum *Amīr al-Muʾminīn*, möge Allah ihm Heil schenken; dann wurden sie ungläubig, als der Gesandte Allahs ﷺ verstarb und sie die *Bayʿa* nicht anerkannten; und dann vermehrten sie ihren *Kufr*, indem sie denjenigen, der ihm die *Bayʿa* gegeben hatte, zwangen, ihnen die *Bayʿa* zu leisten. Diese haben keinerlei Rest von Glauben (*Īmān*) bewahrt.‘“[5]

Du siehst also, dass sie gerade die Besten der Menschen nach den Propheten mit diesem Urteil belegen. Was ist dann erst mit den übrigen der *Umma* Muhammads ﷺ? Einer ihrer Shuyūkh deutete die Ursache dieser besonderen Hervorhebung an und sagte: „In manchen Überlieferungen wird der *Kufr* mit den Führern der Andersdenkenden

---

[1] Ebenda.

[2] Siehe Kapitel „Die *Imāma*“ in Band 3.

[3] Beachte: Hier wurden zwei Verse aus zwei unterschiedlichen Suren als ein Vers zusammengefügt – ein klarer Hinweis darauf, dass der Urheber dieser Legenden und Lügen über die *Ahlu l-Bayt* einer der *Zanādiqa*-Unwissenden war. Denn der Teil **"deren Reue wird nicht angenommen werden"** stammt aus der Sure *Āl-ʿImrān* 3:90, während **"Gewiss, diejenigen, die gläubig sind, hierauf ungläubig werden, hierauf [wieder] gläubig werden, hierauf [wieder] ungläubig werden und dann an Unglauben zunehmen"** aus *an-Nisāʾ* 4:137 stammt.

[4] Gemeint sind: Abū Bakr, ʿUmar und ʿUthmān, wie es von einigen ihrer *Shuyūkh* erklärt wird (vgl. Band 2 dieser Buchreihe, Kapitel „Die *Imāma*“).

[5] *Uṣūl al-Kāfī* 1/420; *Tafsīr al-Qummī* 1/159; *Tafsīr al-ʿAyyāshī* 1/276; *al-Burhān* 1/421; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī* 1/511; *Biḥār al-Anwār* 23/375; *Mirʾāt al-Anwār*, S. 289.

erklärt, insbesondere den Dreien (gemeint sind die rechtgeleiteten Kalifen), um damit ihren übersteigerten *Kufr* und ihr hartnäckiges Leugnen hervorzuheben."[1]

Der Begriff „*Ridda*" bedeutet bei ihnen den Abfall von der *Bayʿa* an einen der Zwölf. So wird in *Uṣūl al-Kāfī* und anderen Büchern von Abū ʿAbdillāh berichtet zu Allahs Wort: **"Gewiss, diejenigen, die den Rücken kehren, nachdem ihnen die Rechtleitung klar geworden ist […]"**[2]: „Soundso, Soundso und Soundso sind vom Glauben (*Īmān*) abgefallen, indem sie die *Wilāya* des *Amīr al-Muʾminīn* (ʿAlī) verwarfen."[3]

Und der „*Ḍalāl*" (Irrweg) bedeutet bei ihnen nichts anderes als die Unkenntnis des Imams. So heißt es zu Allahs Wort: **"Siehst du nicht jene, denen ein Teil der Schrift gegeben wurde? Sie erkaufen das Irregehen […]"**[4]: „Das bedeutet: Sie sind irregegangen in Bezug auf den *Amīr al-Muʾminīn* (ʿAlī)."[5]

Und zu Allahs Wort: **"[…] den Weg derjenigen, denen Du Gunst erwiesen hast, nicht derjenigen, die [Deinen] Zorn erregt haben, und nicht der Irregehenden!"**[6]: „Die Irregehenden sind jene, die den Imam nicht kennen."[7]

Die Deutung von *Kufr*, *Shirk*, *Ridda* und *Ḍalāl* als „das Verlassen der *Bayʿa* an die Zwölf" – abgesehen davon, dass sie keinerlei Grundlage in Überlieferung, Vernunft, Sprache oder *Sharīʿa* hat – führt (und vielleicht war dies das Ziel des Erfinders dieser Überlieferungen) letztlich dazu, dass derjenige, der daran glaubt, den *Kufr* und die *Kuffār* über die übrigen Muslime außerhalb der *Shīʿa* stellt. Denn „das Haupt des *Kufr*" sei – ihrer Ansicht nach – die Ablehnung der *Wilāya*. Genau das bestätigt

[1] *Mirʾāt al-Anwār*, S. 187.
[2] Muḥammad 47:25.
[3] *Uṣūl al-Kāfī* 1/420; *Biḥār al-Anwār* 23/375; vgl. auch *Tafsīr al-Qummī* 2/308; *al-Burhān* 4/186; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī* 5/28.
[4] *An-Nisāʾ* (Die Frauen) 4:44.
[5] *Tafsīr al-Qummī* 1/139.
[6] *Al-Fātiḥa* (Die Eröffnende) 1:7.
[7] *Tafsīr al-Qummī* 1/29.

die Geschichte der *Shīʿa* im Umgang mit den Muslimen. Zudem wird dadurch die Bedeutung von *Shirk* und *Ilḥād* (Atheismus) verharmlost. Dies stellt eine Zerstörung der Grundlagen des Islams dar und ist ein Angriff auf die Botschaft Muḥammads Ibn ʿAbdillāh ﷺ, der gesandt wurde, um *Shirk*, *Kufr* und *Ḍalāl* zu bekämpfen und die Grundlagen des *Tawḥīd* und der *Sharīʿa* des Islams zu festigen.

Die „*Kabāʾir*" (schweren Sünden) und andere Verbotenes sind bei ihnen nichts anderes als „die Feinde der Imame". Abū ʿAbdillāh soll – so behaupten sie – gesagt haben: „Unsere Feinde im Buch Allahs, erhaben ist Er, sind: Unzucht, Verwerfliches, Gewalttätigkeit, Wein, Glücksspiel, die Opfersteine, Lospfeile, Götzen, Idole, *al-Jibt*, *aṭ-Ṭāghūt*, das Verendete, Blut und Schweinefleisch […]."[1]

Wir haben bereits zuvor darauf hingewiesen, dass die Deutung der Verbotenen als „Feinde der Imame" in mehreren Kapiteln von *Biḥār al-Anwār* vorkommt, die Dutzende von Überlieferungen enthalten.

In einigen ihrer als zuverlässig geltenden Quellen findet sich zudem, wer der Urheber dieser Legende war. Dort wird deutlich gemacht, dass der Ursprung dieser Deutung – wonach die Verbotenen als „Feinde der Imame" und die Pflichten als „die Imame" gedeutet werden – auf Abū l-Khaṭṭāb zurückgeht, von dem sich die Imame lossagten und den sie verfluchten. So heißt es in *Rijāl al-Kashshī*: „Abū ʿAbdillāh schrieb an Abū l-Khaṭṭāb: Mir ist zugetragen worden, dass du behauptest, Unzucht sei ein Mann, Wein sei ein Mann, das Gebet sei ein Mann, das Fasten sei ein Mann und die Schändlichkeiten seien ein Mann. Es ist aber nicht so, wie du sagst […]."[2]

Und die Bücher über die Glaubensrichtungen berichten, dass einige der Extremisten unter den *Shīʿa* sagten: „Alle Verbote seien Namen von

[1] *Biḥār al-Anwār* 24/303.
[2] *Rijāl al-Kashshī*, S. 291; *Biḥār al-Anwār* 24/299.

Männern, deren Feindschaft uns Allah auferlegt habe, und alle Pflichten seien Namen von Männern, deren Freundschaft uns befohlen sei."[1]

As-Shahrastānī sagt: „Ihr eigentliches Ziel bei der Deutung der Pflichten und Verbote als Namen von Männern ist, dass, wer diesen Mann findet und ihn kennt, von der Verpflichtung entbunden ist und die Anrede (durch die *Sharīʿa*) für ihn aufgehoben wird."[2]

All dies haben die Zwölfer-*Shīʿa* geerbt, wiederbelebt und – in großem Maße – verbreitet. Besonders al-Qummī (der Verfasser des *Tafsīr*), al-Kulainī, al-ʿAyyāshī, al-Kāshānī, al-Majlisī und andere Gelehrte der *Ṣafawī*-Zeit haben all diese Mythen der extremistischen *Shīʿa*-Sekten „wiederaufleben" lassen und sie als Überlieferungen von den Imamen in die Zwölfer-Lehre eingeführt.

Die Deutungen in diesem Bereich füllen ganze Bände. Zu jeder Sonderlehre, in der sie vom Konsens der Muslime abwichen – wie bei der Wiederkehr der Imame ins irdische Leben vor der Auferstehung (*ar-Rajʿa*), der Verborgenheit (*al-Ghaiba*), der *Taqiyya* und anderen – gibt es unzählige Deutungen und Erfindungen. Auf einige davon werden wir – so Allah will – noch eingehen, wenn wir diese Themen behandeln. Was wir hier angeführt haben, ist nur ein kleiner Teil dessen, was wir gesammelt, aber aus Sorge vor Überlänge nicht vollständig aufgeführt haben. Das, was wir zusammengetragen haben, gleicht einem Tropfen aus einem dunklen Meer – seine Darstellung und Kritik würde ganze Bände füllen. Jedes einzelne dieser Beispiele enthüllt in der Regel eine ihrer Glaubensvorstellungen über die Göttlichkeit, das Prophetentum, die Namen und Eigenschaften Allahs oder die Grundpfeiler des Islams.

Wichtige Anmerkungen zu ihrem Glauben in der Deutung des Qurʾān

Bevor ich den Stift über dieses Thema niederlege, halte ich noch die folgenden Beobachtungen fest:

[1] Ash-Shahrastānī in *al-Milal wa n-Niḥal* 1/179.
[2] Ash-Shahrastānī in *al-Milal wa n-Niḥal* 1/179.

1 - In den vorherigen Kapiteln haben wir erwähnt, dass die *Shīʿa* behaupten, der Großteil des *Qurʾān* sei über sie und ihre Feinde herabgesandt worden. Anschließend habe ich Beispiele dafür gebracht, wie die *Shīʿa* die Bedeutungen des *Qurʾān* verfälschen. All dies bestätigt ihre Behauptung, dass der meiste *Qurʾān* die zwölf Imame und ihre Gegner zum Inhalt habe. Für diese Angelegenheit haben die Gelehrten der *Shīʿa* – wie bereits angedeutet – Tausende von Beweistexten angeführt. Doch nach all dem finden wir in ihren eigenen Texten Aussagen, die all diese Behauptungen vollständig widerlegen.

Dieser Beweistext, den sie von Abū ʿAbdillāh Jaʿfar aṣ-Ṣādiq überliefern, lautet: „Würde der *Qurʾān* so gelesen, wie er herabgesandt wurde, würdest du uns darin namentlich erwähnt finden.“[1]

Das ist ein Eingeständnis ihrerseits, dass ihre Imame im Buch Allahs überhaupt nicht genannt werden und dort keine Erwähnung finden. Damit reißen sie gleichsam ihre eigenen Häuser mit den eigenen Händen ein. Der Grund liegt wohl darin, dass der Verfasser dieses Textes sich auf die Stützung der These der *Taḥrīf* (Verfälschung des *Qurʾān*) konzentrierte – was später behandelt wird – und dabei vergaß, was zuvor bereits von ihm erfunden worden war. Unterschied und Widerspruch können dabei eine Strafe Allahs sein für jemanden, der in die Religion etwas einführt, was nicht zu ihr gehört, wie es aus Seiner Aussage hervorgeht: **"Wenn er von jemand anderem wäre als von Allah, würden sie in ihm wahrlich viel Widerspruch finden."**[2]

Das ist ein eindeutiger Beweis, dass es nicht von Allah stammt. Zuvor wurde bereits auf einen weiteren Text aus ihren eigenen Quellen hingewiesen, der das Buch Allahs in vier Teile einteilt – und in keinem einzigen davon ist von den Imamen die Rede.[3]

---

[1] *Tafsīr al-ʿAyyāshī* 1/13; *Biḥār al-Anwār* 92/55; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī* 1/41; *al-Lawāmiʿ an-Nūrāniyya* S. 547

[2] *An-Nisāʾ* (Die Frauen) 4:82.

[3] Siehe S. 202 in diesem Buch.

In *Rijāl al-Kashshī* findet sich zudem ein wichtiger Beweistext, der all ihre Deutungen zunichtemacht. Dort wird überliefert, dass Abū ʿAbdillāh Jaʿfar davon unterrichtet wurde, was jene Häretiker an Deutungen der Verse Allahs vorbringen – nämlich dass Wein, Glücksspiel, Opfersteine und Lospfeile Männer seien. Da sagte er: „Niemals würde Allah, der Erhabene und Mächtige, Seine Schöpfung mit etwas ansprechen, was sie nicht verstehen."[1]

Das heißt: Es ist ausgeschlossen, dass Allah Seine Diener mit etwas anspricht, zu dessen Erkenntnis sie keinen Zugang haben und dessen Bedeutung sie nicht begreifen können. Denn das widerspräche der Weisheit, mit der der *Qurʾān* herabgesandt wurde – nämlich zur Rechtleitung der Menschen und zum Ruf zur Anbetung Allahs. Erhaben ist Allah darüber, Seine Diener zur Betrachtung des *Qurʾān* aufzufordern, wenn dieser in Wirklichkeit unverständlich wäre. Und geheiligt ist Er darüber, Seine Diener mit Rätseln und verschlüsselten Formeln anzusprechen.

Diese Aussage von Abū ʿAbdillāh, die in den zuverlässigsten Werken der *Rijāl*-Wissenschaft der *Shīʿa* überliefert wird, zerstört all das, was sie auf den fragwürdigen Fundamenten dieser Verfälschungen und dieser Verirrung im Buche Allahs und Seinen Versen errichtet haben.

Dies stellt eine Widerlegung der Angelegenheit durch ihre eigenen Beweistexte dar, also eine Art interne Kritik ihrer Texte. Denn wer die Verse des *Qurʾān* gemäß der arabischen Sprache betrachtet, in der er herabgesandt wurde – **"Wir haben es als einen arabischen *Qurʾān* hinabgesandt, auf dass ihr begreifen möget"**[2] – der findet darin keinerlei Spur dessen, was sie behaupten. Die Überlieferungen, die sie anführen, genügen bereits durch ihr bloßes Zitieren, um ihre Absurdität aufzuzeigen. Sie tragen in sich selbst das, was ihr Fundament von Grund auf zerstört. Kann irgendjemand glauben, dass ʿAlī im *Qurʾān* unter

[1] *Rijāl al-Kashshī*, S. 291.
[2] Yūsuf (Josef) 12:2.

1.154 Namen genannt sei? Kann man ernsthaft annehmen, dass zu den Namen ʿAlīs „die Mücke“ oder „die Fliege“ gehören? Kann ein gläubiger Mensch dem zustimmen, dass die Verse über den Jüngsten Tag einzig und allein auf die Lehre von der Wiederkehr der Imame ins irdische Leben vor der Auferstehung (*Rajʿa*) zu beziehen seien? Wie will man mit jemandem diskutieren, der behauptet, dass die Verse über den Glauben und die Gläubigen auf die zwölf Imame verweisen, während die Verse über den Unglauben und die Ungläubigen auf die *Ṣaḥāba* gemünzt seien?!

Ich sage: Dieses niedrige Niveau, auf das sie abgesunken sind, gehört zu den Wundern dieser gewaltigen Religion. Denn niemals hat jemand eine Prophetie oder Offenbarung für sich beansprucht oder versucht, in die Religion etwas einzuführen, das nicht zu ihr gehört, ohne dass Allah ihn öffentlich bloßgestellt hätte. Bei Allah, diese Aussagen, die sich weder mit Verstand noch Überlieferung, weder mit Sprache noch mit Religion vereinbaren lassen, zählen zu den größten Skandalen dieser Leute und entlarven ihre Blöße. Durch sie macht Allah, der Erhabene, ihre Lügen und Verleumdungen offenbar.

Die Druckereien von Najaf, Teheran, Qumm und Bombay haben uns ein riesiges schiitisches Erbe hinterlassen, das eine ganze Religion repräsentiert – am treffendsten könnte man es wohl als „Religion der *Wilāya*“ oder „Religion der *Imāma*“ bezeichnen. Dem Muslim stand dieses Schrifttum nie so zur Verfügung wie heute. Es ist eine Religion, die al-Majlisī, al-Kulainī und andere Säulen des *Shīʿa*-Gedankengutes geschaffen haben. Durch ihre Schriften treten viele Dinge ans Licht, die zuvor unbekannt waren. Zugleich offenbart sich darin die Größe dieser göttlichen Religion und das Geheimnis ihrer Beständigkeit: Denn die Dinge erkennt man oft erst durch ihr Gegenteil – ohne das Bittere wüsste man den Wert des Süßen nicht.

Ich wage zu sagen, dass gerade dieses „Wiederbeleben“ des gewaltigen schiitischen Erbes ein Hinweis auf sein baldiges Ende ist.

Denn sie haben ihre Glaubenslehre über lange Zeit mit *Taqiyya* und Heuchelei propagiert, wodurch viele irregeführt wurden. Doch heute erscheinen ihre maßgeblichen Bücher in großer Zahl, zu einer Zeit, in der die Menschen neugierig darauf sind, was sie tatsächlich enthalten – und genau diese Verfügbarkeit trägt dazu bei, ihre Blöße offenzulegen.

2 – Diese *Bāṭinī*-Deutungen, die in den Büchern der Zwölfer-*Shīʿa* in großer Zahl vorkommen, sind vielen, die über diese Gruppierung schreiben, unbekannt. Es genügt, wenn man sieht, dass manche Autoren über die Zwölfer-*Shīʿa* schreiben, als seien sie weit entfernt von jeglichem *Bāṭinī*-Ansatz, während sie meinen, dass die *Bāṭinī*-Deutung ausschließlich den *Ismāʿīliyya* vorbehalten sei. So sagt einer, der über die Sekten schrieb:

„Die *Ismāʿīliyya* haben ihren Imamen Eigenschaften zugeschrieben, die keine andere der *Shīʿa*-Gruppierungen kennt. Sie sagen nach außen hin: Die Imame sind Menschen wie alle anderen, sie essen, schlafen und sterben. Doch in ihren *Bāṭinī*-Deutungen sagen sie: Der Imam ist das ‚Angesicht Allahs', die ‚Hand Allahs', ‚die Pflicht gegenüber Allah' (*Janb*)."[1]

Doch genau dies ist es, was auch die Zwölfer-*Shīʿa* behaupten. Viele ihrer Überlieferungen bestätigen diesen Extremismus, und al-Majlisī hat diesem Thema in seinem „*Biḥār al-Anwār*" ein eigenes Kapitel gewidmet, wie bereits erwähnt: „Kapitel, dass sie die Pflicht (*Janb*) gegenüber Allah, das Angesicht (*Wajh*) Allahs, die Hand Allahs und Ähnliches sind."[2]

Der Grund für diese weitverbreitete Unkenntnis unter manchen Schriftstellern ist, dass die Bücher der Zwölfer-*Shīʿa* zweierlei Art sind: Bücher, die zu Propagandazwecken für ihre Lehre verfasst wurden, im Stil der *Taqiyya*. Und Bücher, die für sie maßgeblich sind: die acht

[1] Muṣṭafā ash-Shakʿa in *Islām Bilā Madhāhib*, S. 247–248.
[2] *Biḥār al-Anwār*, 24/191–203.

kanonischen *Ḥadīth*-Sammlungen, die vier „*Rijāl*"-Werke, sowie die Schriften ihrer führenden Gelehrten, die diesen gleichgestellt sind.

Wer sich ausschließlich auf die erstgenannten Werke stützt, dem entgeht vieles, was ihre wahre Lehre betrifft. Denn diese propagandistischen Bücher deuten manches nur beiläufig an – so, dass es nur ihre Gelehrten oder jemand, der mit ihren maßgeblichen Schriften vertraut ist, verstehen kann.

3 – Es ist zu beachten, dass diese Deutungen bei ihnen keine *Ijtihād*-Meinungen zur Auslegung des *Qurʾān* sind, die man annehmen, ablehnen, diskutieren oder korrigieren könnte. Vielmehr gelten sie in ihrem Verständnis als Beweistexte mit dem Rang von Offenbarung – mit derselben Heiligkeit und Verbindlichkeit wie die prophetischen Texte. Sie verfügen über zahlreiche Überlieferungen, die ausdrücklich davor warnen, solche Texte zurückzuweisen, selbst wenn sie dem Handeln, der Naturanlage, der Vernunft oder der Sprache widersprechen. Die Pflicht sei vielmehr, sich dem zu fügen und nicht zu widersprechen – ganz nach dem Grundsatz: „Lösch das Licht deines Verstandes und glaube."

So versuchten sie, ihre Anhänger daran zu gewöhnen, solche Texte bedingungslos anzunehmen. Sie sagten: „Unser *Ḥadīth* widert die Herzen an; wer es erkennt, dem gebt mehr, wer es ablehnt, den lasst zurück."[1]

Und von Sufyān as-Samṭ wird berichtet: „Ich sagte zu Abū ʿAbdillāh, möge Allah ihm Heil schenken: ‚Möge ich dein Opfer sein, ein Mann kommt zu uns von euch, der als Lügner bekannt ist, und erzählt uns eine Überlieferung, die wir abscheulich finden.' Da sagte Abū ʿAbdillāh: ‚Sagt er zu dir: Ich habe behauptet, dass die Nacht Tag ist oder der Tag Nacht?

[1] *Biḥār al-Anwār* 2/129.

Wenn er aber sagt, dass ich dies gesagt habe, dann leugne es nicht, denn wenn du es leugnest, dann leugnest du mich.'"[1]

Und ähnliche Überlieferungen gibt es viele. Auffällig ist dabei, dass in der letzten Überlieferung deutlich wird, dass selbst unter den *Shīʿa* manche ihre eigenen Erzählungen als abstoßend empfinden. Dennoch werden sie zum blinden Glauben daran gezwungen. Ja, man betrachtet sogar denjenigen, der bei einer dieser Überlieferungen innehält und sagt: „Wie kam das? Wie war es? Wie soll man das verstehen?", als jemanden, der – bei Allah – *Shirk* gegenüber Allah, dem Gewaltigen, begeht.[2]

Der Verfasser von *Biḥār al-Anwār* hat sich dieser Frage besonders angenommen und 116 ihrer Überlieferungen in einem Kapitel gesammelt, das er betitelte mit: „Kapitel: Dass ihre Überlieferungen, möge Allah ihnen Heil schenken, schwierig und höchst schwierig sind, dass ihre Worte viele Deutungen haben, sowie das Verdienst der Betrachtung ihrer Überlieferungen, möge Allah ihnen Heil schenken, und die Pflicht der Unterwerfung unter sie, sowie das Verbot, ihre Überlieferungen zurückzuweisen."[3]

Wahrscheinlich war der erste, der die Grundlagen dieses Glaubenssatzes festlegte, der Verfasser von *al-Kāfī*, der ihm ein eigenes Kapitel widmete mit dem Titel: „Kapitel über das, was darüber überliefert ist, dass ihre Überlieferungen schwierig und höchst schwierig sind" – darin führte er fünf Überlieferungen an.[4]

Dieser Ansatz dürfte wesentlich dazu beigetragen haben, dass sich jene mythischen Aussagen verbreiten konnten und dass die vernünftige Stimme, die die Wahrheit klar ausspricht, das Falsche entlarvt und offenlegt, zum Schweigen gebracht wurde. Es handelt sich um eine Art

[1] *Biḥār al-Anwār* 2/211–212; *al-Baḥrānī*, *al-Lawāmiʿ an-Nūrāniyya*, S. 549–550.
[2] Vgl. *Rijāl al-Kashshī*, S. 194.
[3] Vgl. *Biḥār al-Anwār* 2/182 ff.
[4] Vgl. *Uṣūl al-Kāfī* 1/401–402.

Verführung, bei der die Anhänger aufgefordert werden, an die Aussagen der Imame zu glauben – auch wenn sie im Widerspruch zu Vernunft und Offenbarung stehen. Dies ähnelt der Haltung der *Ṣūfiyya*, deren Shuyūkh von ihren Schülern blinde Unterwerfung verlangen, bis hin zu der Aussage: „Der Schüler ist vor seinem Sheikh wie der Tote vor dem, der ihn wäscht."

Genau dieses Mittel der Verführung hat auch Pharao bei seinem Volk angewandt, wie Allah, erhaben ist Er, sagt: **"Er fand sein Volk leicht [zu beeinflussen], und da gehorchten sie ihm."**[1] [2]

4 – Der *Tafsīr* hat bei ihnen verschiedene Ebenen: eine äußere (*Ẓāhir*) und eine innere (*Bāṭin*), und beide gelten als verbindlich. Abū ʿAbdillāh – so behaupten sie – habe gesagt: „Es gab ein Volk, das an den äußeren Sinn glaubte und den inneren leugnete – und es nützte ihnen nichts. Dann kam ein Volk nach ihnen, das an den inneren Sinn glaubte und den äußeren leugnete – und auch das nützte ihnen nichts. Denn es gibt keinen Glauben am Äußeren ohne das Innere und kein Inneres ohne das Äußere."[3]

Daher fällt auf, dass einige *Tafāsīr* der *Shīʿa* nicht jede innere Deutung anführen, sondern lediglich den äußeren Wortsinn, der mit der Sprache oder mit den Aussagen der *Salaf* übereinstimmen mag. Doch bedeutet das nicht unbedingt, dass sie die innere Deutung ablehnen, denn sie behaupten, jeder Vers habe sowohl einen äußeren als auch einen inneren Sinn, und beide seien gemeint. Deshalb begnügt sich der eine mit der Erwähnung des äußeren Sinns allein, ein anderer mit dem inneren, wieder ein anderer führt beide an. Ihre Überlieferungen selbst belegen diesen Grundsatz.

[1] *Az-Zukhruf* (Die Zierde) 43:54.
[2] Siehe: *Al-Madkhal ilā th-Thaqāfa al-Islāmiyya*, S. 113–115.
[3] Aṣ-Ṣaffār in *Baṣāʾir ad-Darajāt* S. 157; al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār* 24/302.

So überliefert al-Kulainī im *Tafsīr* zu dem Wort Allahs: **"Hierauf sollen sie (die Pilger) ihre Ungepflegtheit beenden."**[1] Er berichtet: „Von ʿAbdillāh Ibn Sinān wird berichtet, dass Dhuraiḥ al-Muḥāribī sagte: ‚Ich sagte zu Abū ʿAbdillāh: ‚Allah hat mir in Seinem Buch eine Anweisung gegeben, die ich gerne befolgen möchte.' Er fragte: ‚Und welche ist das?' Ich sagte: ‚Das Wort Allahs, erhaben ist Er: **"Hierauf sollen sie (die Pilger) ihre Ungepflegtheit beenden, ihre Gelübde erfüllen."**' Er sagte: ‚**"Hierauf sollen sie ihre Ungepflegtheit beenden."** bedeutet: das Treffen mit dem Imam; **"ihre Gelübde erfüllen"** bedeutet: diese Rituale.'"

ʿAbdullāh Ibn Sinān berichtet weiter: „Dann ging ich zu Abū ʿAbdillāh, möge Allah ihm Heil schenken, und sagte: ‚Möge ich dein Opfer sein, das Wort Allahs, erhaben ist Er: **"Hierauf sollen sie (die Pilger) ihre Ungepflegtheit beenden, ihre Gelübde erfüllen."**' Er sagte: ‚Das bedeutet das Schneiden des Schnurrbarts, das Kürzen der Nägel und Ähnliches [bei der Pilgerfahrt].' Da sagte ich: ‚Möge ich dein Opfer sein, Dhuraiḥ al-Muḥāribī berichtete mir von dir, dass du ihm gesagt hättest: **"Hierauf sollen sie ihre Ungepflegtheit beenden."** bedeutet: das Treffen mit dem Imam, **"ihre Gelübde erfüllen"** bedeutet: diese Rituale.' Er antwortete: ‚Dhuraiḥ hat die Wahrheit gesagt, und auch du hast die Wahrheit gesagt. Denn der *Qurʾān* hat einen äußeren und einen inneren Sinn – und nur wer so viel zu tragen vermag wie Dhuraiḥ, kann ihn erfassen.'"[2]

In diesem Text – den al-Kulainī in al-Kāfī überliefert und den auch Ibn Bābawaih in *Man lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh* sowie andere aufgeführt haben – wird ausdrücklich gesagt, dass der *Qurʾān* einen äußeren Sinn habe,

[1] *Al-Ḥajj* (Die Pilgerfahrt) 22:29.

[2] Al-Kulainī in *Furūʿ al-Kāfī*, 4/549; vgl. Ibn Bābawaih in *Man lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh*, 2/290–291; *Maʿānī al-Akhbār*, S. 340; *ʿUyūn Akhbār al-Riḍā*, S. 366; al-Kāshānī in *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 3/376; al-Ḥuwaizī in *Tafsīr Nūr ath-Thaqalain*, 2/492; al-Baḥrānī in *al-Burhān*, 3/88–89; al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 92/83–84; al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 10/253; al-Mūsawī in *Miftāḥ al-Kutub al-Arbaʿa*, 5/228–229

der der Allgemeinheit vermittelt wird, und einen inneren Sinn, der nur einer besonderen Elite vorbehalten bleibt, die ihn zu tragen vermag. Diese seien sehr wenige, denn, wie es heißt: „Wer vermag schon zu tragen, was Dhuraiḥ zu tragen vermochte?“

Wenn aber die Imame dieses innere Wissen geheim hielten und es selbst ihren Anhängern nicht offenlegten – außer in seltenen Fällen wie bei Dhuraiḥ –, warum haben dann die Schriften der Zwölfer-*Shīʿa* den Weg ihrer Imame verlassen und dieses „geheime Wissen“ sowohl unter Eingeweihten als auch unter Laien verbreitet?

Das ist es, was sich aus den Aussagen dieser Leute ergibt. Man könnte daher mit Recht fragen: Warum sollte nicht vielmehr jene Deutung gelten, die im Einklang steht mit dem äußeren Sinn des Beweistextes, mit dem Zusammenhang des *Qurʾān*, mit der Sprache der Araber, mit den Überlieferungen der *Salaf* und mit dem, worauf sich die Gemeinschaft der Muslime geeinigt hat? Warum sollte man nicht annehmen, dass dies das ist, was von Persönlichkeiten wie Muḥammad al-Bāqir und Jaʿfar al-Ṣādiq sowie anderen Gelehrten des Wissens, der Religion und der Sprache überliefert wurde – während jene inneren Deutungen, die weder auf Überlieferung noch auf Vernunft, Sprache oder *Sharīʿa* beruhen, das Werk eines gottlosen (*Zindīq*) Ungläubigen sind, der Allahs Buch, Seine Religion und die *Ahlu l-Bayt* in Verruf bringen wollte?

Zumal diese *Bāṭinī*-Deutungen ohnehin nur im Verborgenen und heimlich verbreitet wurden, wie es auch das Ende der zitierten Überlieferung andeutet, und nur von wenigen weitergetragen wurden. Aber die Auslegung des *Qurʾān* kann niemals ein geheimes Wissen sein, das nur eine kleine Elite erträgt, denn Allah, erhaben ist Er, hat Sein Buch für alle Seine Diener herabgesandt, nicht für eine bestimmte Gruppe.

Hinzu kommt, dass die Imame der *Ahlu l-Bayt* mutiger und standhafter darin waren, die Wahrheit zu verkünden und Allahs Gebot

und *Sharīʿa* offen zu vertreten, als dass sie sich davor gefürchtet oder zurückgezogen hätten.

5 – Diese *Bāṭinī*-Deutungen gehören in die Kategorie des *Ilḥād* (Verfälschung) im Buche Allahs und Seiner Zeichen. Denn Allah, erhaben ist Er, sagte: **"Gewiss, diejenigen, die mit Unseren Zeichen abwegig umgehen, sind Uns nicht verborgen."**[1] Ibn ʿAbbās sagte: „Das bedeutet, dass das Wort an eine Stelle gesetzt wird, die ihm nicht zukommt.[2] Dies geschieht durch Abweichen bei der Deutung."[3]

Im al-Iklīl heißt es: „Darin liegt die Widerlegung gegen den, der sich an einem *Tafsīr* des *Qurʾān* versucht, der nicht dem Gehalt des Wortlautes entspricht – so wie es die *Ittiḥādiyya* (Pantheisten) und die *Mulḥidūn* (Gottlosen) tun."[4] Diejenigen also, die *Ilḥād* in den Zeichen Allahs begehen und sie von ihren Bedeutungen verfälschen – auch wenn sie ihren *Kufr* verbergen, das Falsche verschleiern und Verheimlichung beabsichtigen – bleiben dennoch Allah nicht verborgen, wie Er, erhaben ist Er, sagte: **"[…] sie sind Uns nicht verborgen."**[5]

6 – Die Gelehrten der *Shīʿa* knüpften diese Deutungen oder Verfälschungen an die Imame der *Ahlu l-Bayt*, damit sie beim Volk Akzeptanz finden. Weil es sich jedoch um unvernünftige Deutungen handelt, sagten sie: Der Zusammenhang des *Qurʾān* sei nicht im Einklang mit der Vernunft. Diesen Ausspruch schrieben sie Jaʿfar al-Ṣādiq zu, wie es Jābir al-Juʿfī überliefert: Er habe zu ihm gesagt: „O Jābir, der *Qurʾān* hat einen inneren Sinn, und der innere Sinn wiederum einen inneren Sinn, und er hat einen äußeren Sinn, und der äußere Sinn wiederum einen äußeren Sinn. O Jābir, nichts ist ferner vom Verstand der Menschen als die Auslegung des *Qurʾān*. Wahrlich, ein Vers kann am Anfang auf etwas bezogen sein und am Ende auf etwas anderes,

[1] *Fuṣṣilat* (Ausführlich dargelegt) 41:40.
[2] *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, 24/123; *Fatḥ al-Qadīr*, 4/520.
[3] Siehe: al-Qāsimī in *Maḥāsin at-Taʾwīl*, 14/211; al-Ālūsiy in *Rūḥ al-Maʿānī*, 24/126.
[4] As-Suyūṭī in al-Iklīl, S. 354 (gedruckt am Rand von *Jāmiʿ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurʾān*).
[5] Muḥammad Shāh al-Kashmīrī in *Ikfār al-Mulḥidīn*, S. 2.

während es doch zusammenhängende Worte sind, die sich auf verschiedene Weisen deuten lassen."[1]

Zweifellos jedoch ist dieses Urteil mit ihren eigenen Überlieferungen eher im Einklang, während es keinerlei Verbindung – weder nahe noch fern – mit dem Buche Allahs und seiner richtigen *Tafsīr* hat.

7 – Die Quellen ihrer *Tafsīr* stützen sich – meist – auf diese *Bāṭinī*-Methode der Deutung, die sie von Abū l-Khaṭṭāb, Jābir al-Juʿfī, al-Mughīra Ibn Saʿīd und anderen der Extremisten übernommen haben. Es fällt jedoch auf, dass ab dem 5. Jahrhundert die Richtung ihrer *Tafsīr* versuchte, sich von dieser übertriebenen Neigung zur *Bāṭinī*-Deutung zu lösen. So begann ihr „*Sheikh al-Ṭāʾifa*" Abū Jaʿfar Muḥammad Ibn al-Ḥasan aṭ-Ṭūsī (gest. 460/1068) ein Werk in *Tafsīr* zu verfassen, in dem er auf die Aussagen der *Ahlu s-Sunna* zurückgriff, aus deren *Tafāsīr* schöpfte und darin versuchte, sich von dem offensichtlichen *Ghuluww* (Übertreibung) zu distanzieren, das man bei al-Qummī, al-ʿAyyāshī, in den *Uṣūl al-Kāfī* und anderen findet. Auch wenn er in seinem Werk die Grundlagen seiner Sekte verteidigte und ihre erfundenen Prinzipien bestätigte, so sank er doch nicht auf das Niveau hinab, auf das al-Qummī und seine Anhänger gefallen waren. Auf derselben Linie bewegte sich auch al-Faḍl Ibn al-Ḥasan aṭ-Ṭabrisī in seinem *Majmaʿ al-Bayān*. Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya wies auf diesen Umstand hin, als er sagte: „Aṭ-Ṭūsī und diejenigen mit ihm nahmen in ihren *Tafāsīr* von den *Tafāsīr* der *Sunna*. Was an Wissen in ihrem *Tafsīr* zu finden ist, stammt in Wirklichkeit aus den *Tafāsīr* der *Ahlu s-Sunna*."[2]

Doch der Sheikh der *Shīʿa* seiner Zeit, ihr *Muḥaddith*, Kenner ihrer Männer, der Verfasser des letzten ihrer großen *Ḥadīth*-Sammlungen und Lehrer vieler ihrer führenden Gelehrten – wie Muḥammad Ḥusain Āl Kāshif al-Ghiṭāʾ, Āghā-Buzurg aṭ-Ṭihrānī und anderer – der schiitische

[1] *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, 1/11; al-Barqī in *al-Maḥāsin*, S. 300; *al-Burhān fī Tafsīr al-Qurʾān*, 1/20–21; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 1/29; *Biḥār al-Anwār*, 92/95; *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 18/142.
[2] Ibn Taimiyya in *Minhāj as-Sunna*, 3/246.

ʿĀlim Ḥusain an-Nūrī aṭ-Ṭabrisī, hat uns ein bei ihnen verborgenes Geheimnis enthüllt. Er lüftete den Schleier über eine Tatsache, die uns unbekannt war, nämlich, dass das Werk *at-Tibyān* von aṭ-Ṭūsī in Wahrheit auf Grundlage der *Taqiyya* und der Nachgiebigkeit gegenüber den Gegnern verfasst wurde. Hier sein wörtliches Zitat:

„Dem aufmerksamen Leser von *at-Tibyān* bleibt nicht verborgen, dass seine Methode darin von äußerster Schonung und Anpassung an die Gegner geprägt ist. Denn man sieht, dass er sich in der Erklärung der Verse damit begnügt, die Worte von al-Ḥasan, Qatāda, aḍ-Ḍaḥḥāk, as-Suddī, Ibn Juraij, al-Jubbāʾī, az-Zajjāj, Ibn Zayd und ähnlichen zu zitieren. Er überliefert nichts von den *Mufassirūn* der *Imāmiyya* und erwähnt kaum eine Nachricht von einem der Imame, möge Allah ihnen Heil schenken, außer an einigen wenigen Stellen, vielleicht dort, wo die Gegner dasselbe überliefert haben. Ja, er zählt sogar die Ersteren (d. h. die sunnitischen *Mufassirūn*) zu der ersten Klasse von *Mufassirūn*, deren Methoden gepriesen und deren Ansichten gelobt wurden. Das ist äußerst befremdlich, wäre es nicht aus Anpassung heraus geschehen […]. Was die Annahme stützt, dass dieses Werk aus *Taqiyya* verfasst wurde, ist das, was der ehrenwerte Sayyid ʿAlī Ibn Ṭāwūs in *Saʿd as-Suʿūd* erwähnt. Er sagt wörtlich: ‚Wir erwähnen, was mein Großvater Abū Jaʿfar Muḥammad Ibn al-Ḥasan aṭ-Ṭūsī in seinem Buch *at-Tibyān* aufgeführt hat, wobei ihn die *Taqiyya* dazu brachte, sich auf die Darstellung von Dingen wie der Bevorzugung der mekkanischen Suren gegenüber den medinensischen und der Diskussion über ihre Offenbarungszeiten zu beschränken […].‘ (so ließ an-Nūrī den Text unvollständig).“

Dann kommentierte an-Nūrī dazu: „Und er – also Ibn Ṭāwūs – weiß besser, was er gesagt hat, und das auf eine Weise, die demjenigen nicht verborgen bleibt, der seine Stellung kennt – so bedenke dies.“[1]

[1] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 35, Manuskript, S. 17.

Aus diesem Text wird deutlich, dass *at-Tibyān* von aṭ-Ṭūsī entweder im Stil der *Taqiyya* verfasst wurde – so wie es die Ansicht des zeitgenössischen *Shuyūkh* der *Shīʿa* ist – oder aber, dass es von aṭ-Ṭūsī aufgrund einer rationalen Überzeugung entstand, weil er die Absurdität dessen einsah, was seine Leute an Verfälschung der *Qurʾān*-Bedeutungen betrieben und es „*Tafsīr*" nannten. Dies könnte zudem unter dem Einfluss einer gemäßigten Neigung geschehen sein, die durch seine Kontakte mit einigen Gelehrten der *Ahlu s-Sunna* in Bagdad entstand.

Das bedeutet: Die *Shīʿa* von heute – vertreten durch diesen *an-Nūrī aṭ-Ṭabrisī*, dessen Werk *Mustadrak al-Wasāʾil* sie als *Ḥadīth*-Quelle anerkennen[1] (was seinen hohen Rang bei ihnen belegt) – sind in Wahrheit noch extremer und radikaler. Deshalb betrachten sie den *Tafsīr* von aṭ-Ṭūsī und all jene, die auf seinem Weg gingen, lediglich als Schriften, die für die Gegner verfasst wurden, geprägt von *Taqiyya*, um die *Shīʿa*-Lehre gegenüber Nicht-*Shīʿa* „anzukündigen".

Der Leser erkennt anhand dieser Einschätzung des Sheikhs der *Shīʿa* über *at-Tibyān*, dass die *Taqiyya* in dieser Sekte dazu beitrug, den *Ghuluww* (Übertreibung) zu festigen und jede vernünftige Stimme oder gemäßigte Ansicht zu ersticken, indem man sie unter dem Vorwand der *Taqiyya* verwarf, da sie – wie sie behaupten – mit dem übereinstimme, was bei den *Ahlu s-Sunna* zu finden sei. So blieb diese Gruppierung in einem geschlossenen Kreislauf gefangen und machte aus der *Taqiyya* eine uneinnehmbare Festung, auf die sie sich jedes Mal zurückzieht, wenn ein Hauch von Reform oder Wind des Wandels an ihr vorbeizieht – wie im Kapitel über die *Taqiyya* noch gezeigt werden wird.

Nicht zu vergessen ist dabei der Hinweis, dass das, was wir über das Werk von aṭ-Ṭūsī gesagt haben, ebenso auf den *Tafsīr Majmaʿ al-Bayān* von aṭ-Ṭabrisī zutrifft, da er dem Weg von aṭ-Ṭūsī folgte. Er selbst weist

[1] Siehe: Kapitel „Ihr Glaube an die *Sunna*" in dieser Abhandlung.

in der Einleitung seines *Tafsīr* darauf hin, indem er sagt: „[…] außer dem, was der erhabene, glückselige Sheikh Abū Jaʿfar Muḥammad Ibn al-Ḥasan aṭ-Ṭūsī, möge Allah seine Seele heiligen, in *at-Tibyān* gesammelt hat, denn dies ist das Buch, aus dem das Licht der Wahrheit genommen wird und auf dem der Glanz der Aufrichtigkeit liegt […]. Er ist das Vorbild, dessen Lichtern ich folge und in dessen Fußstapfen ich trete.“[1]

[1] *Majmaʿ al-Bayān*, 1/20.

Dritte Untersuchung: Sagen die Shīʿa, dass es im Buch Allahs einen Mangel oder eine Veränderung gibt?

Dieser Abschnitt ist in Frageform formuliert – aus drei Gründen:

Erstens: Ein Teil der Gelehrten der Zwölfer-*Shīʿa* distanziert sich von dieser Behauptung – wie ash-Sharīf al-Murtaḍā, Ibn Bābawaih al-Qummī u. a.

Zweitens: Unter allen Muslimen besteht Einigkeit darüber, dass das Buch Allahs durch Allahs Schutz bewahrt ist: **"Es ist fürwahr ein wehrhaftes Buch, an das das Falsche weder von vorn noch von hinten herankommt, eine Offenbarung von einem Allweisen und Lobenswürdigen."**[1] Wer behauptet, der *Qurʾān* enthalte Mangel oder eine Verfälschung, gehört nicht zu den Leuten der *Qibla* und hat mit dem Islam nichts zu tun. Daher gebietet die Gerechtigkeit, bei der Untersuchung dieser Frage höchste Sorgfalt walten zu lassen und sachlich zu bleiben; eine Gruppe darf man erst nach Prüfung und Vergewisserung dieser Behauptung bezichtigen.

Drittens: Manche Intellektuelle bezichtigen die *Shīʿa* pauschal dieses Unglaubens und verallgemeinern. Unzweifelhaft aber gibt es verschiedene *Shīʿa*-Richtungen und -Schichten. Es ist daher weder korrekt zu sagen, die Altvorderen der *Shīʿa* hätten durchweg diese Behauptung vertreten[2], noch darf man dies der *Zaydiyya* zuschreiben. Pauschalisierung ist weder angemessen noch akzeptabel.

---

[1] *Fuṣṣilat* (Ausführlich dargelegt) 41:41-42.

[2] Iḥsān Ilāhī Ẓahīr hat sich der Aussage des Autors von *Faṣl al-Khiṭāb fī Ithbāt Taḥrīf Kitāb Rabb al-Arbāb* (Die entscheidende Darlegung über den Nachweis der Verfälschung des Buches des Herrn der Herren von an-Nūrī aṭ-Ṭabarsī) angeschlossen, wonach es in den frühen Jahrhunderten unter den *Shīʿa* außer diesen vier (gemeint sind: Ibn Bābawaih al-Qummī, al-Murtaḍā, aṭ-Ṭabrisī, aṭ-Ṭūsī) niemanden gegeben habe, der die Behauptung der Verfälschung bestritten habe. Iḥsān schreibt: „Kurzum, die frühen wie (fast) die späten *Shīʿa* sind sich darin einig, dass der *Qurʾān* verfälscht, in ihm verändert worden ist." (*ash-Shīʿa wa s-Sunna*, S. 122, *Dār al-Anṣār*). Tatsächlich setzte diese Problematik bei den *Shīʿa* später ein als die Entstehung der *Shīʿa* selbst; die ersten *Shīʿa* hingen nicht diesem Irrtum an, und etliche *Shīʿa*-Gruppen vertreten diesen „Irrweg" nicht.

Und nun zum eigentlichen Thema: Der muslimische Forscher leidet zweifellos, wenn er jene schwarzen Zeilen liest oder den Zwergen zuhört, die es wagen, sich gegen das Wort Allahs, erhaben ist Er, zu erheben. Er leidet darunter in höchstem Maße. Der Leser möge wissen, dass die Untersuchung dieses Themas nicht geführt wird, um zu antworten oder zu verteidigen. Denn das Buch Allahs kann von den niedrigen Träumen nicht erreicht werden, und kein gehässiger Anspruch oder keine böswillige Behauptung kann seiner Größe etwas nehmen. Kann etwa die Sonne verhüllt oder der Mond durch die Handfläche eines Menschen verdeckt werden?!

Und wie leicht ist es doch, dass ein Rachsüchtiger eine Lüge behauptet. Deshalb liegt es nicht an uns, jede einzelne Lüge zu verfolgen und zu widerlegen: „Wollte man jeden Hund, der bellt, mit einem Stein bewerfen, so wäre jeder Stein so schwer wie ein Dinar."

Manchmal ist es sogar besser, eine Lüge zu übergehen, damit sie in Vergessenheit gerät und die Aufmerksamkeit von ihr abgelenkt wird – es sei denn, sie breitet sich aus, gewinnt Anklang bei einer Gruppierung und findet ihren Weg in die Bücher. Dann jedoch ist es notwendig, den Verfälscher bloßzustellen und seine Falschheit offenzulegen.

Und ich sage: Die Untersuchung dieser Frage dient nicht dem Zweck, zu widerlegen oder zurückzuschlagen. Vielmehr soll aufgezeigt werden, ob die *Shīʿa* diese Aussage tatsächlich vertreten oder nicht. Denn wenn sich bestätigt, dass sie daran festhalten, dann ist dies die größte Schande für die *Shīʿa*: Es zerstört ihr Fundament von Grund auf und erschüttert ihr Gebäude bis ins Fundament. Kein Wort mehr von ihnen wird dann akzeptiert, kein Argument mehr gehört. Wer das Buch Allahs antastet – von dem nimmt kein Muslim jemals eine Aussage an, noch akzeptiert er von ihm ein Urteil.[1]

[1] Deshalb sehen wir, dass Imam Ibn Ḥazm, möge Allah ihm barmherzig sein, als die Christen mit dem, was den *Rāfiḍa* zugeschrieben wird, nämlich der Behauptung einer

Darum schreiben wir diese Untersuchung, um die tatsächliche Zuschreibung dieser Behauptung an die *Shīʿa* zu klären. Denn wer auch nur versucht, das Buch Allahs anzugreifen oder seine Heiligkeit zu schmälern, ist – selbst wenn er sich mit dem Namen „Islam" schmückt – in Wirklichkeit weit entfernt vom Islam. Er muss offengelegt werden, damit die *Umma* ihre Feinde erkennt. Denn er bekämpft den Islam in seiner erhabensten Grundlage und seinem stärksten Pfeiler.

Ferner – die bloße Wiedergabe der Aussage dessen, der solches behauptet, genügt bereits als Widerlegung, wie es Abū Bakr al-Bāqillānī (gest. 339/950) formulierte.[1] Denn das Buch Allahs wurde durch vielfältige Mittel der Bewahrung und Sicherung geschützt, sodass es unmöglich ist, dass Minderung oder Veränderung an ihm auftreten könnte. Dies ist die Verwirklichung des Versprechens Allahs: **"Gewiss, Wir sind es, die Wir die Ermahnung offenbart haben, und Wir werden wahrlich ihr Hüter sein."**[2]

Was nun diese Behauptung betrifft, die im Umfeld der *Shīʿa* aufkam (und wir werden untersuchen, ob die *Shīʿa* ihr zustimmt oder sie ablehnt): Sie wurde geboren, während sie in ihrem Inneren schon die Gründe ihres Untergangs trug, ebenso wie die Beweise für ihre Falschheit und Lügenhaftigkeit. Ihr Urheber verstand es nicht, sie kunstvoll zu gestalten oder sie geschickt zu verknüpfen, sodass sie in entlarvter Form und auf offenkundige Weise erschien. Sie widersprach sich selbst, indem sie auf der Behauptung basiert, der *Qurʾān* sei unvollständig und verändert – und dass der vollständige, unverfälschte *Qurʾān* sich bei *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī Ibn Abī Ṭālib befinde, den er dann an die Imame weitervererbt habe, bis er heute beim erwarteten Mahdī sei.

Minderung oder Veränderung des *Qurʾān*, argumentierten, ihnen antwortete: Diese seien keine Muslime, sondern eine sektiererische Gruppierung, die erst fünfundzwanzig Jahre nach dem Tod des Propheten ﷺ in Erscheinung trat. (*al-Faṣl*, 2/80).

[1] Abū Bakr al-Bāqillānī, Iʿjāz al-Qurʾān, S. 24, hrsg. von Aḥmad Ṣaqr.

[2] *Al-Ḥijr* 15:9.

Diese Behauptung knüpften sie an *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī. Doch ʿAlī war es, der den *Qurʾān* in seiner Kalifatszeit als Maßstab nahm, ihn rezitierte und mit ihm Allah diente. Hätte er einen anderen *Qurʾān* besessen, so hätte er ihn den Menschen offenbart. Es wäre ihm nicht erlaubt gewesen, Allah mit einem verfälschten und unvollständigen Buch zu dienen. Wäre auch nur ein Teil von dem, was sie behaupten, zutreffend gewesen, so hätte ʿAlī den vollständigen *Qurʾān*, den er gesammelt habe, herausgegeben und ihn diesem angeblich verfälschten *Qurʾān* – wie sie behaupten – entgegengesetzt. Er hätte die Angelegenheit in Ordnung gebracht, als das Kalifat ihm zufiel. Denn wer den Verräter in seiner Untreue bestätigt, ist wie derjenige, der selbst Verrat begeht. ʿAlī kämpfte jedoch gegen Muʿāwiya wegen weitaus geringerer Dinge als diesem. Wie also hätte *Amīr al-Muʾminīn* hier geschwiegen?!

Die Urheber dieser Verleumdung fanden keine Antwort auf diese gewaltige Frage, die ihr ganzes Gebäude von Grund auf zerstört, außer dem, was ihr Gelehrter Niʿmatullāh al-Jazāʾirī[1] sagte: „Als *Amīr al-Muʾminīn*, möge Allah ihm Heil schenken, sich auf den Thron des Kalifats setzte, war es ihm nicht möglich, jenen *Qurʾān* zu offenbaren und diesen zu verbergen, da dies die Schmähung dessen, was vor ihm geschehen war, offengelegt hätte."[2]

So antworten sie also, und so entschuldigen sie sich. Doch welcher Vorwurf und welche Schmähung gegen *Amīr al-Muʾminīn*, Allahs Wohlgefallen auf ihm, könnte schwerwiegender sein als dieser, von

[1] Niʿmatullāh al-Jazāʾirī (gest. 1112/1700). In den schiitischen Quellen wird er als „*as-Sayyid as-Sanad* (den edlen Gewährsmann), *ar-Rukn al-Muʿtamad* (die verlässliche Stütze), *al-Muḥaddith an-Nabīh* (den verständigen *Ḥadīth*-Gelehrte), *al-Muḥaqqiq an-Naḥrīr* (den sorgfältigen Gelehrten), *al-Mudaqqiq al-ʿAzīz an-Naẓīr* (den scharfsinnigen Forscher und den unvergleichlichen Prüfer)" bezeichnet, ferner als einer der größten Gelehrten der späteren Zeit unter den *Imāmiyya*, ein angesehener *Muḥaddith* und bedeutender *Muḥaqqiq*. Vgl. *Amal al-Āmil*, 2/336; *al-Kunā wa l-Alqāb*, 3/298; *Safīnat al-Biḥār*, 2/601; Einleitung zu *al-Anwār an-Nuʿmāniyya*.

[2] Niʿmatullāh al-Jazāʾirī in *al-Anwār an-Nuʿmāniyya*, 2/362.

Seiten derer, die vorgeben, sich ihm zuzuschreiben? Sie beschuldigen ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, er habe aus Rücksichtnahme auf seine Vorgänger das, was er an *Qurʾān* besessen habe, nicht herausgegeben, selbst wenn dies auf Kosten der Rechtleitung der *Umma* gewesen sei. Gepriesen bist Du, o Allah! Das ist eine gewaltige Verleumdung!

Zudem verknüpften sie die Existenz dieses *Muṣḥaf* mit ihrem erwarteten Imam, der in Wahrheit überhaupt nicht geboren wurde und keinerlei Existenz hat – wie noch zu zeigen sein wird. Sowohl der „verborgene Imam" als auch der „verborgene *Muṣḥaf*" sind nichts anderes als Einbildung und Fantasie.

Die erlogenen Worte, die sie als angeblich aus dem *Muṣḥaf* entfallene Verse vorbrachten, entlarvten ihre Lügen und offenbarten ihre Falschheit. Sie ähneln den Hirngespinsten und Erfindungen von Musailama, dem verlogenen falschen Propheten, und seinen Behauptungen. Mit der Sprache der Araber und der Eloquenz der arabischen Zunge haben sie nicht die geringste Verbindung – wie noch gezeigt werden wird.

Dann jedoch widersprachen sie sich selbst, indem sie sagten: Auf diese Worte sei kein Verlass, sie gelten nicht als Teil des *Qurʾān*, und es ist nicht erlaubt, mit ihnen zu rezitieren, da ihr Überlieferungsweg nur *Āḥād* (vereinzelte Berichte) sei. Die Imame hätten diesen *Qurʾān* rezitiert und gebraucht, daher dürfe nicht das, worüber Einmütigkeit herrscht, durch derartige Überlieferungen aufgegeben werden.

Daraufhin trennte sich eine vernünftige Gruppe von ihnen ab, die sich von diesem *Kufr* lossagte, da sie dessen Widersprüchlichkeit und offensichtliche Falschheit erkannte. Sie griff diejenigen aus ihren eigenen Reihen an, die diese Behauptung aufstellten, und deckte deren Lügen auf – und Allah ersparte den Gläubigen den Kampf.

Dieser innergemeinschaftliche Streit zwischen den beiden Strömungen tritt besonders deutlich im Buch *Faṣl al-Khiṭāb* hervor, wie

im Folgenden – so Allah will – noch im Detail gezeigt werden wird. Diese Lehre trug somit in ihrem Inneren bereits die Ursachen ihres Untergangs, und ihre Blöße und Falschheit offenbarte sich durch die Aussagen ihrer eigenen Anhänger. Darin liegen Zeichen für die Gläubigen, ein Beweis unter den Beweisen für die Größe dieses *Qurʾān*, eines der Geheimnisse seiner Unnachahmlichkeit, die die menschliche Vernunft nicht zu erfassen vermag, und ein Zeugnis für die Verwirklichung des Versprechens Allahs, Sein edles Buch zu bewahren.

Im Folgenden beginnen wir mit der Untersuchung dieser Angelegenheit bei den *Shīʿa*: Wann hat sie ihren Anfang genommen? Wie weit hat sie sich ausgebreitet? Wer war es, der ihre Verbreitung maßgeblich vorantrieb? Und sagen die *Shīʿa* insgesamt dies, oder gibt es unter ihnen auch solche, die es ablehnten und sich davon lossagten? Zunächst werden wir anführen, was die Bücher der *Ahlu s-Sunna* darüber berichten, und dann wenden wir uns der Überprüfung anhand der eigenen Schriften der Zwölfer-*Shīʿa* zu:

Der Beginn dieser Verleumdung – wie ihn die Quellen der Ahlu s-Sunna überliefern

Imam Abū Bakr Muḥammad Ibn al-Qāsim al-Anbārī[1] sagte: „Die Leute der Tugend und des Verstandes erkannten stets die Erhabenheit des *Qurʾān* und seine hohe Stellung, bis in unserer Zeit einer auftauchte, der von der Gemeinschaft abwich und in die *Umma* mit dem eindrang, was darauf abzielte, die *Sharīʿa* zunichte zu machen. Er behauptete, dass der *Muṣḥaf*, den ʿUthmān, Allahs Wohlgefallen auf ihm, mit Zustimmung der Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ gesammelt hatte, nicht den

[1] Muḥammad b. al-Qāsim b. Muḥammad, Abū Bakr b. al-Anbārī. Al-Khaṭīb al-Baghdādī sagte: „Er war wahrhaftig, tugendhaft, fromm, einer der Ahl al-Sunna. Er verfasste zahlreiche Werke über die Wissenschaften des Qurʾān, über die Pausen und Anfänge (im Rezitieren) sowie Widerlegungen gegen jene, die vom Muṣḥaf der Allgemeinheit abwichen... und er gehörte zu den bewandertsten Menschen in der arabischen Sprache und im Tafsīr des Qurʾān.“ (Vgl. Tārīkh Baghdād, 3/181–186).

gesamten *Qurʾān* enthalte, da darin fünfhundert Buchstaben ausgelassen worden seien […]."

Dann erwähnte Ibn al-Anbārī, dass dieser *Zindīq* begann, Verse des *Qurʾān* auf abweichende Weise auszusprechen – aus Ketzerei und Gottlosigkeit –, so rezitierte er: **"Allah hat euch doch schon in Badr geholfen – *durch das Schwert ʿAlīs* – als ihr verächtlich erschient."**[1"2]

Dieser Text stammt von Ibn al-Anbārī, der im Jahr 271/884 geboren wurde und 328/940 verstarb. Er weist darauf hin, dass diese Verleumdung in seiner Zeit, also gegen Ende des 3. und zu Beginn des 4. Jahrhunderts nach der *Hijra*, ihren Ursprung nahm. Der angeführte Bericht macht zudem deutlich, dass die Quelle dieser Verleumdung in der Richtung der *Shīʿa* zu suchen ist, was aus dem hinzugefügten Teil „durch das Schwert ʿAlīs" hervorgeht. Außerdem zeigt er, dass die muslimische *Umma* zuvor keinerlei Erfahrung mit solchen Verfälschungen gehabt hatte, bis dieser Abweichler von der Religion auftrat. Es ist, als ob Ibn al-Anbārī hier auf eine konkrete Person anspielen wollte, ohne sie namentlich zu nennen – doch verriet ihre konfessionelle Zugehörigkeit sich durch die Art ihrer Erfindungen.

Während al-Malṭī (gest. 377/987) darauf hinweist, dass die Person hinter dieser Verleumdung Hishām Ibn al-Ḥakam[3] sei. Er habe nämlich behauptet, dass der *Qurʾān*, der sich in den Händen der Menschen befindet, zur Zeit ʿUthmāns zusammengestellt worden sei, während der

---

[1] *Āl-i-ʿImrān (Die Sippe Imrans)* 3:123. Der Vers lautet jedoch: **"Allah hat euch doch schon in Badr geholfen, als ihr verächtlich erschient."**

[2] *Tafsīr al-Qurṭubī*, 1/28.

[3] Hishām Ibn al-Ḥakam: Ursprünglich aus Kufa (Irak), wohnte später in Bagdad (Irak). Er wuchs im Umfeld einiger *Zanādiqa* auf. Anfangs hing er der Lehre der *Jahmiyya* an, später sagte er den *Tajsīm* (Verkörperlichung) zu. Von ihm wurden zahlreiche irregeleitete Aussagen überliefert. Die Bücher über die islamischen Sekten führen auf ihn die Gruppe der „*Hishāmiyya*" innerhalb der *Shīʿa* zurück. Er starb 179/795 laut *Rijāl al-Kashshī*, andere berichten 190/806. Vgl. *Rijāl al-Kashshī*, S. 255–280; *Rijāl al-Najāshī*, S. 338; Ibn Ḥajar in *Lisān al-Mīzān*, 6/194; al-Malṭī in *at-Tanbīh wa r-Radd*, S. 24; al-Ashʿarī in *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/106; al-Baghdādī in *al-Farq bayna l-Firaq*, S. 65; ash-Shahrastānī in *al-Milal wa l-Niḥal*, 1/184 u.a.

eigentliche *Qurʾān* in den Himmel erhoben worden sei – wegen des Abfalls der *Ṣaḥāba*, wie er es sich einbildete.[1]

Doch Hishām Ibn al-Ḥakam starb im Jahr 190/806. Das bedeutet, dass diese Verleumdung älter ist, als Ibn al-Anbārī berichtet. Wenn wir zudem beachten, dass diese Behauptung eng mit der Frage der *Imāma* und der Imame bei den *Shīʿa* verknüpft ist – nämlich als die Gelehrten der *Shīʿa* begannen, Beweise für dieses Konzept vorzubringen, jedoch im *Qurʾān* nichts fanden, was ihre Behauptungen stützte, was sie schließlich dazu führte, diese Verleumdung und andere zu erfinden –, dann ist es nicht fernliegend, dass al-Malṭīs Angabe, Hishām sei derjenige gewesen, der die Hauptlast dieser Verleumdung trug, tatsächlich zutreffen könnte. Zumal Hishām einer der ersten war, die über die *Imāma* sprachen. So sagte Ibn al-Nadīm: „Hishām Ibn al-Ḥakam war einer derjenigen, die die Diskussion über die *Imāma* eröffneten; er verfasste auch das Buch *al-Imāma*."[2] Und Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī sagte: „Er gehörte zu denen, die die Diskussion über die *Imāma* aufbrachen und die Lehre durch das rationale Nachdenken verfeinerten."[3]

Was die Eignung Hishāms Ibn al-Ḥakam für eine solche Verleumdung zusätzlich unterstreicht, ist das, was in *Rijāl al-Kashshī* – dem Hauptwerk der *Shīʿa* über die Überlieferer – steht: „Hishām Ibn al-Ḥakam war einer der Schüler Abū Shākirs, und Abū Shākir war ein *Zindīq*."[4] Al-Qāḍī ʿAbdul-Jabbār (der *Muʿtazilī*) sagte: „Hishām […] gehört nicht zu den Leuten der *Qibla*; er ist bekannt für seine Feindschaft gegen die Propheten und hat mit Abū Shākir ad-Daiṣānī[5] Umgang gepflegt, dem Führer der *Daiṣāniyya*.[6]

---

[1] At-*Tanbīh wa r-Radd*, S. 25.
[2] Ibn al-Nadīm in *al-Fihrist*, S. 175.
[3] Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī in *Rijāl al-Ḥillī*, S. 178.
[4] *Rijāl al-Kashshī*, S. 278.
[5] Vgl. Ibn al-Nadīm in *al-Fihrist*, S. 338.
[6] Die *Daiṣāniyya*: Eine dualistische Sekte, die von zwei Prinzipien ausgeht – Licht und Finsternis – und behauptet, dass die Welt aus beiden hervorgegangen sei. Sie gilt als

Er war für seine enge Beziehung zu Abū Shākir bekannt und gab sich als Anhänger der *Shīʿa* aus. Einige Gefährten al-Mahdīs (des dritten Kalifen der *ʿAbbāsiyya*) verschonten ihn, als er behauptete, er neige zu den Banū Hāshim, sodass er nicht zusammen mit Abū Shākir gekreuzigt wurde.[1] Er wuchs also im Umfeld der *Zanādiqa* auf – und vom Ursprung her ist solches nicht verwunderlich. In *Rijāl al-Kashshī* wird berichtet, dass ihm nahegelegt wurde zu schweigen, als al-Mahdī der *ʿAbbāsiyya* ernsthaft begann, die *Zanādiqa* zu verfolgen.[2] Hishām sagte: „Da schwieg ich, bis al-Mahdī starb."[3]

Die Indizien – wie du siehst – deuten also auf Hishām und seine Anhänger hin. Das bedeutet zumindest, dass diese „Verleumdung" zur Zeit Hishāms entstand. Darauf weist auch hin, was Ibn Ḥazm über al-Jāḥiẓ berichtet: „Abū Isḥāq Ibrāhīm an-Naẓẓām und Bishr Ibn Khālid erzählten mir, dass sie zu Muḥammad Ibn Jaʿfar[4], dem bekannten *Rāfiḍī* mit dem Beinamen *Shaiṭān aṭ-Ṭāq*, sagten: Wehe dir! Schämtest du dich nicht vor Allah, dass du in deinem Buch über die *Imāma* behauptest: Allah habe niemals im *Qurʾān* gesagt: **"Als sie beide in der Höhle waren und als er zu seinem Gefährten sagte: „Sei nicht traurig! Gewiss, Allah ist mit uns!""**[5] Sie sagten: ‚Bei Allah, da lachte *Shaiṭān aṭ-Ṭāq* so lange, als wären wir diejenigen gewesen, die die Sünde begangen hätten.'"[6]

Diese Erzählung brachte Ibn Ḥazm über al-Jāḥiẓ. Ibn Ḥazm sagte über al-Jāḥiẓ, dass dieser – trotz seiner Ausschweifung und Irreleitung – „niemals absichtlich eine Lüge in seinen Büchern als wahr behauptet

---

Wurzel der Manichäer. Der Unterschied zwischen beiden Gruppen liegt in der Erklärung, wie Licht und Finsternis sich vermischten. Vgl. ash-Shahrastānī in *al-Milal wa n-Niḥal*, 1/250; Ibn al-Nadīm in *al-Fihrist*, S. 338–339.

[1] *Tathbīt Dalāʾil an-Nubuwwa*, S. 225.

[2] *Rijāl al-Kashshī*, S. 265–266.

[3] *Rijāl al-Kashshī*, S. 266.

[4] So steht es in der geprüften Ausgabe von *al-Faṣl*; vermutlich ist jedoch Abū Jaʿfar korrekt, da sein Vater – wie in den Biografien bekannt – ʿAlī hieß.

[5] *At-Tawba* (Die Reue) 9:40.

[6] Ibn Ḥazm, al-Faṣl, 5/39.

habe, auch wenn er häufig die Lügen anderer wiedergab."[1] *Shaiṭān aṭ-Ṭāq*, dessen Name Muḥammad Ibn ʿAlī Ibn an-Nuʿmān oder Jaʿfar al-Aḥwal war, starb 160/777.[2] Bekannt ist, dass *Shaiṭān aṭ-Ṭāq* Zeitgenosse von Hishām Ibn al-Ḥakam war. Ibn Ḥajar berichtet: „Man sagte, Hishām Ibn al-Ḥakam, der Sheikh der *Rāfiḍa*, habe, als er hörte, dass sie ihn *Shaiṭān aṭ-Ṭāq* nannten, ihn stattdessen *Muʾmin aṭ-Ṭāq* genannt." Möglicherweise war er also einer der Mitwirkenden an diesem „Verbrechen" mit Hishām Ibn al-Ḥakam. Denn er war ebenfalls Mitautor in Fragen der *Imāma* – und diese bildeten den Ursprung und den Anlass für die Verleumdung, wie die Texte dieser Behauptung belegen.

Die Verbreitung dieser Lehre unter ihnen laut den Büchern der Ahlu s-Sunna

Dann breitete sich diese Lehre bei den Zwölfer-*Shīʿa* aus, die – wie bereits erwähnt – von al-Ashʿarī und anderen als *Rāfiḍa* bezeichnet werden. Schließlich wurde sie – wie al-Ashʿarī (gest. 330/941) berichtet – zur Lehre einer Gruppe dieser *Rāfiḍa*, die behaupteten: „Der *Qurʾān* ist um einen Teil verkürzt worden. Eine Hinzufügung jedoch sei unmöglich gewesen. Ebenso sei es nicht erlaubt, dass etwas von dem, was darin war, verändert worden sei. Doch ein großer Teil davon sei verloren gegangen, und der Imam habe umfassendes Wissen darüber."[3]

Eine andere Gruppe von ihnen hingegen – die al-Ashʿarī als diejenigen beschreibt, die die Lehren des *Iʿtizāl* mit der Vorstellung der *Imāma* verbunden und zugleich diese Behauptung zurückgewiesen haben – sagte: „Am *Qurʾān* ist nichts verkürzt und nichts hinzugefügt

[1] Ibn Ḥazm in *al-Faṣl*, 5/39.
[2] Ihm wird zugeschrieben zu sagen: „Allah weiß nichts, bis es geschieht", und weitere Irrlehren. Nach ihm wird die Sekte der „*Shaiṭāniyya*" oder „*Nuʿmāniyya*" unter den extremen *Shīʿa* benannt. Vgl. *Rijāl al-Kashshī*, S. 185; *Rijāl al-Najāshī*, S. 249; *Lisān al-Mīzān*, 5/300–301; an-Nawbakhtī in *Firaq ash-Shīʿa*, S. 78; *Safīnat al-Biḥār*, 1/333; al-Ashʿarī in *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/111; ash-Shahrastānī in *al-Milal wa n-Niḥal*, 1/186; Ibn al-Khayyāṭ in *al-Intiṣār*, S. 14–48.
[3] Al-Ashʿarī in *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/119–120.

worden. Er ist genauso, wie Allah ihn Seinem Propheten ﷺ herabgesandt hat. Er wurde weder verändert noch ersetzt, sondern ist so geblieben, wie er war.“[1]

Und es gibt eine dritte Gruppe, deren Meinung – wie es scheint – nicht überliefert ist.[2]

Al-Baghdādī (gest. 429/1038) weist darauf hin, dass unter den Rāfiḍa solche seien, die behaupteten, die Gefährten hätten einen Teil des Qurʾān verändert und einen Teil davon verfälscht. Er betrachtete dies als einen Grund, sie des Kufr zu erklären und sie aus dem Islam auszuschließen.[3]

Offenbar nahm diese Irrlehre unter diesen Leuten noch weiter zu, sodass Ibn Ḥazm (gest. 456/1064) diese Behauptung der gesamten Gruppe der *Imāmiyya* zuschrieb, ohne jemanden davon auszunehmen – außer drei Personen unter den Gelehrten der *Imāmiyya*, die nicht in diesen Abgrund gefallen seien.[4]

Ebenso schreibt al-Qāḍī Abū Yaʿlā (gest. 458/1066) diese Behauptung den *Rāfiḍa* zu[5], was – wie zuvor erwähnt – zu den Bezeichnungen der

---

[1] Al-Ashʿarī in *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/119–120.

[2] Offensichtlich wurde sie in der gedruckten Ausgabe von *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, hrsg. von Muḥammad Muḥyīddīn ʿAbdul-Ḥamīd (Bd. 1, S. 120), ausgelassen. In der anderen Edition, hrsg. von Helmut Ritter, erwähnt dieser in den Anmerkungen, dass er in einigen Handschriften einen Randvermerk gefunden habe: „Es fehlt eine Gruppe in der Auflistung und Zählung, nämlich jene, die eine Hinzufügung für möglich hielten, nicht jedoch eine Verkürzung.“ (vgl. *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, S. 47, Anm. von Helmut Ritter). Wahrscheinlich handelt es sich dabei jedoch nur um eine Vermutung des Kopisten; denn unter den *Shīʿa* findet sich keine solche Ansicht. Aṭ-Ṭūsī schreibt in *at-Tibyān* (1/15) und aṭ-Ṭabrisī in *Majmaʿ al-Bayān* (1/30), dass die Möglichkeit einer Hinzufügung nach ihrem Konsens ausgeschlossen sei.

[3] Al-Baghdādī in *al-Farq bayna al-Firaq*, S. 327.

[4] Ibn Ḥazm in *al-Faṣl*, 5/40.

[5] Abū Yaʿlā in *al-Muʿtamad fī Uṣūl ad-Dīn*, S. 258. Er weist darauf hin, dass diese *Rāfiḍa* unwissend seien, offensichtliche Tatsachen leugneten und den überlieferten Wahrheiten trotzig widersprächen. Denn der *Qurʾān* wurde in Anwesenheit der Gefährten – darunter auch ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm – gesammelt, und sie alle einigten sich darauf. Niemand leugnete es. Wäre so etwas geschehen, hätte es nach den bekannten Gepflogenheiten unmöglich verschwiegen werden können. Vielmehr wäre es Pflicht

Zwölfer-*Shīʿa* gehört. Dagegen finden wir bei Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya (gest. 728/1328), dass er diese Lehre – wie es scheint – den *Bāṭiniyya* zuschreibt. Er sagte: „Ebenso – also wird er des *Kufr* für schuldig befunden – ist es bei demjenigen, der behauptet, dass aus dem *Qurʾān* Verse entfernt und verborgen worden seien, oder der geheime *Bāṭinī*-Deutungen vorbringt, durch die die vorgeschriebenen Taten hinfällig würden. Solche Leute nennt man *Qarāmiṭa* und *Bāṭiniyya*."[1]

Stellt sich also die Frage: Zählt Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya die Zwölfer-*Shīʿa* zu den *Bāṭiniyya*, oder war ihm ihre Stellung in dieser Frage nicht bekannt, sodass er sie nicht erwähnte? Oder konzentrierte sich der Sheikh bei dieser Zuschreibung auf den letztgenannten Aspekt – nämlich die *Bāṭinī*-Deutung, die die *Qarāmiṭa-Bāṭiniyya* vertreten?

Wie dem auch sei – ich habe in meinen Lektüren keine Stelle bei Sheikh al-Islām gefunden, in der er diese Behauptung den Zwölfer-*Shīʿa* zuschreibt – weder in *Minhāj as-Sunna*, worin er auf ihren Sheikh Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī antwortete, noch in anderen seiner veröffentlichten Schriften, die mir zugänglich waren.

Doch Mirzā Makhdūm ash-Shīrāzī (aus dem 10. Jahrhundert n.H.), der unter den *Shīʿa* lebte und – wie er selbst sagt – viele ihrer Bücher las[2], enthüllte: „Sie haben in ihren *Ḥadīth*-Sammlungen und theologischen Schriften erwähnt, dass ʿUthmān, Allahs Wohlgefallen auf ihm, Verse aus dem *Qurʾān* entfernt habe." Und er verweist auf Beispiele dessen, was sie angeblich in den *Qurʾān* hineindichteten, wie

gewesen, dass ʿAlī und andere es ablehnten. Doch ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, rezitierte und gebrauchte diesen *Qurʾān*. (*al-Muʿtamad*, S. 258).

[1] Ibn Taimiyya in *aṣ-Ṣārim al-Maslūl*, S. 586.

[2] Mirzā Makhdūm ash-Shīrāzī berichtet, dass er gezwungen war, unter den *Shīʿa* zu leben, mit ihnen Umgang zu pflegen und ihre Bücher zu studieren. Dadurch sei er mit vielen ihrer Irrlehren und Falschheiten vertraut geworden. Er erklärte: „Niemand hat so detailliert Einblick in ihre Bücher, Aussagen, Gewohnheiten und Handlungen genommen wie ich. Sie können deshalb nicht behaupten, dass uns etwas gegen sie erfunden worden sei – wie sie es sonst einwenden, wenn frühere Autoren der *Kalām*-Literatur ihnen solche Lehren zuschrieben." (*an-Nawāqiḍ*, Blätter 87a, 110, 115, 165, Manuskript).

etwa die Behauptung, dass in der Sure *Alam Nashraḥ* nach den Worten Allahs: **"Und [Wir haben] dir dein Ansehen erhöht."**[1] hinzugefügt worden sei – so, wie sie fälschlich behaupten –: „und ʿAlī, dein Schwiegersohn."[2]

Ebenso berichtet Muṭahhar Ibn ʿAbdurraḥmān Ibn ʿAlī Ibn Ismāʿīl in seinem Buch *Takfīr ash-Shīʿa*, das er im Jahr 990/1582 verfasste, über die *Shīʿa* seiner Zeit. Er schildert, dass sie *Maṣāḥif* verbrannten und entweihten und dass sie – wie er sagt – einen neu erfundenen *Qurʾān* erschufen.[3]

Imam Muḥammad Ibn ʿAbdul-Wahhāb (gest. 1206/1791) weist auf das hin, was in den Büchern der *Shīʿa* über die Behauptung einer Verkürzung des *Qurʾān* erwähnt wird. Er berichtet, dass die *Shīʿa* seiner Zeit – wie gesagt wurde – zwei Suren offenlegten, von denen sie behaupteten, dass sie zu dem *Qurʾān* gehörten, den ʿUthmān verborgen habe. Jede dieser Suren soll ungefähr so lang wie ein *Juzʾ* gewesen sein, und sie hätten diese beiden – die sogenannte Sure *an-Nūrain* und die Sure *al-Wilāya* – an das Ende des *Muṣḥaf* angehängt.[4]

Noch deutlicher wird das Bild bei dem Verfasser der *at-Tuḥfa al-Ithnā ʿAshariyya*, Shāh ʿAbdul-ʿAzīz ad-Dihlawī (gest. 1239/1823). Er berichtet, dass die Zwölfer-*Shīʿa* behaupten, die *Ṣaḥāba* hätten im Buch Allahs Veränderungen und Verkürzungen vorgenommen, die all das betreffen, was mit dem Vorzug von ʿAlī und ihren zwölf Imamen zusammenhängt

[1] *Ash-Sharḥ* (Das Auftun) 94:4.
[2] *Al-Nawāqiḍ*, Blatt 103 (Manuskript). Sheikh Muḥibbuddīn al-Khaṭīb kommentierte dazu: „Und sie schämen sich dieser Behauptung nicht, obwohl sie wissen, dass die Sure *Alam Nashraḥ* mekkanisch ist und dass sein einziger Schwiegersohn damals al-ʿĀṣ Ibn ar-Rabīʿ al-Umawī war." (*al-Khuṭūṭ al-ʿArīḍa*, S. 15).
[3] *Takfīr ash-Shīʿa*, Blatt 58 (Manuskript). Dies erwähnt er in dem Kapitel mit dem Titel: „Abschnitt über die Zustände von Ṭahmāsib, dem Verworfenen, seine Ketzerei, seinen *Kufr* und seinen *Ilḥād*." Ṭahmāsib war Ṭahmāsib Ibn Shāh Ismāʿīl Ibn Ḥaydar aṣ-Ṣafawī, geboren 919/1513, einer der Herrscher des *Ṣafawī*-Staates. Er übernahm die Herrschaft nach dem Tod seines Vaters im Jahr 930/1524 und gehörte den Zwölfer-*Shīʿa* an. (Vgl. *Dāʾirat al-Maʿārif ash-Shīʿa*, Bd. 3, S. 321).
[4] Vgl. *Risāla fī r-Radd ʿalā r-Rāfiḍa*, S. 14.

– und ebenso ihre Feinde. Er zitiert einige Belege dafür aus ihren eigenen Schriften und zeigt, dass sie sich damit gegen *Naql* (die überlieferte Religion) wie auch gegen *ʿAql* (die Vernunft) stellen, sowie gegen das, was zum notwendigen Glaubenswissen gehört und was durch die Geschichtsschreibung und Ereignisse *Mutawātir* überliefert ist. Ebenso macht er deutlich, dass die *Ahlu l-Bayt* frei von dieser Lehre sind, und dass sogar einige der Gelehrten der *Shīʿa* selbst begannen, sich von dieser Lehre zu distanzieren – wie Ibn Bābawaih.[1]

Auch Abū th-Thanāʾ al-Ālūsī (gest. 1270/1853) behandelt diese Verleumdung in seinem *Tafsīr*. Er nennt einige Belege dafür aus ihren Büchern und legt deren Falschheit dar. Denn dieser erhabene *Qurʾān* ist durch so viele Mittel gesichert, dass im Herzen eines Gläubigen keinerlei Zweifel daran bleiben kann, dass auch nur das Geringste aus dem *Qurʾān* verloren gegangen sei – andernfalls würde nämlich der Zweifel an vielem von dem entstehen, was zu den Grundnotwendigkeiten dieser Religion gehört.

Dann fügt er hinzu: Als sich einige ihrer Gelehrten der Absurdität dieser Behauptung bewusst wurden, machten sie daraus die Ansicht einer kleinen Gruppe ihrer Anhänger. Er stützte dies mit einem Verweis auf die Aussage des Sheikh der Shīʿa, aṭ-Ṭabrisī, in *Majmaʿ al-Bayān*, wo er schreibt, die *Shīʿa* lehne diese Behauptung ab und sie sei nur die Meinung einiger weniger. Die Wahrheit aber sei das Gegenteil. Daraufhin kommentierte al-Ālūsī: „Das ist eine Aussage, zu der ihn die offenkundige Absurdität des Bekenntnisses seiner Anhänger drängte – so sehr, dass sie selbst für Kinder sichtbar wurde. Gepriesen sei Allah, dass die Wahrheit offenbar wurde und Allah den Gläubigen den Kampf ersparte.“[2]

Vielleicht war al-Ālūsī (Abū th-Thanāʾ) der erste, der über dieses Thema in arabischer Sprache in einer derartigen (relativen)

[1] Vgl. *Mukhtaṣar at-Tuḥfa al-Ithnā ʿAshariyya*, S. 82; siehe auch S. 30, 50, 52.
[2] Al-Ālūsī in *Rūḥ al-Maʿānī*, Bd. 1, S. 23 f.

Ausführlichkeit schrieb. Er behandelte diese Verleumdung, indem er sie mit direkten Belegen aus ihren eigenen Büchern darstellte. Dabei führte er ihre *Aḥādīth* an, so wie sie in *Uṣūl al-Kāfī* und anderen Werken überliefert sind. Ebenso erwähnte er die andere Strömung innerhalb der *Shīʿa*, die diese Verleumdung ablehnte, zitierte deren Worte und diskutierte sie.

Ebenso machte sich sein Enkel, der Gelehrte des Irak Abū l-Maʿālī al-Ālūsī (gest. 1342/1923), daran, in seinen Abhandlungen – die er entweder verfasste oder zusammenfasste – darzulegen, dass die *Shīʿa* in diesen *Kufr* gefallen sind.

Danach nahm Sheikh Muḥammad Rashīd Riḍā (gest. 1354/1935) diese Frage auf und entlarvte die *Shīʿa* in dieser Hinsicht durch die Zeitschrift *al-Manār*[1] und später in seiner Schrift *as-Sunna wa sh-Shīʿa*. Er tat dies – wie er sagt –, weil ihn der Fanatismus und die Aggression mancher *Shīʿa*-Gelehrter dazu nötigten. Er erwähnt dort, dass die *Rāfiḍa* der *Shīʿa* behaupteten, das, was sich zwischen den beiden Einbänden befinde (also der *Muṣḥaf*), sei nicht das Wort Allahs, sondern dass die *Ṣaḥāba* – wie sie vorgeben – einige Verse und die Sure *al-Wilāya* daraus entfernt hätten.[2]

Nach ihnen kam Sheikh Mūsā Jārullāh (gest. 1369/1950), der eine Zeitlang unter den *Shīʿa* lebte, ihre Städte bereiste, an ihren Lehrkreisen in Häusern, Geburtsstätten und Schulen teilnahm und in viele ihrer grundlegenden Werke Einsicht nahm.[3] Er stellte fest: „Die Behauptung der Verfälschung des *Qurʾān* durch das Auslassen von Wörtern und Versen, die herabgesandt worden seien, sowie durch die Veränderung der Anordnung von Wörtern und Versen, darüber besteht in den Büchern der *Shīʿa* Einigkeit.“[4] Diese ausgelassenen Wörter und Verse

[1] Vgl. *al-Manār*, Bd. 29, S. 436.
[2] *As-Sunna wa sh-Shīʿa*, S. 43.
[3] *Al-Washīʿa*, S. 25–26.
[4] Ebenda, S. 104.

hätten sich – so ihr Anspruch – auf ʿAlī und seine Nachkommen bezogen. Gelöscht hätten dies die Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ. Er zitiert sogar von einigen Gelehrten der *Shīʿa*, dass sie sagten: „Die Überlieferungen über diese Verleumdung sind bei uns *Mutawātir*, und wer sie zurückweist, der muss notwendigerweise auch alle unsere anderen Überlieferungen zur *Imāma*, zur *Rajʿa* und zu anderen Themen zurückweisen und sie für nichtig erklären."[1]

Er stellte während seiner Zeit unter den *Shīʿa* fest, wie stark die schiitische Gesellschaft von dieser Lehre beeinflusst war: Er fand weder Schüler noch Gelehrte, die den *Qurʾān* auswendig kannten, noch jemanden, der die Rezitationsarten des *Qurʾān* beherrschte, ja nicht einmal jemanden, der den *Qurʾān* mit seiner Zunge in akzeptabler Weise rezitieren konnte. Vielmehr hatten sie den *Qurʾān* verlassen.[2] Und er fragte: „Liegt dies etwa daran, dass sie auf das warten, was ihre Legenden ihnen versprochen haben – nämlich auf das Erscheinen des vollständigen *Qurʾān* zusammen mit ihrem erwarteten Mahdī?"[3]

Dann griff Ustādh Muḥibbuddīn al-Khaṭīb (gest. 1389/1969) dieses Thema erneut auf. Anlässlich der Gründung von *Dār at-Taqrīb bayna l-Madhāhib al-Islāmiyya* (Haus der Annäherung zwischen den islamischen Rechtsschulen), die von den *Shīʿa* in Ägypten gegründet wurde, um die *ʿAqīda* des *Rafḍ* unter den Menschen dort zu verbreiten,

[1] *Al-Washīʿa*, S. 138.

[2] Er fragte einige *Shīʿa*-Gelehrte wegen dieses gefährlichen Phänomens schriftlich in einem kleinen Blatt, auf dem er diese Frage zusammen mit anderen notierte, doch erhielt er keine Antwort. (Vgl. *al-Washīʿa*, S. 27–28). Danach verfasste er eine Abhandlung, in der er eine Sammlung der falschen Glaubensvorstellungen der *Shīʿa* zusammenstellte und sie dem obersten *Mujtahid* von *al-Kāẓimiyya* in Bagdad vorlegte. Diese Abhandlung wurde dann abgeschrieben, in Heften verbreitet und von der *ar-Rābiṭa al-ʿIlmiyya* der Lehrer von Najaf verteilt. Er berichtet weiter, dass er, nachdem er mit diesen Fragen die *Mujtahidūn* der *Shīʿa* konfrontiert hatte, über ein Jahr vergeblich auf eine Antwort wartete – mit Ausnahme des obersten *Mujtahid* von Baṣra. Dieser antwortete ihm mit einem 90-seitigen Schreiben, in dem er Worte voller Schmähungen gegen die erste Generation gebrauchte, die noch schärfer und verletzender waren als die üblichen Ausdrücke in den Schriften der *Shīʿa*. (Vgl. *al-Washīʿa*, S. 98, 117–118).

[3] Vgl. ebd., S. 30–31, 112.

schrieb er in der Zeitschrift *al-Fatḥ* und in seiner Abhandlung *al-Khuṭūṭ al-ʿArīḍa*. Dort sprach er über diese Verleumdung und zitierte das, was in dem Buch *Faṣl al-Khiṭāb fī Ithbāt Taḥrīf Kitāb Rabb al-Arbāb* (Die entscheidende Darlegung über den Nachweis der Verfälschung des Buches des Herrn der Herren) enthalten ist. Dieses Werk wurde von Mīrzā Ḥusain Ibn Muḥammad Taqī an-Nūrī aṭ-Ṭabrisī, einem der großen Gelehrten von Najaf, verfasst. Bei seinem Tod im Jahr 1320/1902 ehrten ihn die *Shīʿa* so sehr, dass sie ihn an ihrer angesehensten Stätte bestatteten. Al-Khaṭīb sagt, dass dieses Buch Hunderte von Belegtexten aus den maßgeblichen Schriften ihrer Gelehrten enthalte, mit denen sie die Verfälschung als gesicherte Tatsache betrachteten und an diese glaubten. Zudem verwies er auf das Werk *al-Kāfī* von al-Kulainī, von dem er sagte, es stehe für die *Shīʿa* in derselben Stellung wie *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* für die *Ahlu s-Sunna*.

Ebenso veröffentlichte man ein Faksimile von dem, was „Sure *al-Wilāya*“ genannt wird, und erklärte, dass sie fotografisch von einem der *Muṣḥaf*-Exemplare aus Iran übernommen worden sei. Dann hieß es: „Es bleibt die Tatsache bestehen, dass es zwei *Qurʾān* gibt: einen öffentlichen und bekannten, und einen verborgenen und geheimen, zu dem die Sure *al-Wilāya* gehört.“ Daraufhin wird auf einige ihrer Beweistexte verwiesen, in denen sie die *Fatwā* geben, den *ʿuthmānischen Muṣḥaf* zu rezitieren. Zugleich heißt es aber: „Die Elite der *Shīʿa* lehrt einander das Gegenteil, nämlich das, was sie behaupten, dass es bei ihren Imamen aus *Ahlu l-Bayt* vorhanden sei.“[1]

Auch Sheikh Maḥmūd al-Mallāḥ (gest. 1389/1969) im Irak entlarvte die *Shīʿa* in dieser Frage, um den Versuch des schiitischen Sheikh al-Khāliṣī zurückzuweisen, der versuchte, den *Rafḍ* im Namen der islamischen Einheit zu verbreiten.[2]

[1] *Al-Khuṭūṭ al-ʿArīḍa*, S. 10–19.
[2] Vgl. sein Buch: *al-Waḥda al-Islāmiyya bayna al-Akhdh wa r-Radd*.

Nach diesen Stimmen sehen wir Sheikh Iḥsān Ilāhī Ẓahīr, der in seinem Buch *ash-Shīʿa wa s-Sunna*[1] über diese Frage schrieb. Er kam zu dem Schluss, dass die gesamte *Shīʿa* in diesem *Kufr* verstrickt sei. Er führte zahlreiche Belege aus ihren eigenen Schriften an, die Berichte über diese Legende enthalten, und erklärte, die Leugnung mancher *Shīʿa*-Gelehrter in dieser Frage sei nichts anderes als *Taqiyya*, nicht aber eine echte Überzeugung. Er war der Ansicht, diese Frage mit einer klaren, fundierten und detaillierten Darstellung behandelt zu haben, wie sie zuvor noch nicht erfolgt sei.[2]

Darüber hinaus versuchte er, das Thema weiter zu vertiefen, und widmete ihm ein eigenes Buch mit dem Titel *ash-Shīʿa wa l-Qurʾān*. Darin kam er zum gleichen Urteil wie in seinem vorherigen Werk. Der größte Teil dieses Buches besteht jedoch aus der wortgetreuen Wiedergabe – ohne jeglichen Kommentar – eines Werkes, das unter allen Büchern der *Shīʿa* die meisten Belegtexte zu dieser Verleumdung enthält: *Faṣl al-Khiṭāb fī Ithbāt Taḥrīf Kitāb Rabb l-Arbāb*. Das Merkwürdige ist, dass Iḥsān zu demselben Ergebnis gelangte wie der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb*, obwohl dieser sein Buch – wie noch erläutert wird – ursprünglich verfasste, um eine Strömung innerhalb seiner eigenen Anhängerschaft zu überzeugen, die diesen *Kufr* ablehnte, sich weigerte, ihn zu akzeptieren, und sich auf Aussagen früherer schiitischer Gelehrter stützte, die diese Verleumdung zurückgewiesen hatten. Der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* antwortete auf diese Ablehnung mit eben diesem Werk und schrieb die Verneinung seiner Vorgänger entweder der *Taqiyya* zu oder ihrer Unkenntnis über die entsprechenden Quellen – wie noch dargelegt wird. So ging Iḥsān

[1] Siehe die deutsche Ausgabe: *Schiiten und Sunniten - Unterschiede zwischen Shia und Sunna* (ISBN: 979-8666375815).
[2] *As-Sunna wa sh-Shīʿa*, S. 14.

denselben Weg wie der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* selbst.[1] Auch Niʿmatullāh al-Jazāʾirī erklärte die Ablehnung derjenigen, die diese Ansicht leugneten, sei lediglich *Taqiyya* – was noch untersucht und analysiert werden wird.

Auch *Ustādh* Muḥammad Mālullāh verfasste ein Buch mit dem Titel *ash-Shīʿa wa Taḥrīf al-Qurʾān* (Die *Shīʿa* und die Verfälschung des *Qurʾān*.), in dem er zu dem Schluss kam, dass die Gelehrten der *Shīʿa* sich auf diese Verleumdung geeinigt hätten. Er stützte sich dabei auf die Aussagen von zwölf ihrer *Shuyūkh*, die diese Behauptung vertreten, und erwähnte keinen Widerspruch unter ihnen – obwohl ein Teil ihrer Gelehrten sie tatsächlich ablehnte. Zudem führte er mehr als zweihundert ihrer Überlieferungen an, die – wie er sagte – Beispiele für die Verfälschung des *Qurʾān* durch die *Shīʿa* darstellten. Er erstellte dazu eine Tabelle in seinem Kommentar zu *al-Khuṭūṭ al-ʿArīḍa* und fügte sie am Ende des Buches bei. Diese Belege entnahm er einer Reihe schiitischer Werke in *Tafsīr* und *Ḥadīth*, wobei jedoch manches davon nicht eindeutig diesen Vorwurf stützt, sondern vielmehr klar in den Bereich der *Taʾwīl* (Auslegung) fällt.

Wie schon zuvor Iḥsān, unterlief auch ihm der Fehler, einige schiitische Überlieferungen zu zitieren, in denen alternative *Qurʾān*-Lesarten von den *Salaf* überliefert werden, und diese fälschlich – aus Unwissenheit – als Beispiele für *Taḥrīf* zu werten. Der Grund dafür ist

[1] In *Faṣl al-Khiṭāb* wird deutlich, dass es zwei Strömungen innerhalb der *Shīʿa* gibt: eine, die die Verfälschung bejaht, das Leugnen anderer als *Taqiyya* betrachtet und einen Konsens der *Shīʿa* über diesen *Kufr* behauptet – dieser Strömung schließt sich der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* an, indem er sein Buch als Antwort auf die Leugner verfasste. Und eine andere Strömung, die diesen Standpunkt zurückweist, den Konsens auf das Gegenteil reklamiert und starke Belege für ihre Sichtweise anführt. Der Verfasser von *ash-Shīʿa wa l-Qurʾān* blendete jedoch die Argumente dieser zweiten Strömung aus und begnügte sich damit, nur die Position der ersten wiederzugeben, ohne jeden Kommentar. Es ist, als ob er diese Verneinung für *Taqiyya* hielt und sie daher nicht erwähnenswert fand. Doch zweifellos gebietet die wissenschaftliche Redlichkeit, beide Richtungen darzustellen. Denn durch ihre Gegenüberstellung wird die innere Widersprüchlichkeit und Verderbtheit der schiitischen Lehre umso klarer.

ihre unkritische Abhängigkeit vom Buch *Faṣl al-Khiṭāb*. Auch gibt es weitere Schriften, die ähnlich aufgebaut sind.[1]

Doch Dr. ʿAlī Aḥmad as-Sālūs – einer der Forscher, die sich intensiv mit der *Shīʿa* befasst haben – stimmt mit *Ustādh* Muḥibbuddīn al-Khaṭīb und anderen nicht darin überein, dieses schwere Verbrechen pauschal der gesamten *Imāmiyya* zuzuschreiben. Er vertritt die Ansicht, dass dies nur die *Akhbāriyya* betrifft, während die *Uṣūliyya* sich von dieser Aussage lossagen. Allerdings bleibt diese Einteilung unsicher. Denn als er einen der schiitischen *Akhbārī-Marjiʿ* interviewte und ihn nach seiner Meinung fragte, antwortete dieser, die Verfälschung im *Qurʾān* sei nur inhaltlich, nicht im Wortlaut, geschehen.

Dr. as-Sālūs berichtet: „Dieser gab mir ein kleines Büchlein, das er als Kommentar auf einen Artikel geschrieben hatte, der die *Shīʿa* kritisierte. Darin hieß es: ‚Unsere Lehre – und die Lehre jedes Muslims – ist, dass der *Qurʾān*, der heute unter unseren Händen verbreitet ist, keinerlei Verfälschung durch Hinzufügung oder Weglassung enthält. Was in manchen *Aḥādīth* über Verfälschung und Verkürzung erwähnt wird, widerspricht unserem Glauben an den *Qurʾān*, der die *Dhikr* (Mahnung) ist, über die es heißt: Falschheit kann nicht an ihn herankommen – weder von vorn noch von hinten.‘“

Dr. as-Sālūs fügt hinzu: „Vielleicht sind es nur ein Teil der *Akhbāriyya*, die diese Verleumdung vertreten – nicht alle. Oder die Worte in diesem Büchlein sind durch *Taqiyya* motiviert.“ Er weist darauf hin, dass in demselben Büchlein gesagt wird: „Die *Shīʿa* und ihre Imame haben nichts gesagt, was die Würde der rechtgeleiteten Kalifen schmälert. Vielmehr öffnete Allah durch jene rechtschaffenen Männer die Tore des Sieges und des Guten für die Muslime – Allahs Friede, Barmherzigkeit

[1] So etwa das Buch *Wa Jāʾa Dawr al-Majūs* (S. 114), das behauptet, die Leugnung der *Shīʿa* sei lediglich *Taqiyya*, da sie die drei Kalifen und weitere große *Ṣaḥāba* des Verrats und der Heuchelei bezichtigen, obwohl der *Qurʾān* durch sie zu uns gelangt ist. Zudem sprechen sie für ihre Gelehrten, die diese Verleumdung offen vertraten, Barmherzigkeit und Ehre aus (S. 117).

und Wohlgefallen sei allesamt auf ihnen." As-Sālūs kommentiert: „Es ist klar ersichtlich, dass dies nicht die wirkliche Position der *Shīʿa* ist."[1]

Auch die Gelehrten in Indien und Pakistan leisteten ihren Beitrag dazu, diese Verleumdung in den Büchern der *Shīʿa* offenzulegen und sie den Muslimen in nicht-arabischen Sprachen bekanntzumachen.[2]

Damit begnügen wir uns mit diesem Hinweis auf die Studien, die über diese „Verleumdung" verfasst worden sind, und lassen die detaillierte Bewertung sowie die Anmerkungen zu einigen dieser Studien beiseite, um nicht vom eigentlichen Thema abzuweichen. Denn ich werde versuchen, über diese Angelegenheit nach einem anderen Ansatz zu schreiben: indem ich ihre Wurzeln und ihre grundlegenden Ursprünge untersuche, ihren historischen Verlauf verfolge und der Stimme derjenigen, die diese Legende ablehnen, Raum gebe – um sie anzuhören und zu analysieren. Denn ich habe nicht gesehen, dass jemand diesem Aspekt Aufmerksamkeit geschenkt hätte. Darüber hinaus werde ich auf weitere Fragen eingehen, die neu sein könnten und ebenfalls mit dieser Angelegenheit zusammenhängen.

Bevor ich den Stift niederlege, möchte ich darauf hinweisen, dass jene Studien und Aussagen von einer Gruppe der *Shīʿa*-Gelehrten zurückgewiesen wurden. Sie begannen lautstark zu rufen und zu schreien, dass ihnen in dieser Angelegenheit Unrecht geschehen sei und dass sie unschuldig an dieser Anschuldigung seien. Doch wie steht es um die Wirklichkeit? Wir haben gesehen, dass manche, die sich den *Ahlu s-Sunna* zurechnen[3], so begeistert waren, dass sie die Texte über diese Verleumdung, die Iḥsān Ilāhī Ẓahīr und Muḥibbuddīn al-Khaṭīb gesammelt haben – samt den Quellen, aus denen sie sie übernommen

[1] Vgl. *Fiqh ash-Shīʿa*, S. 148.
[2] Vgl. etwa die Schrift von Sheikh ʿAbdushshakūr Fārūqī al-Lakhnawiyy, betitelt *Ifsāna Taḥrīf Qurʾān* (*Ifsāna* bedeutet: Legende oder Erzählung).
[3] Sālim al-Bahnasāwī in seinem Buch *as-Sunna al-Muftarā ʿAlaihā*.

haben – einem der *Shīʿa*-Gelehrten vorlegten[1] und ihn baten, darauf zu antworten.

Die Antwort dieses Schiiten war: „Die Unversehrtheit des *Qurʾān* von jeglicher Verfälschung ist Gegenstand von Übereinstimmung und Konsens der Gelehrten der *Imāmiyya-Shīʿa*. Wer in dieser Angelegenheit von ihnen abweicht, dessen Ansicht ist unbeachtlich – genauso wie die Meinung dessen unbeachtlich ist, der von diesem Konsens unter den Gelehrten der *Sunna* abweicht."[2]

Dann führte er einige Aussagen ihrer Gelehrten an, die diese Verleumdung ablehnen. Er erklärte außerdem, dass es in ihren *Ḥadīth*-Büchern sowohl authentische als auch nicht authentische Überlieferungen gebe, und dass die Berichte, die in der genannten Schrift angeführt wurden, im Allgemeinen nicht maßgeblich seien. Er sagte: „Wir wissen, dass der Konsens der Gemeinschaft (der *Shīʿa*) und ihre Übereinstimmung darauf beruhen, die Verfälschung im Buch Allahs abzulehnen. Diese Berichte sind daher – ganz gleich wie zahlreich – bei uns verworfen. Frag nicht, warum sie dennoch in unseren Sammlungen stehen: Diese Sammlungen unterliegen Kritik und *Ijtihād*, sie sind keine *Ṣiḥāḥ*, aus denen man unmittelbar Lehren ableitet und handelt."[3]

Und wegen des häufigen Leugnens der *Shīʿa* und ihrer *Shuyūkh* in Bezug auf diese Verleumdung – sei es aufrichtig oder aus *Taqiyya* – sagte Dr. Rushdī ʿUlayyān: „Und ich meine: Solange die maßgeblichen Gelehrten der Gemeinschaft (der *Shīʿa*) davon ausgehen, dass es im Buch Allahs weder eine Veränderung noch eine Verfälschung, weder eine Verkürzung noch eine Hinzufügung gibt, sollten wir uns damit

[1] Gemeint ist, wie gesagt, Muḥammad Mahdī al-Āṣifī, den er als „den Bruder, den Freund, den Imam" bezeichnete; er lebte in Kuwait.

[2] Beachte hier die Lüge über die Gelehrten der *Sunna* – denn keiner ihrer Gelehrten hat jemals diese Verleumdung vertreten. Doch dies ist ein Hinweis von Bedeutung, auf den in Band 3, Abschnitt „Die zeitgenössische *Shīʿa* und ihre Verbindung zu ihren Vorgängern" eingegangen wird, so Allah will.

[3] Al-Āṣifī in *al-Bayān at-Tawḍīḥī ḥawla Daʿwā Taḥrīf al-Qurʾān*, in: *as-Sunna al-Muftarā ʿAlaihā*, S. 68–75.

zufriedengeben. Es besteht kein Grund, einige abweichende Ansichten oder die schwachen und erfundenen Überlieferungen in dieser Sache ständig zu wiederholen.“[1]

Sheikh Raḥmatullāh al-Hindī sagte in seinem Werk *Iẓhār al-Ḥaqq*, nachdem er die Worte einer Gruppe ihrer Gelehrten zum Leugnen dieser Verleumdung zitiert hatte: „Daraus ergibt sich, dass die gesicherte Lehre bei den Gelehrten der Zwölfer-*Imāmiyya* Gemeinschaft ist: Der *Qurʾān*, den Allah auf seinen Propheten ﷺ herabgesandt hat, ist genau das, was sich zwischen den beiden Einbänden [des *Muṣḥaf*] befindet und was in den Händen der Menschen ist – nicht mehr als das.“[2]

Nachdem wir also festgestellt haben, was in den Büchern derjenigen zu finden ist, die den *Ahlu s-Sunna* zugerechnet werden, erkennen wir, dass die frühen Gelehrten der *Ahlu s-Sunna* – wie al-Ashʿarī – die *Shīʿa* in zwei Gruppen unterteilten: eine, die diesen *Kufr* vertritt, und eine, die ihn ablehnt. Später sehen wir, dass al-Baghdādī und Abū Yaʿlā diese Verleumdung den *Rāfiḍa* allgemein zuschrieben. Doch bei manchen der Späteren – wie Abū th-Thanāʾ al-Ālūsī, Dr. as-Sālūs und anderen – finden wir den Hinweis, dass die *Shīʿa* in dieser Frage in zwei Lager zerfallen:

Dr. as-Sālūs unterscheidet sie ausdrücklich mit Namen: Die *Uṣūliyya* wiesen die Berichte über diese Legende aufgrund ihrer Methodik in der Kritik der Beweistexte zurück, während die *Akhbāriyya* sie akzeptierten, weil sie jede Überlieferung annehmen, die ihren Imamen zugeschrieben wird. Auch bei Sheikh Raḥmatullāh al-Hindī findet sich ein Hinweis auf diesen Unterschied.

Dr. Rushdī ʿUlayyān hingegen vertritt die Ansicht, dass man nur diese (ablehnende) Position den *Shīʿa* zuschreiben sollte, da alles andere bei ihnen bloß eine abwegige und erfundene Meinung darstelle.

---

[1] *Al-ʿAql ʿInda ash-Shīʿa al-Imāmiyya*, S. 49.
[2] *Iẓhār al-Ḥaqq*, S. 77.

Andererseits gibt es eine andere Gruppe von Zeitgenossen – wie Sheikh Muḥibbuddīn al-Khaṭīb, Iḥsān Ilāhī Ẓahīr und andere –, die die Ansicht vertreten, dass die gesamte *Imāmiyya* der Zwölfer-*Shīʿa* diese Lehre vertritt. Wer von ihnen das leugnet, dessen Leugnung sei nichts anderes als *Taqiyya*, nicht aber eine tatsächliche Überzeugung.

Nach diesem Überblick wenden wir uns nun den von den *Shīʿa* selbst anerkannten Quellen zu, um sie „sprechen zu lassen", in der Hoffnung, dadurch die Wirklichkeit der Angelegenheit bei ihnen zu erkennen: Ist das, was man über sie sagt, tatsächlich nicht bei ihnen belegt? Denn es gibt Strömungen und Gelehrte, gegen die Lügen erdichtet, denen Unrecht zugefügt und über die Dinge behauptet wurden, die nicht zutrafen. Auch das, was in den Büchern über Sekten und Glaubensrichtungen als Zitat der Gegner erscheint, könnte Deutungen und Folgerungen enthalten, die weit vom eigentlichen Inhalt der Lehre entfernt sind, oder es könnte auf nicht gesicherten Überlieferungen beruhen, oder sie haben dafür eine andere Erklärung. Deshalb wurde gesagt: „Die Überlieferung eines Gegners ist nicht maßgeblich."[1]

Gerechtigkeit und Fairness sind Pflicht und Notwendigkeit: **"[Allah befiehlt euch,] wenn ihr zwischen den Menschen richtet, in Gerechtigkeit zu richten."**[2] **"Und der Hass, den ihr gegen [bestimmte] Leute hegt, soll euch ja nicht dazu bringen, dass ihr nicht gerecht handelt. Handelt gerecht. Das kommt der Gottesfurcht näher."**[3]

Was die Quellen der Shīʿa zu dieser Verleumdung sagen

Bevor wir den Leser an die Hand nehmen und ihn auf eine Reise führen, die am Ausgangspunkt beginnt – beim ersten Buch, das die *Shīʿa* verfassten –, wollen wir zwei unterschiedliche und gegensätzliche Stimmen vorstellen. Diese beiden widersprüchlichen Stimmen finden sich im Allgemeinen in allen schiitischen Büchern, die sich mit dieser

[1] Al-Qāsimī in *Tārīkh al-Jahmiyya wa l-Muʿtazila*, S. 22.
[2] A*n-Nisāʾ* (Die Frauen) 4:58.
[3] *Al-Māʾida* (Der Tisch) 5:8.

Angelegenheit befassen. Hören wir ihnen also zu, damit die Vorstellung dieser Frage bei ihnen klarer wird und keine Unschärfe entsteht auf einer Reise, deren Stationen sich durch verschiedene Schriften der *Shīʿa* erstrecken können.

So sagt der Sheikh der *Shīʿa* seiner Zeit, Ibn Bābawaih al-Qummī (gest. 381/991), der Verfasser von *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh* – eines der vier wichtigsten anerkannten *Ḥadīth*-Werke der *Shīʿa*: „Unsere Überzeugung ist, dass der *Qurʾān*, den Allah, erhaben ist Er, auf Seinen Propheten Muḥammad ﷺ herabgesandt hat, das ist, was zwischen den beiden Einbänden [des *Muṣḥaf*] steht und was sich in den Händen der Menschen befindet – nicht mehr als das. Wer uns zuschreibt, dass wir etwas anderes behaupten, der ist ein Lügner.“[1]

Dies ist die Aussage ihres Sheikhs, den sie „*aṣ-Ṣadūq*“ nennen. Ihm stimmen andere seiner Anhänger zu.

Doch al-Mufīd (gest. 413/1022) sagt: „Die Überlieferungen sind in Fülle von den Imamen der Rechtleitung aus der Familie Muḥammads ﷺ überliefert worden, dass es im *Qurʾān* Unterschiede gibt und dass manche, die ihn attackierten, darin Streichungen und Kürzungen vornahmen.“[2]

Und er sagt: „Die *Imāmiyya* sind sich darüber einig, dass die Imame des Irrwegs[3] in vielem von der Anordnung des *Qurʾān* abwichen und sich vom Erfordernis der Offenbarung und von der *Sunna* des Propheten ﷺ entfernten.“[4]

Dieselbe Auffassung wie al-Mufīd – den sie „*Rukn al-Islām*“ (Säule des Islams) und „*Āyatullāh al-Malik al-ʿAllām*“ (Das Zeichen Allahs, der große, gelehrte König) nennen – vertritt eine Gruppe ihrer *Shuyūkh*.

---

[1] Ibn Bābawaih al-Qummī in *al-Iʿtiqādāt*, S. 101–102.
[2] Al-Mufīd in *Awāʾil al-Maqālāt*, S. 54.
[3] Gemeint sind damit die großen *Ṣaḥāba* des Gesandten ﷺ, mit denen Allah zufrieden war und die mit Ihm zufrieden waren, allen voran die drei Kalifen vor ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihnen.
[4] Al-Mufīd in *Awāʾil al-Maqālāt*, S. 13.

Damit haben wir zwei verschiedene und widersprüchliche Aussagen zweier ihrer bedeutendsten Gelehrten, die zur selben Zeit und am selben Ort lebten und derselben konfessionellen Identität angehörten. Und al-Mufīd war sogar Schüler von Ibn Bābawaih al-Qummī! Wen von beiden sollen wir nun glauben? Welche dieser Aussagen gibt tatsächlich das Bekenntnis der *Shīʿa* wieder?

Wir finden, dass zwei der bedeutendsten Schüler al-Mufīds – aṭ-Ṭūsī und Ibn al-Murtaḍā – die Auffassung von Ibn Bābawaih vertreten und sagen, dass die Lehre der „Leute der Untersuchung" unter den *Shīʿa* die Ablehnung dieser Verleumdung sei – wie noch dargelegt wird. Jede dieser Aussagen wird jedoch von einer Strömung der *Shīʿa* gestützt. Mitunter wird sogar behauptet, die jeweilige eigene Ansicht sei die einzige Haltung der *Shīʿa*, und alles andere sei eine Lüge und eine Verleumdung gegen sie. Die Wahrheit jedoch inmitten dieses Durcheinanders aus widersprüchlichen und gegensätzlichen Aussagen zu erkennen, ist alles andere als leicht zu erreichen.

Wenn wir außerdem bedenken, dass einer der Grundpfeiler ihrer Religion die *Taqiyya* ist – und dass „wer keine *Taqiyya* hat, auch keine Religion hat" –, dann wird uns klar: Die Wahrheit liegt verhüllt unter Wolken von Lügen und Verfälschungen, unter Schichten von Widersprüchen und Gegensätzen, und hinter Barrieren von *Taqiyya* und Geheimhaltung. Deshalb werden wir im Kapitel über *Taqiyya* sehen, dass die Wahrheit, die tatsächlich den Lehren der Imame entspricht, selbst den *Shuyūkh* der *Shīʿa* verborgen bleiben kann – sodass sie nicht einmal wissen, welche der beiden Aussagen bloß *Taqiyya* ist. Dies war einer der Gründe für den Verlust der Lehre der Imame und für die Fortdauer der Übertreibung.

Deshalb werden wir mit der Untersuchung dieser Angelegenheit von ihrem Anfang an beginnen und die Wahrhaftigkeit der Aussagen von der *Taqiyya* unterscheiden, indem wir die Aussagen analysieren und sie mit dem vergleichen, was derselbe Autor in seinen anderen Büchern

geäußert hat. Ich bitte Allah, erhaben ist Er, uns davor zu bewahren, anderen etwas anzulasten, was nicht in ihnen ist, und uns in unseren Worten und Urteilen vor Fehltritten zu schützen.

Wir werden uns mit dieser schwerwiegenden Frage befassen – deren Zuschreibung an die *Shīʿa* ihre Loslösung von den Muslimen nach sich zieht, da sie damit vom gemeinsamen Fundament abweichen –, und zwar im Folgenden nach dem folgenden Aufbau:

Zunächst verfolge ich die Bücher nach, die zur Etablierung dieses *Kufr* unter den *Shīʿa* beigetragen haben, stelle sie vor und verweile eingangs bei der Untersuchung des ersten Buches, in dem diese Verleumdung festgehalten wurde: wer es verfasste und wie die *Shuyūkh* der *Shīʿa* es beurteilten; denn darin liegt eine große Bedeutung, um die Wurzeln dieses Übels offenzulegen und die *Sabaʾī*-Hände zu entdecken, die an diesem Vergehen mitwirkten. Anschließend zeigen wir, wie es von dort in die übrigen Schriften der *Shīʿa* überging.

Danach behandeln wir die Inhalte dieser Bücher und die Belegtexte, die die Frage der Verfälschung betreffen, ihr Ausmaß und ihr Gewicht bei ihnen, was sie über den *Muṣḥaf* ʿAlīs sagen, sowie die Behauptung, es gebe bei ihnen einen geheimen *Muṣḥaf*, den sie untereinander zirkulieren lassen. Ferner den Widerspruch einer Reihe von *Shuyūkh* der *Shīʿa* gegen diesen *Kufr* und ob diese Zurückweisung *Taqiyya* ist oder tatsächlich gemeint. All dies stellen wir aus den Büchern der *Shīʿa* selbst dar – abgesehen von dem, was nur beiläufig bei der Erörterung mancher Fragen herangezogen wird. Und wenn du in diesem Abschnitt eine gewisse Ausführlichkeit bemerkst, so liegt dies an seiner großen Brisanz und an der Uneinigkeit der Menschen darüber, ob man den *Shīʿa* diesen Vorwurf machen darf – wie bereits angedeutet.

Der Beginn der Verleumdung, wie er aus den Büchern der *Shīʿa* hervorgeht:

Das erste Buch, in dem diese Verleumdung festgehalten ist, ist *Kitāb Sulaim Ibn Qais*.[1] Es wurde von ihm an Abān Ibn Abī ʿAyyāsh[2] überliefert, und außer ihm hat es niemand überliefert.[3] Es gilt als „das erste Buch, das für die *Shīʿa* erschienen ist", wie Ibn an-Nadīm[4] und andere sagen.

Die *Shīʿa* haben Sulaim und sein Buch sehr gepriesen, ihn hochgelobt und sein Werk beglaubigt.[5] Doch ich habe in den Quellen, die ich geprüft

---

[1] In den Büchern der *Shīʿa* heißt es: „Sulaim Ibn Qais al-Hilālī, Beiname Abū Ṣādiq, war einer der Gefährten des *Amīr al-Muʾminīn* (ʿAlī). Er war auf der Flucht vor al-Ḥajjāj, weil dieser ihn töten wollte, und suchte Zuflucht bei Abān Ibn Abī ʿAyyāsh, der ihn aufnahm. Als ihn (Sulaim) der Tod ereilte, übergab er ihm ein Buch – das *Kitāb Sulaim Ibn Qais*. Er starb im Jahr 90/709." (al-Barqī in *ar-Rijāl*, S. 3–4; aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 111; al-Ardabīlī in *Jāmiʿ ar-Ruwāt*, 1/374; *Rijāl al-Kashshī*, S. 167; *Rijāl al-Ḥillī*, S. 82–83).

[2] Abān Ibn Abī ʿAyyāsh, Fairūz Abū Ismāʿīl. Imām Aḥmad sagte: „Er ist verlassen in der *Ḥadīth*-Überlieferung, die Menschen haben seine *Aḥādīth* schon seit langem verlassen." Und er sagte: „Seine *Aḥādīth* sind nicht aufzuzeichnen, er war *Munkar al-Ḥadīth*." Ibn Maʿīn sagte: „Seine *Aḥādīth* sind nichts wert." Ibn al-Madīnī sagte: „Er war schwach." Shuʿba sagte: „Ibn Abī ʿAyyāsh log in den *Aḥādīth*." Er starb im Jahr 138/755. (Vgl. Ibn Ḥajar in *Tahdhīb at-Tahdhīb*, 1/97–101; al-ʿUqailī in *aḍ-Ḍuʿafāʾ*, 1/38–41; Ibn Abī Ḥātim in *al-Jarḥ wa t-Taʿdīl*, 2/295–296). – Das ist ein Teil dessen, was die Imame der *Ahlu s-Sunna* über ihn sagten. Auch in den Büchern der *Shīʿa* selbst heißt es: Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī sagte: „Abān Ibn Abī ʿAyyāsh ist sehr schwach, und unsere Gefährten schreiben ihm die Fälschung des *Kitāb Sulaim Ibn Qais* zu." Ähnliches sagte al-Ardabīlī (vgl. *Rijāl al-Ḥillī*, S. 206; *Jāmiʿ ar-Ru*wāt, 1/9).

[3] Vgl. aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 219; al-Khwānsārī in *Rawḍāt al-Jannāt*, 4/67; *Rijāl al-Ḥillī*, S. 83; al-Ardabīlī in *Jāmiʿ ar-Ruwāt*, 1/374; al-Burūjirdī in *al-Burhān*, S. 104.

[4] Aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 219; vgl. auch: aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa*, 2/152.

[5] Sie überliefern von Abū ʿAbdillāh, dass er über ihn sagte: „Wer von unseren *Shīʿa* und Anhängern das Buch Sulaim Ibn Qais al-Hilālī nicht besitzt, der hat nichts von unserer Angelegenheit in Händen und weiß nichts von unseren Ursachen. Es ist das *Abjad* der *Shīʿa* und ein Geheimnis von den Geheimnissen der Familie Muḥammad ﷺ." (Einleitung des *Kitāb Sulaim Ibn Qais*, S. 4; Āghā-Buzurg aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa*, 2/152; vgl. auch den Randkommentar zu *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 2/42, Nr. 4).

An-Nuʿmānī sagte: „Und es gibt keinen Unterschied unter allen *Shīʿa*, die das Wissen trugen und es von den Imamen, möge Allah ihnen Heil schenken, überlieferten, dass das Buch Sulaim Ibn Qais al-Hilālī eine der größten Grundlagen-Schriften ist, die die Gelehrten und Überlieferer der *Ahlu l-Bayt*, möge Allah ihnen Heil schenken, weitergaben, und dass es die älteste ist. Denn alles, was dieses Werk enthält, stammt entweder vom Gesandten Allahs ﷺ, oder vom *Amīr al-Muʾminīn*, oder von al-Miqdād, Salmān al-Fārisī, Abū Dharr und ihresgleichen, die den Gesandten Allahs ﷺ und den *Amīr al-Muʾminīn*, möge Allah ihm Heil schenken, gesehen und von ihnen gehört haben. Es ist eines der Werke, auf die sich die *Shīʿa* stützen und denen sie vertrauen." (an-Nuʿmānī in *al-Ghaiba*, S. 61, Beirut-Ausgabe; S. 47, Iran-Ausgabe; vgl. auch *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/210).

habe, keinerlei Erwähnung seines Namens gefunden.[1] Wäre auch nur ein Teil dessen wahr, was die *Shīʿa* über ihn berichten, so wäre er in den Quellen genannt worden – aber er findet sich ausschließlich in schiitischen Büchern. Tatsächlich sagten manche frühe *Shīʿa*-Gelehrte: „Sulaim ist unbekannt, und es gibt keinen Bericht, der ihn erwähnt."[2] Wenn auch diese Aussage den späteren *Shīʿa* missfällt.

Obwohl dieses Buch die gefährlichsten Ansichten der *Sabaʾiyya* enthält – nämlich die Vergöttlichung von ʿAlī und seine Beschreibung mit Eigenschaften, die einzig und allein dem Herrn der Welten zustehen.[3]

Al-Majlisī sagte: „Es ist eine der Grundlagen-Schriften der *Shīʿa* und das älteste Buch, das im Islam verfasst wurde." Dann brachte er vier ihrer Überlieferungen, die besagen, dass es ʿAlī Ibn al-Ḥusain – möge Allah ihn von dem freisprechen, was sie ihm andichten – vorgetragen wurde, woraufhin er sagte: „Sulaim hat die Wahrheit gesprochen." (al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 1/156–158; vgl. auch einige der dort erwähnten Überlieferungen in *Rijāl al-Kashshī*, S. 104–105).

[1] Ich habe in meiner Recherche viele Quellen der *Ahlu s-Sunna* geprüft und keinerlei Erwähnung von ihm gefunden: weder in aṭ-Ṭabarīs *Tārīkh* – wie sich dies aus dem von Abū l-Faḍl Ibrāhīm erstellten Index zeigt – noch in Ibn al-Athīrs *al-Kāmil*, wie seine Register erkennen lassen, die von Iḥsān ʿAbbās (oder Saifuddīn al-Kātib) erstellt wurden. Auch nicht in Ibn al-ʿImād al-Ḥanbalīs *Shadharāt adh-Dhahab*, noch in Ibn Kathīrs *al-Bidāya wa n-Nihāya*, noch in Ibn Saʿds *Ṭabaqāt*, noch in zahlreichen Büchern der *Rijāl*-Wissenschaft, wie etwa *Lisān al-Mīzān*, *at-Tārīkh al-Kabīr wa ṣ-Ṣaghīr* von al-Bukhārī, oder *Tahdhīb al-Kamāl* von al-Mizzī usw. – obwohl er, wie behauptet, der Verfasser des ersten Buches im Islam sein soll und al-Ḥajjāj ihn verfolgte, um ihn zu töten. Wer in diesen beiden Bereichen – intellektuell und politisch – so hervorgetreten wäre, dass er der Erste gewesen sein soll, der im Islam ein Buch verfasste, den vergisst man nicht. Sein völliges Vergessenwerden beweist, dass das, was die *Shīʿa* über ihn sagen, bloße Behauptungen sind. Er könnte eine fiktive Figur oder eine bedeutungslose Person gewesen sein.

[2] *Rijāl al-Ḥillī*, S. 83.

[3] In manchen Überlieferungen des Buches wird ʿAlī mit den Worten angesprochen: „O Erster, o Letzter, o Offenbarer, o Verborgener, o Derjenige, der über alles Wissen verfügt." Und es wird gesagt: „Diese Worte seien von der Sonne an ʿAlī gerichtet worden, und Abū Bakr, ʿUmar, die Auswanderer und die Helfer hätten es gehört. Daraufhin seien sie ohnmächtig geworden und hätten sich erst nach Stunden wieder erholt." (*Kitāb Sulaim Ibn Qais*, S. 38, Beirut-Ausgabe, und S. 31–32, Najaf-Ausgabe). – Dies sind die Spuren der *Sabaʾiyya*, die ʿAlī vergöttlichten. Diese Vorstellungen wurden von den Zwölfer-*Shīʿa* übernommen, in ihren Quellen beibehalten und den *Ahlu l-Bayt* zugeschrieben – wodurch sie den *Ahlu l-Bayt* Unrecht zufügen, während sie behaupten, ihnen zu folgen. Doch diese Eigenschaften gehören allein dem Herrn der Welten, wie Allah sagt: **"Er ist der Erste und**

All das hielt die *Shīʿa* nicht davon ab, Sulaim übermäßig zu loben und ihn in ihren Überlieferungen, die sie den *Ahlu l-Bayt* zuschreiben, sowie in Aussagen ihrer großen *Shuyūkh* zu beglaubigen. Sie betrachteten ihn sogar als eines der „Fundamente der Familie Muḥammad" und als „ein Geheimnis ihrer Geheimnisse" – obwohl sein Buch in Überlieferungskette und Inhalt den klaren Beweis für seine Fälschung trägt: Es stammt nämlich aus den Überlieferungen von Abān, der bei den *Ahlu s-Sunna* als *Matrūk* (aufgegeben) oder schwach gilt, und auch in den *Rijāl*-Büchern der *Shīʿa* selbst als schwach eingestuft wird.

Hinzu kommt, dass Sulaim, den sie als Verfasser dieses Buches ausgeben, unbekannt ist – möglicherweise existierte er überhaupt nicht, außer in den Einbildungen der *Shīʿa*. Auch sind die Überlieferungswege des Buches widersprüchlich. Dennoch sagen sie: „Was an Widersprüchlichkeit in der Überlieferungskette erscheint, ist kein Einwand – es findet sich in den meisten Überlieferungswegen der Bücher unserer Gefährten."[1]

Zahlreiche Passagen des Buches machen es zu einem Werk, das in die Reihe der *bāṭinī*-ungläubigen Schriften gehört. Und dennoch haben die Autoren der vier bei ihnen anerkannten Hauptwerke sowie weitere ihrer *Shuyūkh* daraus Überlieferungen übernommen.[2] In diesem Buch wurden eine Reihe der Glaubenssätze der extremistischen *Shīʿa* aufgezeichnet.

Die Überraschung in dieser Angelegenheit ist, dass einige *Shuyūkh* der *Shīʿa* den Schleier über die wahre Natur dieses Buches lüfteten und

---

der Letzte, der Offenbare und der Verborgene. Und Er weiß über alles Bescheid." (*al-Ḥadīd* (Das Eisen) 57:3).

[1] Al-Khwānsārī in *Rawḍāt al-Jannāt*, 4/68.

[2] Al-Kulainī stützt sich darauf und überliefert daraus in mehreren Kapiteln, etwa im Kapitel „Was über die Zwölf [Imame] berichtet wurde" (*Uṣūl al-Kāfī*, 1/252), im Kapitel „Die Grundlagen des *Kufr*" (ebd., 2/391) und in anderen. Ebenso ihr Sheikh Ibn Bābawaih al-Qummī, den sie „*aṣ-Ṣadūq*" nennen, in *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh* (vgl. *Rawḍāt al-Jannāt*, 4/68; *adh-Dharīʿa*, 2/154). Ebenso aṭ-Ṭabrisī in *al-Iḥtijāj*, al-Mufīd in *al-Ikhtiṣāṣ*, ferner im *Tafsīr al-Furāt* u.a. (vgl. Einleitung zu *Kitāb Sulaim Ibn Qais*, S. 6).

seine Identität offenlegten. Sie hegten Zweifel an diesem Werk und sahen es als Pflicht an, diese offenzulegen – noch bevor dadurch das Fundament des Zwölfer-*Tashayyuʿ* selbst ins Wanken gerät. Doch der Leser soll nicht meinen, dass das, was sie daran störte, etwa die Vergöttlichung ʿAlīs, die Angriffe auf den *Qurʾān* oder andere Angriffe auf den Islam selbst gewesen wären. Vielmehr bestand die eigentliche Gefahr, die sie in dem Buch entdeckten, darin: „Es machte die Imame zu dreizehn."

Das ist eine Katastrophe, die das gesamte Gebäude der Zwölfer-*Shīʿa* zum Einsturz zu bringen drohte – zumal dies in einem Buch zu finden war, das als „Abjad der *Shīʿa*" gilt, als erstes Buch, das bei ihnen erschien. Darum ersparten sie uns die Mühe, dieses Werk zu widerlegen, und ein Teil von ihnen entschied: „Das Buch ist eindeutig eine Fälschung, daran besteht kein Zweifel."[1]

Sie begannen daraufhin, die Fehler des Buches und die Merkmale seiner Erfindung darzulegen. So heißt es darin beispielsweise: „Muḥammad Ibn Abī Bakr habe seinen Vater auf dem Sterbebett ermahnt, weil er die *Imāma* von ʿAlī an sich gerissen habe." – Dabei wurde Muḥammad Ibn Abī Bakr im Jahr der Abschiedspilgerfahrt geboren. Wie hätte er also im Alter von drei Jahren seinen Vater ermahnen sollen?[2] Ebenso machte das Buch die Imame zu dreizehn. Und sie sagten: „Sulaim ist unbekannt, und es gibt keinen Bericht, der ihn erwähnt, und die Überlieferungsketten des Buches sind widersprüchlich und durcheinander."[3] Die Verantwortung für die Fälschung des Buches schoben sie Abān Ibn Abī ʿAyyāsh zu.[4]

Einige Zeitgenossen bestimmten sogar die Entstehungszeit des Buches und sagten: „Es ist am Ende der Umayyaden-Herrschaft zu

[1] *Rijāl al-Ḥillī*, S. 83; Ibn Dāwūd in *ar-Rijāl*, S. 413–414.
[2] al-Khwānsārī in *Rawḍāt al-Jannāt*, 4/67; *Rijāl al-Ḥillī*, S. 83.
[3] *Rijāl al-Ḥillī*, S. 83; al-Khwānsārī in *Rawḍāt al-Jannāt*, 4/67; Ibn Dāwūd in *ar-Rijāl*, S. 413–414.
[4] *Rijāl al-Ḥillī*, S. 206; Ibn Dāwūd in *ar-Rijāl*, S. 413–414.

einem bestimmten Zweck verfasst worden.“[1] – allerdings ohne dafür Beweise zu liefern. Einer anderen Gruppe hingegen fiel es schwer – wie es scheint – das gesamte Buch aufzugeben, da es doch als eines ihrer „Fundamente“ gilt und ein Hauptbezugspunkt ihrer *Shuyūkh* ist. Darum sagte diese Gruppe: „Die richtige Haltung ist es, die betreffende Person als zuverlässig einzustufen und in Bezug auf die verdorbenen Stellen seines Buches innezuhalten.“[2] – obwohl gerade diese verdorbenen Stellen das Gebäude der Zwölfer-*Shīʿa* von Grund auf zerstören, indem sie die Imame zu dreizehn machen.

Darum akzeptierten die schiitischen Kreise diese Haltung nicht, sondern eine Gruppe unter ihnen beschloss, ein grundlegendes Vorgehen zu wählen, um das Problem an seiner Wurzel zu beseitigen: Sie bearbeiteten das Buch und änderten es ab, damit es mit der *Shīʿa*-Logik übereinstimmte.

Al-Khwānsārī wies auf die Veränderung im Buch hin und sagte: „Das, was uns von den Abschriften des Buches erreicht hat, lautet, dass ʿAbdullāh Ibn ʿUmar seinen Vater auf dem Sterbebett ermahnt habe.“[3] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī sagte: „Das, was uns von seinen Abschriften erreicht hat, enthält nichts Verdorbenes und nichts von dem, was als Beweis für seine Fälschung angeführt wurde.“[4]

Ich habe in zwei Ausgaben des Buches[5] nach den Fehlern gesucht, die die erste Gruppe von *Shīʿa* darin bemängelte – und fand keinerlei Spur davon. Das zeigt, dass sie in ihren Büchern Veränderungen vornehmen, indem sie hinzufügen und weglassen. Dennoch wurde dieses Buch bei den späteren *Shīʿa* zu einer Grundlage, wie es al-Majlisī in *Biḥār al-*

[1] Abū l-Ḥasan ash-Shaʿrānī, in seinem Kommentar zu *al-Kāfī* mit der Erklärung von al-Māzandarānī, 2/373–374.
[2] *Rijāl al-Ḥillī*, S. 83; *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/210.
[3] Al-Khwānsārī in *Rawḍāt al-Jannāt*, 4/69.
[4] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/210.
[5] Ausgaben: an-Najaf, *Maṭbaʿa al-Ḥaidariyya*; und Beirut, *al-Aʿlamī*.

Anwār[1] und al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*[2] sowie andere festlegten.

Dieser Halt beim *Kitāb Sulaim Ibn Qais* ist notwendig, um die *Sabaʾī*-Hände zu entlarven, die diese Verleumdung erfanden. Denn wir stellen fest, dass die Verleumdung im *Kitāb Sulaim Ibn Qais* begann, dessen Urheberschaft man Abān zuschrieb; einige datierten seine Abfassung auf das Ende der Umayyadenzeit. Als Haupturheber dieser Verleumdung sehen manche schiitische *Shuyūkh* Abān an, während al-Malṭī Hishām Ibn al-Ḥakam beschuldigt. Das bedeutet: Diese Verleumdung existierte vor dem 2. Jahrhundert nach der *Hijra* nicht.

Ich habe die Aussagen verfolgt, die Ibn Sabaʾ und seiner Gruppe, den *Sabaʾiyya*, zugeschrieben werden. Dabei fand ich, dass diese Behauptung nicht von Ibn Sabaʾ überliefert wurde – offenbar weil ihm ihre Falschheit gegenüber der Generation, die die Offenbarung selbst miterlebt hatte, allzu offensichtlich war und ihn sofort als Lügner entlarvt hätte. Daher wagte Ibn Sabaʾ nicht, diese Verleumdung zu verbreiten. Stattdessen sagte er: „Dieser *Qurʾān* sei nur ein Teil von neun Teilen, und sein Wissen befinde sich bei ʿAlī."[3] Das ist eine allgemeine Aussage, ohne dass er ihr genaueres Gewicht verlieh.

Dies könnte durch das erklärt werden, was in der Epistel von al-Ḥasan Ibn Muḥammad Ibn al-Ḥanafiyya (gest. 95/713) vorkommt. Dort heißt es: „Und von seinen Gegnern ist diese Gruppe der *Sabaʾiyya*, die wir noch antrafen, und sie sagten: ‚Uns wurde eine Offenbarung zuteil, die die Menschen verfehlten, ein verborgenes Wissen. Sie behaupten, dass der Prophet Allahs neun Zehntel des *Qurʾān* verborgen habe. Doch wenn der Prophet Allahs etwas von dem, was Allah herabsandte, verborgen hätte, dann hätte er die Angelegenheit der Frau Zayds

[1] Al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 1/32.
[2] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/210.
[3] Al-Jūzajānī in *Aḥwāl ar-Rijāl*, S. 38.

verborgen**: "Und als du zu demjenigen sagtest, dem Allah Gunst erwiesen hatte […]."**[1]"[2]

Demnach war diese Angelegenheit keine Lehre der *Sabaʾiyya*, sondern entstand erst später. Doch wer war es, der die Hauptverantwortung für die Verbreitung dieses *Kufr* unter den *Shīʿa* trug? Eine eindeutige und präzise Antwort darauf ist womöglich nicht leicht zu geben. Es bringt auch keinen Nutzen, den Überlieferungsketten der Berichte über die Verfälschung nachzugehen; denn manche ihrer Berichte sind völlig ohne *Isnād*, wie etwa die Überlieferungen, die im *Iḥtijāj* von aṭ-Ṭabrisī vorkommen. Zudem lassen sich – wie später noch gezeigt wird – gewisse Indizien feststellen, dass diese *Asānīd* erst in späterer Zeit konstruiert wurden. Eines ihrer Methoden besteht nämlich darin, für erfundene Inhalte nachträglich „authentische" Überlieferungsketten zu konstruieren. Daher führt die bloße Untersuchung der *Asānīd* in dieser Frage nicht zu einem sicheren Ergebnis.

Die Verbreitung dieser Verleumdung in den Büchern der Shīʿa

Wir haben festgestellt, dass der Anfang – wenn wir nach ihren eigenen Aussagen gehen – mit dem *Kitāb Sulaim* begann. Dort findet sich die Angelegenheit in nur zwei Überlieferungen, und sie enthält nicht die Offenheit, die wir bei späteren Autoren finden – wie wir bei der Darstellung der Überlieferungen über die Verfälschung nach Abschluss dieser Erörterung sehen werden. Es ist also, als befände sich die Frage in seinem Buch noch in ihrer Anfangsphase; noch war die Fälschung und Lüge darum nicht in großem Maße verbreitet. Doch es war ein Beginn – und zwar in einem Buch, das selbst bei manchen *Shīʿa* auf Ablehnung stieß. Das hätte eigentlich das Todesurteil für diese Behauptung bedeutet, wäre da nicht im 3. Jahrhundert nach der *Hijra* jemand

[1] *Al-Aḥzāb* (Die Gruppierungen) 33:37.
[2] Muḥammad Ibn Abī ʿUmar al-Makkī al-ʿAdanī in *Kitāb al-Īmān*, S. 249–250 (Manuskript).

gewesen, der diesen Mythos aufgriff, ihn erweiterte und seine falschen Grundfesten legte.

So kam ihr Sheikh ʿAlī Ibn Ibrāhīm al-Qummī – der Lehrer von al-Kulainī, dem Verfasser von *al-Kāfī* – und füllte seinen *Tafsīr* mit diesem Mythos.[1] Er erklärte ihn ausdrücklich schon in der Einleitung seines *Tafsīr*.[2] Darum sagte ihr Sheikh al-Kāshānī: „Sein *Tafsīr* ist davon angefüllt, und er übertreibt darin.“[3]

Ebenso sagte ihr anderer Sheikh an-Nūrī aṭ-Ṭabrisī: „[ʿAlī Ibn Ibrāhīm al-Qummī] hat diesen Glaubenssatz gleich zu Beginn seines *Tafsīr* ausdrücklich erwähnt und sein ganzes Buch mit entsprechenden Berichten gefüllt, obwohl er sich am Anfang verpflichtete, darin nur von seinen Lehrern und von Vertrauenswürdigen zu berichten.“[4] Und obwohl dieses Buch voller solcher Irrlehren ist, stuft der große Gelehrte der *Shīʿa* unserer Zeit, al-Khūʾī, die Überlieferungen von al-Qummī allesamt als zuverlässig ein – wie bereits zuvor erwähnt.[5]

Nach al-Qummī kam sein Schüler al-Kulainī (gest. 329/941), den die *Shīʿa* mit dem Ehrentitel *Thiqat al-Islām* (das Vertrauen des Islam) bezeichnen und der Verfasser des ihrer Ansicht nach zuverlässigsten der vier kanonischen Bücher ist.

Al-Kulainī überlieferte in *al-Kāfī* viele Berichte über diesen Mythos[6], während er sich selbst verpflichtete, nur authentische Überlieferungen

[1] Vgl. zum Beispiel: *Tafsīr al-Qummī*, 1/48, 100, 110, 118, 122, 123, 142, 159; Bd. 2, S. 21, 111, 125 u.v.a. – einige davon werden später noch genannt.
[2] *Tafsīr al-Qummī*, 1/10.
[3] Al-Kāshānī in *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 1/52.
[4] Al-Ṭabrisī in *Faṣl al-Khiṭāb*, Manuskript Bl. 13; Druckausgabe, S. 26.
[5] Vgl. al-Khūʾī in *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth*, 1/63.
[6] *Uṣūl al-Kāfī*, Kap. „Abschnitte und Splitter über die Herabsendung in Bezug auf die *Wilāya*“, Bd. 1, S. 413 ff., Überlieferungen Nr. 8, 23, 25–28, 31, 32, 45, 58–60, 64; ferner Bd. 2, Kap. „Dass der *Qurʾān* so erhoben wird, wie er herabgesandt wurde“, S. 619, Nr. 2, und Kap. „*an-Nawādir*“, S. 627 ff., Nr. 2–4, 23, 28. Diese Überlieferungen sind eindeutig in Bezug auf diese Behauptung und können kaum – oder gar nicht – als *Tafsīr* oder alternative Lesarten gedeutet werden.

zu sammeln.[1] Deshalb schrieben Forscher über die *Shīʿa* über ihn: „Er war der Überzeugung, dass der *Qurʾān* verfälscht und verkürzt worden sei, da er in seinem Werk *al-Kāfī* entsprechende Überlieferungen aufnahm, ohne sie zu beanstanden – obwohl er im Vorwort erklärte, dass er nur das überliefert, dem er vertraut."[2] [3]

Al-Kāfī von al-Kulainī nimmt bei den *Shuyūkh* der *Rāfiḍa* den höchsten Rang der Authentizität ein, da al-Kulainī Zeitgenosse der vier sogenannten Gesandten (*Sufarāʾ*) war, die behaupteten, in Verbindung mit ihrem verborgenen erwarteten Mahdī zu stehen. Daher war für ihn die Überprüfung der Authentizität dessen, was er niederschrieb, leicht möglich, da er mit ihnen in derselben Stadt – Bagdad – lebte.[4]

Es fällt jedoch auf, dass Ibn Bābawaih al-Qummī die Überlieferungen, die vom *Taḥrīf* des *Qurʾān* sprechen, als erfunden einstufte – obwohl sie

[1] Vgl. *Muqaddimat al-Kāfī*, S. 9; al-Kāshānī in *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, Einleitung Nr. 6, S. 52, ed. al-Aʿlamī, Beirut; S. 14, ed. *Maktabat al-Islāmiyya*, Teheran.

[2] Al-Kāshānī in *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, Einleitung Nr. 6, S. 52 (Beirut), S. 14 (Teheran).

[3] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass die bloße Aufnahme von Überlieferungen in al-Kāfī nicht beweise, dass al-Kulainī selbst an die Verfälschung (*Taḥrīf*) des *Qurʾān* geglaubt habe. Er versucht, diese Berichte als bloße Erläuterungen (*Taʾwīl*) des verborgenen Sinns darzustellen und bestreitet, dass al-Kulainī die Authentizität all seiner Überlieferungen garantiert habe. Dieser Einwand hält jedoch einer quellenkritischen Überprüfung nicht stand und ignoriert das Selbstverständnis des Autors.
Erstens erklärt al-Kulainī in seiner eigenen Einleitung (*Muqaddima*) zu *al-Kāfī* explizit, dass er dieses Werk verfasst hat, um als verlässliche Grundlage („*Kāfī*" – das Genügende) für die Religion zu dienen, und dass er den dortigen Überlieferungen vertraut. Zweitens bestätigen namhafte spätere schiitische Gelehrte wie al-Faiḍ al-Kāshānī (in *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*) und al-Nūrī aṭ-Ṭabarsī (in *Faṣl al-Khiṭāb*), dass al-Kulainī aufgrund der Fülle und Klarheit dieser Berichte zweifelsfrei an die substanzielle Veränderung des *Qurʾān* glaubte. Wenn Überlieferungen behaupten, der originale *Qurʾān* habe 17.000 Verse umfasst (statt der heute vorhandenen ca. 6.200), handelt es sich um eine quantitative Textdifferenz, die nicht als „Interpretation" wegerklärt werden kann. Folglich bleibt al-Qifārīs Analyse korrekt: At-Tajlīl widerspricht hier nicht nur dem sunnitischen Kritiker, sondern dem Konsens der eigenen klassischen Schule, die *al-Kāfī* als dogmatisches Fundament betrachtet.

[4] Vgl. Muḥammad Ṣāliḥ al-Ḥāʾirī in *Minhāj ʿAmalī li t-Taqrīb*, in: *al-Waḥda al-Islāmiyya*, S. 233; ähnlich sagten frühere *Shuyūkh*, etwa Ibn Ṭāwūs in *Kashf al-Maḥajja*, S. 159.

sich in *al-Kāfī* befinden, das von den *Shīʿa* mit diesem hohen Rang beschrieben und mit solcher Zuverlässigkeit versehen wird.

Als ich in *Mirʾāt al-ʿUqūl* von al-Majlisī nachsah, stellte ich fest, dass er manche Überlieferungen aus *al-Kāfī* als schwach einstufte, doch gleichzeitig erklärte er Überlieferungen, die vom *Taḥrīf* handeln, für authentisch.[1] Gleiches gilt für *ash-Shāfī*, den Kommentar zu *Uṣūl al-Kāfī*.[2]

Kürzlich wurde ein Werk veröffentlicht mit dem Titel *Ṣaḥīḥ al-Kāfī*.[3] Ich habe es geprüft und festgestellt, dass sein Autor es von allen Überlieferungen gesäubert hat, die das Buch Allahs betreffen. Doch nicht nur das – er hat ganze Kapitel mitsamt den darin enthaltenen Überlieferungen entfernt.[4] Ebenso hat er Kapitel gestrichen, die eine Reihe von Glaubensvorstellungen enthalten, für die die *Shīʿa* kritisiert werden.[5] Wir wissen nicht, ob dieses Vorgehen auf *Taqiyya* zurückzuführen ist oder ob es ernst gemeint ist – zumal er zahlreiche

[1] Etwa seine Einstufung als „authentisch" der Überlieferung: „Der *Qurʾān*, den Jibrīl, möge Allah ihm Heil schenken, zu Muḥammad ﷺ brachte, umfasst siebzehntausend Verse." Dabei ist bekannt, dass der Qurʾān nur etwas mehr als sechstausend Verse enthält. Vgl. al-Majlisī in *Mirʾāt al-ʿUqūl*, 2/536.

[2] Vgl. seine Bewertung derselben Überlieferung als „authentisch" in: *ash-Shāfī fī Sharḥ Uṣūl al-Kāfī*, 7/227.

[3] Erschienen 1401/1981, verfasst von einem ihrer zeitgenössischen *Shuyūkh*, Muḥammad al-Bāqir al-Bihbūdī, in drei Bänden.

[4] Zum Beispiel das Kapitel „Dass den gesamten *Qurʾān* nur die Imame gesammelt haben", eines der deutlichsten Kapitel in *al-Kāfī* zu dieser Behauptung. Manche *Shīʿa* leiteten sogar ihre eigene Lehre allein aus diesem Kapiteltitel ab. Vgl. aṭ-Ṭabrisī in *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 26–27. Ebenso entfernte er alle Überlieferungen aus dem Kapitel „Abschnitte und Splitter über die Herabsendung in Bezug auf die *Wilāya*" (92 Überlieferungen), mit Ausnahme zweier, die den *Qurʾān* nicht im Wortlaut angreifen, sondern lediglich im Sinn verdrehen – also eine Verfälschung der Bedeutung gemäß der *Bāṭinī*-Methode ihres *Tafsīr*. Gerade dieses Kapitel ist das umfangreichste in *al-Kāfī* in Bezug auf diesen Mythos, sodass der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* es eigens hervorhob. Vgl. ebd., S. 26.

[5] Zum Beispiel: „Die Imame wissen, wann sie wollen"; „Die Imame wissen, wann sie sterben, und sie sterben nur durch eigene Wahl"; „Die Imame wissen, was war und was sein wird, und nichts bleibt ihnen verborgen – möge Allah ihnen Heil schenken", und weitere Kapitel. Vgl. den Abschnitt „*al-Ḥujja*" in *Ṣaḥīḥ al-Kāfī* mit dem entsprechenden Abschnitt in *Uṣūl al-Kāfī*.

Überlieferungen entfernt hat, die al-Majlisī in *Mirʾāt al-ʿUqūl* sowie der Autor von *ash-Shāfī* als authentisch eingestuft hatten.

Aus der gleichen Gelehrtenschicht wie al-Kulainī stammt auch al-ʿAyyāshī, der ein Werk mit dem Titel *Tafsīr al-ʿAyyāshī* verfasste. In diesem *Tafsīr* fand die Legende vom *Taḥrīf* an zahlreichen Stellen und in unterschiedlicher Form ihren Platz.[1] Es gehört zu ihren anerkannten Büchern – wie bereits erwähnt[2] –, obwohl seine Überlieferungen völlig ohne *Isnād* sind, also ohne Überlieferungsketten. Der Verfasser von *Biḥār al-Anwār* behauptete, ein Kopist habe die *Asānīd* gelöscht.[3]

Ebenfalls aus dem 3. Jahrhundert nach der *Hijra* stammt Furāt Ibn Ibrāhīm al-Kūfī, der ein Werk verfasste mit dem Titel *Tafsīr Furāt*.[4] Darin übernahm er für sich die Freiheit, Berichte dieser Legende zu überliefern.[5] Auch dieses Werk gehört zu ihren als maßgeblich anerkannten Büchern.[6]

Aus demselben Jahrhundert stammt ferner Muḥammad Ibn Ibrāhīm an-Nuʿmānī.[7] In seinem Werk *al-Ghaiba* überlieferte er eine Reihe von Berichten über diese Verleumdung.[8] Dieses Werk gilt bei ihnen als eines ihrer zuverlässigsten und bedeutendsten Bücher.[9]

---

[1] Vgl. hierzu die folgenden Stellen: 1/13, 168, 169, 206 u.a.
[2] Siehe Einleitung dieser Abhandlung.
[3] Al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 1/128.
[4] Gedruckt in der *al-Ḥaidariyya*-Druckerei in an-Najaf. Auf der Titelseite heißt es: „Der wertvolle *Tafsīr*, nach dessen Sichtung sich die Seelen der Gelehrten lange gesehnt haben. Er enthält – trotz seines geringen Umfangs – Dinge, die die großen *Tafāsīr* nicht enthalten. Er stimmt vollkommen überein mit den *Aḥādīth* und Berichten des Propheten ﷺ und der Imame, Allahs Wohlgefallen auf ihnen."
[5] Vgl. *Tafsīr Furāt*, S. 18, 85 u.a.
[6] Siehe Einleitung dieser Abhandlung.
[7] Es wird gesagt, er habe zur Zeit der vier Gesandten ihres erwarteten Mahdī gelebt. Er war ein Schüler ihres Sheikhs al-Kulainī, des Verfassers von *al-Kāfī*. Wahrscheinlich übernahm er diese Ketzerei von ihm. Manche behaupten sogar, er sei derjenige gewesen, der *al-Kāfī* tatsächlich geschrieben und al-Kulainī bei seiner Abfassung unterstützt habe. Vgl. al-Najāshī in *ar-Rijāl*, S. 298; *Amal al-Āmil*, S. 232; al-Ḥillī in *ar-Rijāl*, S. 162.
[8] Vgl. *al-Ghaiba*, S. 218.
[9] Vgl. al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 1/30.

Zu jener hasserfüllten Gruppe, die in dieser Zeit auftrat, gehört Abū l-Qāsim al-Kūfī. Einige Werke der Zwölfer-*Shīʿa* haben ihn dem *Ghuluww* (Übermaß in der Vergötterung) zugerechnet.[1] Er selbst legte in seinem Buch *al-Istighātha* Zeugnis dafür ab, dass er diesem Irrweg folgt.[2] An-Najāshī schreibt ihm zudem ein Werk mit dem Titel *at-Tabdīl wa t-Taḥrīf* (Veränderung und Verfälschung) zu.[3] Dieses Werk ging – zusammen mit ähnlichen Schriften – verloren, wie der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* erwähnt.[4] Er überlieferte auch direkt von al-Qummī[5] einige Berichte über den *Taḥrīf*, sodass er diese Ketzerei wohl von ihm übernommen haben dürfte.

Nach ihm begegnen wir ihrem Sheikh al-Mufīd (gest. 413/1022), der in seinem Werk *Awāʾil al-Maqālāt* den Konsens seiner Gemeinschaft über diese Verirrung festhielt[6] und in einigen seiner Bücher, wie etwa *al-Irshād*[7], auch Berichte darüber weitergab. Dieses Werk zählt bei ihnen zu den anerkannten Quellen.[8]

Dieser Strom an Abhandlungen und Schriften, die alle diesen *Kufr* stützen und zu beweisen suchen, lässt keinen Muslim daran zweifeln, dass es sich dabei um das Werk eines *Zindīq* handelt, der voller Hass gegen das Buch Allahs, Seine Religion und Seine Anhänger war. Diese Gruppierung wurde dazu getrieben – wie wir noch bei der Analyse der

---

[1] An-Najāshī: ʿAlī Ibn Aḥmad Abū l-Qāsim al-Kūfī, ein Mann aus Kūfa, behauptete, er sei aus dem Haus Abū Ṭālibs. Am Ende seines Lebens verfiel er in *Ghuluww*, sein *Madhhab* verdarb, und er verfasste zahlreiche Bücher, die meisten davon voller Verderbnis: *Kitāb al-Anbiyāʾ*, *Kitāb al-Awṣiyāʾ*, *Kitāb al-Bidaʿ al-Muḥdatha*, *Kitāb at-Tabdīl wa t-Taḥrīf*. Außerdem erwähnte an-Najāshī, dass die *Ghulāt* ihm große Stellungen zuschrieben. Gestorben 352/963. Vgl. An-Najāshī in *ar-Rijāl*, S. 203; al-Ḥillī in *ar-Rijāl*, S. 233. Ein zeitgenössischer *Rāfiḍī*, der die Einleitung zu *al-Istighātha* schrieb, versuchte, ihn vom Vorwurf des *Ghuluww* reinzuwaschen (vgl. Einleitung, S. b).

[2] Vgl. *al-Istighātha* (auch bekannt als *al-Bidaʿ al-Muḥdatha*), S. 25.

[3] Vgl. an-Najāshī in *ar-Rijāl*, S. 203.

[4] Vgl. aṭ-Ṭabrisī in *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 30–31.

[5] Vgl. *al-Istighātha*, S. 29.

[6] Vgl. al-Mufīd in *Awāʾil al-Maqālāt*, S. 51.

[7] Vgl. al-Mufīd in *al-Irshād*, S. 365.

[8] Vgl. al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 1/27.

Texte dieser Legende und ihrer Überlieferungen sehen werden –, weil im Buch Allahs nichts zu finden war, was ihre Absonderungen belegen konnte, und weil ihre erfundenen Glaubenslehren keinerlei Grundlage im *Qurʾān* hatten. Da sie unfähig waren, auch nur eine einzige der Offenbarungen Allahs zu verändern – so wie sie es in der reinen *Sunna* versucht hatten, indem sie falsche Überlieferungen einschleusten, die jedoch von den Kennern dieser Wissenschaft entlarvt wurden –, blieb ihnen nichts anderes übrig, als zu behaupten, das Buch Allahs sei unvollständig oder verfälscht. Und was ist einfacher für einen hasserfüllten und fanatischen Menschen, als eine solche Behauptung in die Welt zu setzen?

Es handelte sich offenbar um den Versuch, ihre Gefolgsleute zu überzeugen, die sich daran störten, dass im Buch Allahs keinerlei Erwähnung ihrer Imame und ihrer Glaubenslehren vorkam, denen ihre Anführer einen so hohen Rang zuschrieben.[1] Also erfanden sie diese Behauptung, und ihre *Shuyūkh* begannen im 3. und 4. Jahrhundert nach der *Hijra* eifrig, darüber zu sprechen. Doch wie es scheint, hatten sie die Folgen dieser Behauptung nicht bedacht – denn sie kehrte sich gegen sie selbst mit den schlimmsten Konsequenzen: Sie brachte sie vor aller Augen in Verruf, deckte ihre wahren Gesichter auf, offenbarte ihre Feindschaft und Heuchelei und trennte sie vom Islam, vom *Qurʾān* und von *Ahlu l-Bayt*.

So erklärte im 4. Jahrhundert nach der *Hijra* einer ihrer bedeutendsten *Shuyūkh*, Ibn Bābawaih al-Qummī – Verfasser von *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*, eines ihrer vier „*Ṣiḥāḥ*"-Werke im Bereich des *Ḥadīth*, bei ihnen als „*Raʾīs al-Muḥaddithīn*" (Leiter der *Ḥadīth*-Gelehrten) bezeichnet und gestorben 381/991 –, ausdrücklich die Lossagung der *Shīʿa* von dieser Lehre.[2] Ebenso lehnte ash-Sharīf al-Murtaḍā (gest. 436/1044) diese Aussage ab und erklärte denjenigen,

[1] Wie noch in Bezug auf die Imāma und andere ihrer Glaubenslehren zu zeigen sein wird.
[2] Vgl. Ibn Bābawaih in *al-Iʿtiqādāt*, S. 101–102. Das genaue Zitat folgt später, so Allah will.

der sie vertrete, für *Kāfir*, wie Ibn Ḥazm berichtet.[1] Auch andere *Shuyūkh* der *Shīʿa* überlieferten seine Ablehnung, darunter aṭ-Ṭūsī[2] und aṭ-Ṭabrisī.[3] Aṭ-Ṭūsī, der Autor von zwei der vier bei ihnen anerkannten *Ḥadīth*-Werke und zweier der vier bei ihnen maßgeblichen Werke der *Rijāl*-Wissenschaft, lehnte diese Aussage und jede Verbindung der *Shīʿa* mit ihr ebenso entschieden ab.[4] Gleiches tat aṭ-Ṭabrisī, der Verfasser von *Majmaʿ al-Bayān*.[5]

Und wir werden – so Allah will – ihre Aussagen hierzu wiedergeben und sie vergleichend untersuchen im Lichte dessen, was sie in anderen ihrer Bücher äußerten, und was die *Shīʿa* selbst in ihrem Leugnen dazu sagten. Doch trotz dieses Leugnens seitens jener blieb die Angelegenheit nicht beendet: Im 6. Jahrhundert nach der *Hijra* griff aṭ-Ṭabrisī, der Verfasser von *al-Iḥtijāj*, diese Frage erneut auf und füllte sein Werk mit diesem *Kufr*.[6] Er führte darin eine ganze Sammlung ihrer Überlieferungen zu diesem Thema auf, ohne jedoch irgendeine Überlieferungskette anzuführen. In der Einleitung seines Buches behauptete er, dass er in den meisten seiner Berichte keinen *Isnād* anführe, weil diese entweder Konsens seiner Leute seien oder weil sie mit dem übereinstimmten, was die Vernunft belege, oder weil sie sowohl unter Gegnern als auch unter Anhängern in Geschichtswerken und Büchern verbreitet seien. Er sagte: „Und wir bringen bei den meisten der von uns überlieferten Berichte keinen *Isnād*, sei es wegen des Vorhandenseins des Konsenses darüber, oder wegen der Übereinstimmung mit dem, was die Vernunft nahelegt, oder wegen

[1] Ibn Ḥazm in *al-Faṣl*, 5/22.
[2] Aṭ-Ṭūsī in *at-Tibyān*, 1/3.
[3] Aṭ-Ṭabrisī in *Majmaʿ al-Bayān*, 1/31.
[4] Aṭ-Ṭūsī in *at-Tibyān*, 1/3.
[5] Aṭ-Ṭabrisī in *Majmaʿ al-Bayān*, 1/31.
[6] Vgl. *Faṣl al-Khiṭāb*, Manuskript, Bl. 32.

ihrer Bekanntheit in den *Sīra*-Werken und Büchern sowohl der Gegner als auch der Freunde."[1]

Nun war dieser aṭ-Ṭabrisī, der diesen *Kufr* offen propagierte, ein Zeitgenosse von Abū l-Faḍl aṭ-Ṭabrisī, dem Verfasser von *Majmaʿ al-Bayān*, der diese Lehre leugnete und die *Shīʿa* von ihr lossagte.[2]

Es scheint, dass die Ablehnung jener vier großen *Shīʿa*-Gelehrten ihre Wirkung zeigte – oder dass die Angelegenheit fortan eher im Verborgenen behandelt wurde. Denn wir sehen kein deutliches Bemühen, diese Behauptung in großem Stil erneut zu verbreiten, bis zur Zeit der *Ṣafawī*-Herrschaft. Unter dieser Herrschaft wurde die Angelegenheit wieder aufgegriffen, für diese Legende wurden neue Überlieferungen erfunden und sie wurde mit noch größerem Nachdruck verbreitet als im 3. Jahrhundert. Dies geschah durch eine Gruppe von *Shuyūkh* des *Ṣafawī*-Staates, die eifrig bemüht waren, diesen *Kufr* neu zu beleben. So sehr, dass – wie ihr Sheikh Niʿmatullāh al-Jazāʾirī zugab – diese Legende, die mit zwei Überlieferungen im Buch von Sulaim Ibn Qais begonnen hatte, inzwischen über zweitausend Überlieferungen umfasste.[3]

Unter denjenigen, die in der *Ṣafawī*-Epoche für die Verbreitung dieser Behauptung verantwortlich waren, finden sich: al-Majlisī in seinen *Biḥār al-Anwār*[4], al-Kāshānī in seinem *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*[5], al-Baḥrānī

[1] Aṭ-Ṭabrisī in *al-Iḥtijāj*, S. 14.

[2] Manche Autoren verwechselten die beiden und schrieben *al-Iḥtijāj* fälschlicherweise dem Verfasser von *Majmaʿ al-Bayān* zu, obwohl dieser die Lehre vom *Taḥrīf* ablehnte, während der Verfasser von *al-Iḥtijāj* sie offen vertrat. Zu denjenigen, die diesen Fehler machten, gehört Nabīla ʿUbaid in ihrem Werk *Nashʾat ash-Shīʿa*, S. 39–40, obwohl sie selbst *Shīʿa* ist. Ebenso verwechselten manche den Verfasser von *al-Iḥtijāj* mit dem Autor von *Faṣl al-Khiṭāb*, obwohl zwischen beiden über sechs Jahrhunderte liegen. Siehe ʿAbdul-Muʿṭī al-Jabrī in *Ḥiwār maʿa sh-Shīʿa*, S. 187.

[3] *Faṣl al-Khiṭāb*, Manuskript, Bl. 125.

[4] Vgl. *Biḥār al-Anwār*, Buch über den *Qurʾān*, Kapitel „Die Sammlung des *Qurʾān* und dass er anders sei als Allah ihn offenbarte", Bd. 92, S. 66ff.

[5] Vgl. *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, Einleitung 6, S. 40–55, 136, 163, 399, 420.

in seinem *al-Burhān*[1], Niʿmatullāh al-Jazāʾirī in seinen *al-Anwār an-Nuʿmāniyya*[2] und weiteren Büchern, Abū l-Ḥasan ash-Sharīf in *Mirʾāt al-Anwār*[3], sowie al-Māzandarānī[4], der Kommentator des *al-Kāfī*. Sie alle verbreiteten diese Behauptung in großem Umfang unter der *Ṣafawī*-Herrschaft, in der die *Taqiyya* zum Teil zurückgedrängt war.

Am Ende des 13. Jahrhunderts nach der *Hijra* ereignete sich für die *Shīʿa* der große Skandal in dieser Frage: Ihr Sheikh Ḥusain an-Nūrī aṭ-Ṭabrisī, der unter ihnen hohes Ansehen genießt[5], verfasste ein Werk über diesen *Kufr*, in dem er alles zusammentrug, was sie an „Legenden" zu diesem Thema besaßen. Er nannte es *Faṣl al-Khiṭāb fī Ithbāt Taḥrīf Kitāb Rabb al-Arbāb* (Die entscheidende Darlegung über den Nachweis der Verfälschung des Buches des Herrn der Herren).[6] Damit wurde dieses Buch für die *Shīʿa* auf ewig eine Schande, denn sein Verfasser sammelte darin ihre verstreuten Überlieferungen und die auseinanderliegenden Aussagen ihrer *Shuyūkh*, um zu beweisen, dass die *Shīʿa* – durch ihre Überlieferungen und durch die Aussagen ihrer angesehenen Gelehrten – tatsächlich diesen *Kufr* vertreten.

Er verfasste dieses Buch, um sich gegen einen Flügel innerhalb der *Shīʿa* zu wenden, der sich weigerte, diese Legende hinzunehmen und es

---

[1] Vgl. *al-Burhān*, vielfach, z. B. Bd. 15, Kap. „Der *Qurʾān* wurde nicht gesammelt, wie er offenbart wurde, außer von den Imamen", S. 34, 70, 102, 140, 170, 277, 294, 295, 308 u. a.

[2] Vgl. *al-Anwār an-Nuʿmāniyya*, 2/357–358.

[3] Vgl. Abū l-Ḥasan ash-Sharīf in *Mirʾāt al-Anwār*, 2. Einleitung, S. 36–49.

[4] Al-Māzandarānī in *Sharḥ Jāmiʿ al-Kāfī*, 11/76, wo er schrieb: „Die Tilgung und Verfälschung eines Teils des *Qurʾān* ist nach unseren Überlieferungswegen inhaltlich *Mutawātir*." Dasselbe bezeichneten andere *Shīʿa-Shuyūkh* als offenkundige Lüge.

[5] Die *Shīʿa* verehren ihn so sehr, dass sie sein Werk *Mustadrak al-Wasāʾil* zu einer ihrer anerkannten *Ḥadīth*-Quellen machten. Nach seinem Tod bestatteten sie ihn an ihrem angesehensten Ort, „zwischen der *ʿItra* und dem Buch" – wie sie sagen – im dritten *Īwān*, rechts vom Eingang in den ehrwürdigen Hof durch das Tor der *Qibla* (in an-Najaf). Vgl. Āghā-Buzurg aṭ-Ṭihrānī in *Aʿlām ash-Shīʿa*, Teil 2, Bd. 1, S. 553.

[6] Er beging das „Verbrechen" der Abfassung im Jahr 1292/1875 und es wurde 1298/1881 in Iran gedruckt. Ich besitze eine Kopie der Handschrift (verfilmt aus dem Irak-Museum) sowie eine gedruckte Ausgabe. Im vierten Kapitel wird, so Allah will, ausführlicher auf dieses Werk eingegangen.

ablehnte, diese Behauptung anzuerkennen – was deutlich in seiner Erwiderung auf sie am Ende des genannten Buches sichtbar wird.[1]

Durch dieses Buch wurde das bisher Verborgene enthüllt und das bis dahin Verdeckte offengelegt. Er setzte das „Vergrößerungsglas" an, das die Winkel und verborgenen Ecken der Bücher dieser Leute durchleuchtete und darin den Hass einer feindseligen Intrige sowie eine tief verwurzelte Feindschaft gegenüber dem *Qurʾān* und seinen Anhängern sichtbar machte. Dieser Abtrünnige, der sich aṭ-Ṭabrisī nennt, offenbarte in der Einleitung seines Buches sein geheimes Vorhaben gegen das Buch Allahs, als er schrieb: „Es sagt der sündige, verfehlende Diener Ḥusain Ibn Muḥammad Taqiyyuddīn aṭ-Ṭabrisī – möge Allah ihn zu jenen zählen, die an Seiner Tür stehen und sich an Seinem Buch festhalten (!): Dies ist ein feines Werk und ein edles Buch, das ich verfasst habe, um die Verfälschung des *Qurʾān* zu beweisen und die Schandtaten der Leute des Unrechts und der Aggression aufzudecken. Ich nannte es *Faṣl al-Khiṭāb fī Ithbāt Taḥrīf Kitāb Rabb al-Arbāb*. Darin habe ich Kostbarkeiten der Weisheit niedergelegt, die jedes Auge erfreuen. Und ich hoffe, dass Derjenige, dessen Barmherzigkeit die Verfehlenden erwarten, mir damit am Tag nützen wird, an dem weder Besitz noch Kinder von Nutzen sein werden."[2]

Schau, wie sich die „*Majūsī*-Ideologie" mit dem Mantel der Frömmigkeit und Lüge verhüllt, um Einfältige und Gutgläubige über das finstere Ziel hinwegzutäuschen, das sie verfolgt. Einige versuchten zwar, diesen „Zweck" zu beschönigen, indem sie sagten: „Es könnte sein, dass seine Absicht bei der Abfassung dieses Buches nur darin bestand, diese Überlieferungen, Sonderlesarten und Seltenheiten zusammenzutragen, und nicht etwa, den Glauben an die Verfälschung zu vertreten."[3]

---

[1] Vgl. *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 360.
[2] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 2.
[3] Muḥammad aṭ-Ṭabāṭabāʾī in seiner Randbemerkung zu *al-Anwār an-Nuʿmāniyya*, 2/364.

Doch eine solche Behauptung zerfällt schon beim bloßen Lesen des Titels, ganz zu schweigen von der Einleitung und dem Inhalt. Solche Verteidigung nützt nichts – sie ist nichts anderes als eine offenkundige *Taqiyya*.[1] Und nach dieser größten Schande, die der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* über die *Shīʿa* und ihre Bücher gebracht hat, sahen sich einige ihrer zeitgenössischen *Shuyūkh* gezwungen, sich von dieser Lehre loszusagen und sie zu leugnen.

So etwa al-Balāghī in *Ālāʾ ar-Raḥmān*[2], Muḥsin al-Amīn in *ash-Shīʿa bayna al-Ḥaqāʾiq wa l-Awhām*[3], ʿAbdul-Ḥusain Sharafuddīn in *Ajwibat Masāʾil Jārullāh*[4], al-Khūʾī in seinem *Tafsīr al-Bayān*[5], Muḥammad Ḥusain Āl Kāshif al-Ghiṭāʾ in *Aṣl ash-Shīʿa wa Uṣūluhā*[6], Muḥammad Jawād Maghniyya in *ash-Shīʿa fī l-Mīzān*[7] und in weiteren Schriften, sowie andere. Auf ihre Aussagen werden wir in Band 3, im Kapitel „Die zeitgenössischen *Shīʿa* und ihre Verbindung zu ihren Vorfahren" eingehen.

Gelangen wir also aus all dem zu dem Schluss, dass das, was al-Ashʿarī in *al-Maqālāt* sagte – nämlich, dass die *Shīʿa* in dieser Frage mehr als eine Ansicht vertreten und dass sie sich nicht einig seien in diesem Irrweg – der Wirklichkeit entspricht? Und dass die Zwölfer-*Shīʿa* in zwei Lager zerfallen: eine Gruppe, die hierin maßlos übertreibt und weit geht, und eine andere, die die Wahrheit sagt – wie dies einige derjenigen, die sich zu *Ahlu s-Sunna* zählen, bereits erwähnten, wie zuvor dargelegt, und ebenso manche Autoren aus den Reihen der *Shīʿa* selbst?[8] Oder ist die wahre Aussage nichts anderes als *Taqiyya* seitens

[1] Eine detaillierte Darstellung der Themen des Buches sowie eine Widerlegung seiner Behauptungen, Scheinargumente und Fälschungen wird – so Allah will – im Kapitel über die zeitgenössischen *Shīʿa* folgen.
[2] *Ālāʾ ar-Raḥmān*, 1/17–32.
[3] *Ash-Shīʿa bayna l-Ḥaqāʾiq wa l-Awhām*, S. 160.
[4] *Ajwibat Masāʾil Jārullāh*, S. 27–37.
[5] *Al-Bayān*, S. 226.
[6] *Aṣl ash-Shīʿa wa Uṣūluhā*, S. 88.
[7] *Ash-Shīʿa fī l-Mīzān*, S. 58.
[8] *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 1/52–53; *Qawāmiʿ al-Fuḍūl*, S. 298.

der *Shīʿa* – wie einige Gelehrte von *Ahlu s-Sunna* meinten und wie es auch manche unter den *Shīʿa* behaupten, die die Verfälschung vertreten, wie etwa Niʿmatullāh al-Jazāʾirī?[1] – All dies werden wir in einer folgenden Untersuchung behandeln und darlegen.

Inhalte der Verfälschungsüberlieferungen in den Büchern der *Shīʿa*:

Nachdem wir die Bücher vorgestellt haben, die diese Legende überlieferten, beginnen wir nun mit der Darstellung einiger ihrer Inhalte: wie das Bild dieser Behauptung ursprünglich aussah, wie sie sich entwickelte und wohin sie schließlich führte.

Wir beginnen mit dem, was im ersten Buch der *Shīʿa* enthalten ist, dem ersten Buch, das diese Behauptung behandelte: dem *Kitāb Sulaim Ibn Qais*. Dort finden wir die Anfänge dieser Vorstellung: Die Angelegenheit taucht innerhalb zweier langer Überlieferungen auf, die sich mit dem Thema der *Imāma* ʿAlīs befassen.

Die erste Überlieferung, die von Abān Ibn Abī ʿAyyāsh – über dessen Schwäche Einigkeit besteht, wie wir bereits erwähnten – von Sulaim überliefert wird, enthält: „ʿAlī zog sich in sein Haus zurück, bis er den *Qurʾān* gesammelt hatte, und dieser war in Blättern und Pergamentstücken niedergelegt.“[2]

Und er entschuldigte sich für sein Zögern, Abū Bakr die *Bayʿa* zu leisten, mit seiner Beschäftigung mit der Sammlung des *Qurʾān*. Denn als Abū Bakr ihn zur *Bayʿa* aufforderte, soll er gesagt haben: „Ich habe mir selbst einen Schwur auferlegt, keinen Mantel um meine Schultern zu legen außer zum Gebet, bis ich den *Qurʾān* zusammengestellt und gesammelt habe.“[3]

---

[1] *Al-Anwār an-Nuʿmāniyya*, 2/358–359; sein Wortlaut wird – so Allah will – noch folgen.
[2] *Kitāb Sulaim Ibn Qais*, S. 81.
[3] *Kitāb Sulaim Ibn Qais*, S. 81. Beachte hier: ʿAlī entschuldigte sich für seine Verzögerung bei der *Bayʿa* Abū Bakrs einzig mit seiner Beschäftigung bei der Sammlung des *Qurʾān*, und nicht mit etwas anderem. Es ist, als habe derjenige, der diese Erzählung erfand, das zentrale Argument seiner eigenen Richtung vergessen – nämlich die Frage der *Imāma*.

Eine ähnliche Behauptung findet sich zwar auch in einigen Schriften von *Ahlu s-Sunna*, jedoch hat sie keinen authentischen *Isnād*. Darum sagte Ibn Ḥajar: „Was von ʿAlī überliefert wird, dass er gesagt habe: ‚Ich schwor, keinen Mantel zu nehmen außer zum Gebet, bis ich den *Qurʾān* gesammelt habe' – so dass er ihn sammelte –, dessen *Isnād* ist schwach wegen einer Unterbrechung. Und selbst wenn es bewahrt wäre, ist damit gemeint, dass er ihn in seinem Herzen sammelte. Was aber in einigen Überlieferungen steht: ‚bis ich ihn zwischen zwei Buchdeckeln gesammelt habe', ist ein Irrtum des Überlieferers."[1]

Ibn Ḥajar sagte: „Noch zuverlässiger – und dies ist die maßgebliche Überlieferung – ist, was Ibn Abī Dāwūd in *al-Maṣāḥif* mit einem guten *Isnād* von ʿAbd Khair überlieferte. Er sagte: Ich hörte ʿAlī sagen: ‚Derjenige, der den größten Lohn im Hinblick auf die *Muṣḥaf*-Sammlung erhält, ist Abū Bakr – Allahs Barmherzigkeit auf Abū Bakr –; er war der Erste, der das Buch Allahs zusammenstellte.'"[4]

Die Überlieferung bei Sulaim beschreibt hingegen, dass ʿAlī den *Qurʾān* nicht nur in seiner Gesamtheit gesammelt habe, sondern „seine Offenbarung (*Tanzīl*) und seine Deutung (*Taʾwīl*), sowie den *Nāsikh* und den *Mansūkh* darin"[5].

Obwohl diese Behauptung in ihrer Grundlage nicht authentisch ist, zeigt sie doch, dass dies nicht dem Prinzip entspricht, das der Prophet ﷺ für die Sammlung des *Qurʾān* festlegte. Zu diesen Prinzipien gehört sein Ausspruch: „Schreibt von mir nichts anderes nieder außer den *Qurʾān*."[6]

Denn nach ihrer Ansicht verweigerte ʿAlī die *Bayʿa*, weil er sich selbst als den vom Text eingesetzten *Waṣiyy* (designierte Nachfolger des Propheten) ansah. Diese Tendenz findet sich häufig in solchen erfundenen Erzählungen: dass sie etwas auf eine Weise beweisen wollen, die zugleich die andere Lehre negiert. Dies ist ein durchgängiges Kennzeichen von Fälschungen und Lügen: Widersprüche und Inkonsistenzen. Allah – erhaben ist Er – sagte: **"Wenn er von jemand anderem wäre als von Allah, würden sie in ihm wahrlich viel Widerspruch finden."** (*an-Nisāʾ* (Die Frauen) 4:82).

[1] *Fatḥ al-Bārī*, 9/12–13; vgl. auch: *Kitāb al-Maṣāḥif* von Ibn Abī Dāwūd, S. 16.

Der Prophet ﷺ befahl also, den *Qurʾān* niederzuschreiben, und untersagte, etwas anderes daneben aufzuschreiben, damit keine Vermischung mit Fremdem entstünde.

Wie auch immer, das Äußerste, was aus dieser Behauptung abgeleitet werden kann, ist, dass ʿAlī einen eigenen *Muṣḥaf* besaß – so wie auch einige andere Gefährten, etwa Ibn Masʿūd und andere[7]. Dies beinhaltet jedoch keinerlei Infragestellung des Buches Allahs, erhaben ist Er.

Doch die Überlieferung begnügte sich nicht mit dieser Behauptung, sondern sie sagt weiter, dass ʿAlī den *Qurʾān* zu den Gefährten brachte und sie dazu einlud. Da habe ʿUmar – so behaupten sie – gesagt: „Das, was wir bereits an *Qurʾān* bei uns haben, macht uns unabhängig von dem, wozu du uns einlädst."[1]

Da aber der angebliche *Muṣḥaf* ʿAlīs nicht ausschließlich den *Qurʾān* enthielt, sondern auch *Tafsīr* und abrogierte (*Mansūkh*) Verse, so war das einzig maßgebliche Referenzwerk der *Muṣḥaf al-Imām*[2], der allein genügt.

Daher kehrte jene Gruppe, die diese Legende erfand, zurück, um sie weiter auszuschmücken, auszuführen und dem hasserfüllten Fantasiegebilde mehr Raum zu geben. So wandelte sich diese letzte Hinzufügung bei aṭ-Ṭabrisī (6. Jahrhundert n.H.) in *al-Iḥtijāj* zu einer

---

[1] *Kitāb Sulaim Ibn Qais*, S. 82.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Der Begriff „*al-Muṣḥaf al-Imām*" bezeichnet das Exemplar des *Qurʾān*, das unter dem Kalifen ʿUthmān Ibn ʿAffān, Allahs Wohlgefallen auf ihm, auf der Grundlage der authentischen Überlieferung zusammengestellt wurde. Mit dem Ausdruck ist entweder das persönliche Exemplar gemeint, das bei ʿUthmān selbst verblieb, in dem er regelmäßig las und in dem er beim Märtyrertod starb – oder im weiteren Sinne alle Abschriften, die auf dessen Grundlage angefertigt und in die verschiedenen islamischen Provinzen verschickt wurden.
Der Titel „*Imām*" bezieht sich hier auf die Funktion dieses *Muṣḥaf* als verbindliches Original (Referenz) für alle späteren Abschriften. Es diente also als Maßstab und Korrektiv und nicht als das einzige Exemplar. Der Begriff hat nichts mit einem religiösen Führertitel zu tun, sondern bezeichnet die Vorrangstellung dieses Exemplars unter den *Muṣḥaf*-Kopien.

völlig anderen Gestalt – entsprechend der Natur der Lüge, die stets schwankt zwischen Hinzufügen und Weglassen.

Diese Fassung verwandelte sich zu einem Konflikt zwischen ʿAlī und den Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ – Allahs Wohlgefallen auf ihnen allen, und möge Allah sie reinwaschen von den Verleumdungen der Verleumder.

Wenn die Überlieferung bei Sulaim berichtet, dass sie den *Muṣḥaf* ʿAlīs zurückwiesen, als er ihn das erste Mal brachte, so behauptet die Version bei aṭ-Ṭabrisī hingegen, dass sie ihn annahmen: „Doch als Abū Bakr ihn öffnete, stand gleich auf der ersten Seite die Schande des Volkes geschrieben."[1]

Hier wird uns also ein Thema aus dem *Muṣḥaf* ʿAlīs vorgeführt: „die Enthüllung der Schande des Volkes" – gemeint ist die Diffamierung der Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ. Während die Überlieferung bei Sulaim keine ausdrückliche Schmähung des Buches Allahs enthält, stillt dies den Hass derer nicht, deren Herzen von Groll gegen die erste Generation erfüllt sind – jene, die ihre Länder erschlossen und den Islam unter ihnen verbreiteten. Vielmehr nährt sich ihr Hass nur von den Tafeln der Verunglimpfung der Gefährten, und ihre verdorbenen Seelen stillen ihren Durst nur durch das Schmähen derselben.

Doch die *Qurʾān*-Verse, die sie loben und ihren Rang erhöhen, sind für sie wie eiserne Schläge auf ihre Köpfe, wie Flammen, die in ihre Herzen stürzen. Daher war es für sie nur folgerichtig, solch eine Behauptung aufzustellen.

Und wenn die Überlieferung bei Sulaim sich mit dem zuvor Erwähnten begnügt, so fügt die Überlieferung im *al-Iḥtijāj* ein weiteres Kapitel hinzu. Dort heißt es: „Dann holten sie Zayd Ibn Thābit – er war *Qurʾān*-Rezitator – und ʿUmar sagte zu ihm: ʿAlī ist mit dem *Qurʾān* gekommen, und darin sind die Schanden der *Muhājirūn* und der *Anṣār*.

[1] *Al-Iḥtijāj*, S. 156.

Wir haben beschlossen, den *Qurʾān* neu zusammenzustellen (während die Überlieferung bei Sulaim darauf hinweist, dass der *Qurʾān* bereits bei Abū Bakr und ʿUmar gesammelt war) und aus ihm das zu entfernen, was eine Schande und Bloßstellung der *Muhājirūn* und *Anṣār* darstellt.‘ Da stimmte Zayd dem zu und sagte dann: ‚Doch wenn ich den *Qurʾān* so zusammenstelle, wie ihr es wollt, und ʿAlī daraufhin den *Qurʾān* vorlegt, den er zusammengestellt hat – wird damit nicht all eure Arbeit hinfällig?‘ ʿUmar fragte: ‚Was wäre also die Lösung?‘ Zayd erwiderte: ‚Ihr wisst besser, wie man eine Lösung findet.‘ Daraufhin sagte ʿUmar: ‚Es gibt keine Lösung, außer ihn zu töten, damit wir Ruhe vor ihm haben.‘ So wurde ein Mordplan gegen ihn geschmiedet.“[1]

An einer anderen Stelle erklärt er den angeblichen Mordversuch genauer und berichtet von der Beauftragung Khālids damit, sowie davon, dass Abū Bakr bereut und von diesem Komplott Abstand genommen habe, da er dessen Folgen fürchtete. Er habe – so die Erzählung – während des Gebets gesagt: „Töte ihn nicht, o Khālid.“ – bis zum Ende dieses erfundenen Schauspiels.[2]

Diese Legende setzt ihre Kapitel fort, indem sie eine weitere Episode anführt: den Versuch ʿUmars, ʿAlī zu überlisten, indem er ihn aufforderte, den *Qurʾān* zu bringen, damit man danach handeln könne. Dies sei ein Versuch ʿUmars gewesen, den *Muṣḥaf* ʿAlīs zu verfälschen. ʿAlī habe dies abgelehnt. Auf die Frage ʿUmars, wann die Zeit seines Erscheinens sei, habe er geantwortet: „Er wird zusammen mit dem *Qāʾim* (Mahdī) aus meiner Nachkommenschaft erscheinen. Er wird ihn hervorbringen, und die Menschen werden danach handeln. Dann wird sich die *Sunna* durch ihn durchsetzen – Allahs Heil sei auf ihm.“[3]

Doch die entscheidende Frage, die weder die Überlieferung bei aṭ-Ṭabrisī noch andere *Shīʿa*-Bücher beantworten, lautet: Wenn ihr

[1] *Al-Iḥtijāj*, S. 156, Ausg. al-Aʿlamī.
[2] *Al-Iḥtijāj*, S. 89–90, Ausg. al-Aʿlamī.
[3] *Al-Iḥtijāj*, Bd. 1, S. 228–255, Ausg. an-Najaf; oder S. 155–156, Ausg. *al-Aʿlamī*, Beirut.

Mordkomplott gegen ʿAlī scheiterte und ihr Versuch, seinen *Muṣḥaf* zu verfälschen, ebenfalls misslang – warum brachte ʿAlī dann den *Qurʾān*, den er bei sich hatte, nicht hervor? Und wenn er sich vor ihnen fürchtete, da die Macht in ihren Händen lag – warum tat er es nicht während seiner eigenen Kalifatszeit? Warum ließ er die *Umma* in Verwirrung und Orientierungslosigkeit zurück? Warum deckte er Verräter und ließ Fälscher ungestraft, obwohl doch gilt: Wer einen Verräter in seiner Verräterei bestätigt, gleicht ihm in seiner Tat.

Diese Gruppe hatte darauf keine Antwort – außer dem, was ihr Gelehrter Niʿmatullāh al-Jazāʾirī auf dessen Zunge legte: nämlich dass ʿAlī es vorzog, denjenigen vor ihm gefällig zu sein, anstatt die *Umma* zu leiten.[1]

Dies aber ist nicht nur ein Angriff auf das Buch Allahs, sondern zugleich auch eine der schwerwiegendsten Herabsetzungen ʿAlīs – wie bereits dargelegt. Ich füge hinzu: Wenn die Rücksichtnahme ʿAlīs tatsächlich diesen Grad erreicht haben soll, warum folgten die *Shīʿa* dann nicht dem Beispiel ihres Imams und ließen ihrerseits die Schmähungen und Anfeindungen, mit denen sie die Bände ihrer Bücher gefüllt haben? Entweder sie lügen mit dieser Entschuldigung – oder aber sie weichen vom Weg ihres Imams ab. Und wir wissen nicht, welche der beiden Varianten für sie die schwerere Anklage ist.

Und ich kehre zurück zur Erwähnung der anderen Überlieferung im *Kitāb Sulaim Ibn Qais*. Sie ähnelt der ersten, ergänzt diese jedoch um eine Frage, die Ṭalḥa, Allahs Wohlgefallen auf ihm, an ʿAlī richtete, warum er den *Qurʾān*, den er bei sich habe, nicht hervorbringe. ʿAlī schwieg zunächst und fuhr in einer Rede über sein Anrecht auf die *Imāma* fort. Doch Ṭalḥa fragte ihn erneut danach und sagte: „Ich sehe, o Abū l-Ḥasan, dass du mir auf meine Frage nicht geantwortet hast – warum offenbarst du den *Qurʾān* nicht den Menschen?“ Da sagte ʿAlī:

[1] Siehe den zitierten Text oben auf S. 202–203.

„O Ṭalḥa, absichtlich habe ich auf deine Frage nicht geantwortet.“ Ṭalḥa erwiderte: „So berichte mir über die Bücher ʿUmars und ʿUthmāns – sind sie alle *Qurʾān* oder ist darin etwas, das kein *Qurʾān* ist?“ Ṭalḥa antwortete: „Nein, vielmehr ist alles darin *Qurʾān*.“ ʿAlī sagte daraufhin: „Wenn ihr euch daran haltet, werdet ihr vor dem Höllenfeuer gerettet und ins Paradies eintreten. Denn darin befindet sich unser Beweis, die Darlegung unseres Rechts und die Verpflichtung zu unserem Gehorsam.“ Da sprach Ṭalḥa: „Das genügt mir. Wenn es *Qurʾān* ist, so ist mir das genug.“[1]

Diese Überlieferung bei Sulaim enthält also keinen offenen Angriff auf das Buch Allahs, vielmehr bestätigt sie ausdrücklich, dass alles darin *Qurʾān* ist, und dass darin das Recht der *Ahlu l-Bayt* und die Verpflichtung zum Gehorsam gegenüber ihnen dargelegt sei.

Gleichzeitig finden wir jedoch andere Überlieferungen bei ihnen, die im Widerspruch dazu stehen und behaupten: „Wäre dem Buch Allahs nichts hinzugefügt und nichts daraus entfernt worden, so wäre unser Recht keinem Menschen von Verstand verborgen geblieben.“[2]

Oder: „Würde der *Qurʾān* so gelesen, wie er herabgesandt wurde, hätten wir darin namentlich Erwähnung gefunden.“[3]

Dies stellt eine weitere Entwicklung dieser Legende dar, in der sich die Beweggründe für ihre Erfindung offenbaren: Die Zwölf Imame, deren Glaube nach ihrer Lehre gleichbedeutend mit dem Islam ist – und dessen Leugnung bei nur einem von ihnen *Takfīr* bedeutet – finden keine Erwähnung im *Qurʾān*. Das gefährdet ihr gesamtes Konstrukt und droht es zum Einsturz zu bringen. Daher griffen sie in ihrer Not zu unterschiedlichen Mitteln, wobei die gefährlichste dieser Behauptung war.

---

[1] *Kitāb Sulaim Ibn Qais*, S. 124.
[2] *Al-Burhān*, Einleitung, S. 37; *Biḥār al-Anwār*, Bd. 19, S. 30; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, Bd. 1, S. 41.
[3] *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, Bd. 1, S. 13; *Biḥār al-Anwār*, Bd. 92, S. 55; *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, Bd. 1, S. 41; *al-Lawāmiʿ an-Nūrāniyya*, S. 547.

In einer weiteren Entwicklung begann diese Legende eine praktische Gestalt anzunehmen. Ihre Überlieferungen und Erzählungen wurden erweitert durch ʿAlī Ibn Ibrāhīm al-Qummī, den Verfasser des *Tafsīr*, und seinen Schüler al-Kulainī, den Verfasser von *al-Kāfī*. Diese beiden Männer sind es, die die Grundpfeiler dieser falschen Glaubensvorstellung errichteten, sie verbreiteten und über sie zahlreich berichteten. Auf ihre Hände hin nahm das Bild dieser Legende seine vollständige Form an.

So begannen die Überlieferungen bei al-Qummī und al-Kulainī, diese Legende in eine praktische Phase zu führen, indem sie nach jeder *Qurʾān*-Stelle, in der es heißt „was Allah dir herabgesandt hat" (*Anzala Allāhu Ilaik*), oder „was Wir dir herabgesandt haben" (*Anzalnā Ilaik*), den Zusatz *„fī ʿAlī"* („über ʿAlī") einschoben. Ebenso fügten sie nach jeder Stelle, an der das Wort „sie haben Unrecht getan" (*Ẓalamū*) vorkommt, den Zusatz „das Recht der Āl Muḥammad" hinzu. Ferner setzten sie nach jedem Vorkommen des Begriffs „sie haben *Shirk* begangen" (*Ashrakū*) die Ergänzung „in der *Wilāya* ʿAlīs" ein. Schließlich ersetzten sie das Wort „*Umma*" durch „Imame" überall, wo es im *Qurʾān* vorkommt.

Auf diese Weise verfuhren sie mit dem gesamten *Qurʾān*. Ein Beispiel hierfür ist das, was al-Kulainī von al-Qummī mit seiner Überlieferungskette von Jābir al-Juʿfī von Abū Jaʿfar weitergibt, der sagte: „Jabrāʾīl (Gabriel) offenbarte diesen Vers so an Muḥammad: **"Wie schlimm ist das, wofür sie ihre Seelen verkauft haben: dass sie das verleugnen, was Allah <u>über ʿAlī</u> herabgesandt hat, aus Missgunst darüber."**"[1]

[1] *Al-Baqara* (Die Kuh) 2:90 – die verfälschte Fassung ist in *Uṣūl al-Kāfī*, 1/417 erwähnt.

Ebenso behaupten sie: „Jabrāʾīl offenbarte diesen Vers so an Muḥammad: **"Und wenn ihr im Zweifel über das seid, was Wir über ʿAlī offenbart haben, dann bringt doch eine Sure gleicher Art bei."**"[1]

Sie überliefern von Abū ʿAbdillāh, dass er gesagt habe: „Jabrāʾīl, möge Allah ihm Heil schenken, offenbarte Muḥammad diesen Vers so: **"O ihr, denen die Schrift gegeben wurde, glaubt an das, was Wir über ʿAlī offenbart haben, als ein deutliches Licht."**"[2] Hierbei fällt auf, dass er verschiedene Verse miteinander vermischte.[3]

Al-Qummī sagte: „Und zu dem, was verfälscht wurde, gehört Sein Wort: **"Aber Allah bezeugt, was Er zu dir über ʿAlī herabgesandt hat; Er hat es mit Seinem Wissen herabgesandt. Und [auch] die Engel bezeugen es."**[4]

Und Sein Wort: **"O du Gesandter, übermittele, was zu dir von deinem Herrn über ʿAlī herabgesandt worden ist! Wenn du es nicht tust, so hast du Seine Botschaft nicht übermittelt."**[5]

Und Sein Wort: **"Für diejenigen, die ungläubig sind und Unrecht gegen das Recht der Āl Muḥammad tun, ist es nicht Allahs [Wille], ihnen zu vergeben."**[6]

---

[1] *Al-Baqara* (Die Kuh) 2:23 – die verfälschte Fassung ist in *Uṣūl al-Kāfī*, 1/417 erwähnt. Der unverfälschte Vers lautet: **"Und wenn ihr im Zweifel über das seid, was Wir Unserem Diener offenbart haben, dann bringt doch eine Sure gleicher Art bei."**

[2] *Uṣūl al-Kāfī*, Bd. 1, S. 417.

[3] Der Anfang des Verses: **"O ihr, denen die Schrift gegeben wurde, glaubt an das, was Wir offenbart haben, das zu bestätigen, was euch bereits vorliegt"** ist der Vers 47 aus Sure *an-Nisāʾ*. Er fügte dazu das Wort **"ein deutliches Licht"** hinzu, das jedoch Teil eines anderen Verses derselben Sure ist: **"O ihr Menschen, zu euch ist nunmehr ein Beweis von eurem Herrn gekommen, und Wir haben zu euch ein deutliches Licht hinabgesandt."** (*an-Nisāʾ* 4:174).

[4] *An-Nisāʾ* (Die Frauen) 4:166.

[5] *Al-Māʾida* (Der Tisch) 5:67.

[6] *An-Nisāʾ* (Die Frauen) 4:168; der eingefügte Zusatz findet sich in *Tafsīr al-Qummī*, 1/159.

Und Sein Wort: **"Und diejenigen, die Unrecht tun gegen das Recht der Āl Muḥammad, werden erfahren, in den Fluten des Todes."**[1]

Dieser al-Qummī fügte hinzu: „Und Ähnliches gibt es vieles; wir werden es an den entsprechenden Stellen erwähnen“[2]. So füllte er sein Buch mit diesem Frevel, wie er es versprochen hatte[3], und zwar nach genau demselben Muster, das wir bereits angedeutet haben.

Eine weitere Überlieferung von ihm fügt zudem zu Allahs Wort hinzu: **"Und da sandten Wir auf diejenigen, die Unrecht taten"**[4] – wie üblich den Zusatz: „Āl Muḥammad“[5].

Al-Qummī überliefert ebenfalls von Abū ʿAbdillāh, dass dieser beim Rezitieren des Wortes des Erhabenen: **"Ihr seid die beste Gemeinschaft, die für die Menschen hervorgebracht worden ist"**[6], sagte: „Die beste Gemeinschaft? – und doch tötet sie den *Amīr al-Muʾminīn* sowie al-Ḥasan und al-Ḥusain, möge Allah ihnen Heil schenken?“ Da fragte der Rezitator: „Möge ich für dich geopfert werden, wie wurde dieser Vers herabgesandt?“ Er sagte: „Es wurde herabgesandt: **"Ihr seid die beste[n] ~~Gemeinschaft~~ Imame, die für die Menschen hervorgebracht worden ~~ist~~ sind."** Siehst du denn nicht, wie Allah sie lobt: **"Ihr gebietet das Rechte und verbietet das Verwerfliche"**?“[7]

Das bedeutet also, dass die Gemeinschaft – einschließlich der *Shīʿa* – keinerlei Güte besitzt, außer den zwölf Imamen. Auffällig ist zudem: In ihren Überlieferungen zur Deutung (*Tafsīr*) des *Qurʾān* wird die „*Umma*“

[1] Hier zeigt sich ihre Distanz zum *Qurʾān* in Geist und Wortlaut: Sie vermischten töricht zwei Verse – **"Und diejenigen, die Unrecht tun, werden erfahren, was für eine Rückkehr sie haben werden"** (*ash-Shuʿarāʾ* 26:227) und **"Und wenn du sehen würdest, wie sich die Ungerechten in den Fluten des Todes befinden"** (*al-Anʿām* 6:93) – und machten daraus: **"Und diejenigen, die Unrecht tun, werden erfahren, in den Fluten des Todes"**.
[2] *Tafsīr al-Qummī*, 1/10–11.
[3] Siehe z. B. Bd. 1, S. 48, 100, 110, 118, 122, 123, 125, 142, 159 u. a.
[4] *Al-Baqara* (Die Kuh) 2:59.
[5] *Tafsīr al-Qummī*, 1/48.
[6] *Āl-i-ʿImrān*, (Die Sippe Imrans) 3:110.
[7] *Tafsīr al-Qummī*, Bd. 1, S. 110.

bestätigt, aber in ihrem Verständnis auf die Imame gedeutet. In den Überlieferungen zur angeblichen Verfälschung heißt es hingegen, dass im ursprünglichen Text „Imame“ stand und nicht „*Umma*“. Ist das nicht ein Widerspruch?

Weiterhin überliefert al-Kulainī vom Imam ar-Riḍā zu Allahs Wort, erhaben ist Er: **"Den Götzendienern setzt ~~das~~ die *Wilāya* ʿAlīs schwer zu, wozu du sie aufrufst o Muḥammad, wegen der *Wilāya* ʿAlīs."**[1] So steht es wortwörtlich in der Handschrift des Buches.[2]

Ebenso bei Allahs Wort, erhaben ist Er: **"Ihr werdet noch erfahren, wer sich in deutlichem Irrtum befindet."**[3] Dort heißt es ergänzend: **"Ihr, die ihr den Gesandten meines Herrn der Botschaft über die *Wilāya* ʿAlīs, möge Allah ihm Heil schenken, und die Imame nach ihm der Lüge bezichtigt habt, werdet noch erfahren, wer sich in deutlichem Irrtum befindet."** Dann bekräftigen sie diese Verfälschung und diesen Unglauben mit den Worten: „So ist es herabgesandt worden.“[4]

Und zu Seinem Wort, erhaben ist Er: **"Ganz gewiss werden Wir diejenigen, die ungläubig sind, eine strenge Strafe kosten lassen, und ganz gewiss werden Wir ihnen das Schlechteste von dem vergelten, was sie zu tun pflegten"**[5], fügen sie hinzu: „wegen ihres Zurückweisens der *Wilāya* des *Amīr al-Muʾminīn*, möge Allah ihm Heil schenken.“[6]

Die Beispiele hierfür sind zahlreich.[7] Vergleicht man das, was im *Tafsīr al-Qummī* und in *al-Kāfī* an solchen Überlieferungen vorkommt,

---

[1] *Ash-Shūrā* (Die Beratung) 42:13.
[2] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/418.
[3] *Al-Mulk* (Die Herrschaft) 67:29.
[4] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/421.
[5] *Fuṣṣilat* (Ausführlich dargelegt) 41:27.
[6] *Al-Kāfī*, 1/421.
[7] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass die von al-Qifārī monierten Zusätze (wie „über ʿAlī“ oder „das Recht der Familie Muḥammads“) nicht als Teil des *Qurʾān*-Textes, sondern als *Tanzīl at-Tafsīr* (Offenbarung der Deutung) zu verstehen seien. Er behauptet, al-Qifārī unterscheide nicht zwischen dem *Qurʾān* (als Rezitationstext) und der *Taʾwīl* (der göttlichen Erläuterung), die den Propheten begleitete.

mit dem, was spätere Gelehrte wie al-Majlisī, al-Jazāʾirī und an-Nūrī aṭ-Ṭabrisī anführten, so fällt auf, dass die Berichte über die angebliche Verfälschung bei den Späteren in auffälligem Maße zunahmen. Das zeigt, dass in jeder Epoche neue Zusätze zu diesen Lügen hinzukamen.

Diese „Zusätze", die die *Shīʿa* als aus dem Buch Allahs entfernt behaupten, erkennt doch jeder arabischsprachige Leser sofort als unvereinbar mit dem Text. Sie sind völlig unpassend in den Vers eingefügt, ohne jede stilistische oder semantische Harmonie. Daher stößt der *Qurʾān* sie gewissermaßen selbst ab. Sie stammen offensichtlich aus der Feder von Nichtarabern, die weder mit der Sprache der Araber vertraut waren noch deren rhetorischen Stil oder Wortästhetik verstanden.

Die erlogenen Formulierungen, die jene Verleumder als angebliche Beispiele für „fehlende Verse" anführen, haben nur ihre Gottlosigkeit enthüllt, ihre Lügen bloßgestellt und ihre Erfindungen aufgedeckt. Es sind Versuche, die den Machwerken Musailimas des Lügenpropheten im Nachahmen des großartigen *Qurʾān* gleichen – wie man es in den erwähnten Beispielen gesehen hat und wie es in den über tausend

---

Dieser Einwand scheitert jedoch an der expliziten Terminologie und der textkritischen Analyse der schiitischen Primärquellen. Wenn al-Kulainī und al-Qummī Formulierungen verwenden wie „So ist es herabgekommen" (*Hākadhā Nazalat*) oder den aktuellen Text als „verstümmelt" bezeichnen, beanspruchen sie eine textuelle Autorität, die über bloße Exegese weit hinausgeht.

Besonders gravierend ist das von al-Qifārī aufgezeigte Beispiel der Änderung von „Beste Gemeinschaft" (*Khayra Umma*) zu „Beste Imame" (*Khayra Aʾimma*) in Sure *Āl-i-ʿImrān*: 110. Hier wird nicht der Sinn erläutert, sondern das Schriftbild (Konsonantenstruktur) modifiziert, um den Vorzug der gesamten islamischen Gemeinschaft zu negieren und exklusiv auf die Imame zu beschränken. Zudem ignoriert at-Tajlīl den vernichtenden Befund al-Qifārīs bezüglich der Fehlerhaftigkeit dieser „göttlichen" Varianten: Die Tatsache, dass die angeblichen „Originalverse" in den schiitischen *Aḥādīth* oft plumpe Zusammenstückelungen aus völlig verschiedenen Suren sind (wie die Vermischung von Sure *an-Nisāʾ* Vers 47 und 174), entlarvt sie als menschliche Fabrikationen von Erzählern, die den *Qurʾān* nicht einmal auswendig beherrschten. Folglich bleibt al-Qifārīs Diagnose bestehen: Es handelt sich nicht um spirituelle Deutung, sondern um den Versuch, den kanonischen Text durch sektiererische Fälschungen zu untergraben.

Fällen, die der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb*[1] zusammengestellt hat, deutlich wird.

Es genügt, auf die Sprachgewalt und die rhetorische Unnachahmlichkeit des *Qurʾān* hinzuweisen, die selbst die Meister der arabischen Ausdruckskunst und die Wortgewaltigen zum Schweigen brachten und sie außerstande setzten, auch nur eine einzige Sure oder einen einzigen Vers Gleiches hervorzubringen. Dies allein entlarvt die Fälschungen und Lügen. Ja, das meiste von dem, was sie erlogen haben, bewegt sich sprachlich auf dem Niveau eines gewöhnlichen Menschen. Darin zeigt sich umso deutlicher die Größe und der Zauber des *Qurʾān*: Ohne Bitteres erkennt man die Süße nicht, ohne Salz die Reinheit des Wassers nicht – durch Gegensätze treten die Dinge hervor. Daher sprechen diese falschen Zusätze selbst für die Lüge ihrer Urheber, auch ohne dass man andere Beweise und Argumente für die Bewahrung und Unversehrtheit des *Qurʾān* heranzieht.

Diese törichten Versuche, Menschenworte in das Wort Allahs, des Erhabenen, hineinzuschmuggeln, beschäftigten eine Splittergruppe dieser Gemeinschaft über Jahrhunderte hinweg. Sie bemühten sich angestrengt, so viele wie möglich solcher Zusätze zu erfinden. Es gibt zahlreiche Beispiele dieser Versuche – neben den bereits erwähnten –, von denen al-Majlisī einen Teil in einem Kapitel unter dem Titel „Kapitel über die Verfälschung der Verse, die anders sind als das, was Allah, der Erhabene, herabgesandt hat, wie es unsere Gelehrten überlieferten“[2] anführt. Auch die *Tafāsīr* ihrer Gelehrten enthalten reichlich von diesem wertlosen Unsinn – wie bereits zuvor erwähnt – und an-Nūrī aṭ-Ṭabrisī sammelte sie schließlich alle in seinem Werk *Faṣl al-Khiṭāb*[3].

Die *Rāfiḍa* betrachteten diese Lügengebilde als Teil dessen, was aus dem Buch Allahs „verlorengegangen“ sei. So berichtet al-Kulainī in *al-*

[1] Siehe: *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 253 ff.
[2] *Biḥār al-Anwār*, 92/60 ff.
[3] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 253 ff.

Kāfī: „Der *Qurʾān*, den Jabrāʾīl (Gabriel) zu Muḥammad ﷺ und seiner Familie brachte, umfasste siebzehntausend Verse.“[1] Doch wie allgemein bekannt, übersteigt die Anzahl der Verse im *Qurʾān* nicht sechstausend, nur wenig mehr. Dies würde bedeuten, dass etwa zwei Drittel des *Qurʾān* „fehlten“. Welch gewaltige Verleumdung! Und diese Überlieferung steht im *al-Kāfī*, dem bei ihnen als verlässlichsten Buch geltenden Werk. Allerdings erklären einige *Shīʿa*: „Nicht alles, was in *al-Kāfī* steht, ist authentisch.“[2]

Und wenn wir eine solche Aussage wörtlich und nicht als *Taqiyya* verstehen, und wenn wir einmal absehen von den Einwänden gegen die Überlieferungskette bei ihnen, sowie den Unstimmigkeiten in ihren Regeln und Grundlagen zur Einstufung von *Aḥādīth* als „authentisch“ oder „schwach“, und den offenkundigen Widersprüchen in dieser Angelegenheit[3], – und wenn wir auch davon absehen, dass bei ihnen die Einstufung als „schwach“ oftmals nur die Überlieferungskette betrifft, da sie selbst sagen: „Die meisten *Aḥādīth* aus den *Uṣūl*-Teilen von *al-Kāfī* sind hinsichtlich der *Asānīd* nicht authentisch, dennoch sind sie maßgeblich aufgrund ihrer Inhalte und weil sie den wahren Glaubenslehren entsprechen; in solchen Fällen wird nicht auf den *Isnād* geschaut“[4] – wenn wir also all dies außer Acht lassen und stattdessen direkt ihre eigenen Gelehrten nach der Gültigkeit der Überlieferungskette dieser Überlieferung befragen, um dabei unparteiischer vorzugehen als durch eine Analyse auf Grundlage ihrer „*Rijāl*“-Werke, so stellen wir fest, dass ihr Gelehrter al-Majlisī über die

[1] *Uṣūl al-Kāfī*, Buch: *Faḍl al-Qurʾān*, Kapitel: *an-Nawādir*, 2/134.
[2] Vgl. Muḥammad Jawād Maghniyya in *al-ʿAmal bi l-Ḥadīth wa Shurūṭuhu ʿInda l-Imāmiyya*, in: *Daʿwat at-Taqrīb*, S. 383; Muḥsin al-Amīn in *ash-Shīʿa bayna al-Ḥaqāʾiq wa l-Awhām*, S. 419–420.
[3] Dies wird im Kapitel „Ihr Glaube an die *Sunna*“ näher erläutert.
[4] Ash-Shaʿrānī in *Muqaddima Sharḥ Jāmiʿ*, S. YB.

zuvor genannte Überlieferung sagt: „Diese Überlieferung ist authentisch.“[1]

Das Urteil von al-Majlisī wiegt bei ihnen besonders schwer, denn er gilt als „der Kommentator, der *al-Kāfī* gründlich untersucht und zwischen seinen authentischen und schwachen Überlieferungen unterschieden hat“[2].

Wenn wir ein Zeugnis ihrer zeitgenössischen Gelehrten über die Authentizität dieser Überlieferung bei ihnen heranziehen wollen, so finden wir, dass ihr Gelehrter ʿAbdul-Ḥusain al-Muẓaffar sagt: „Sie ist so zuverlässig wie eine *Ṣaḥīḥ*-Überlieferung.“[3]. Der Fairness halber sei jedoch erwähnt, dass der Verfasser von *Ṣaḥīḥ al-Kāfī*, einer ihrer zeitgenössischen Gelehrten, diese Überlieferung nicht aufgenommen hat.[4] Bedeutet sein Auslassen also, dass sie nach seiner Ansicht nicht authentisch ist? Dies scheint sich aus seiner Vorgehensweise zu ergeben, wie er es in der Einleitung seines Werkes angedeutet hat. Allerdings könnte er so handeln oder sogar noch mehr verschweigen, ohne aufrichtig zu sein – entsprechend ihrer Lehre von der *Taqiyya*. So sagte einer ihrer zeitgenössischen Gelehrten: „Jeder *Imāmī-Mujtahid* darf jeden *Ḥadīth*, den er in *al-Kāfī* oder anderswo nicht akzeptiert, verwerfen und stattdessen einen *Ḥadīth* aus *al-Bukhārī* oder *Muslim* übernehmen, und niemand hat das Recht, ihn religiös oder konfessionell deswegen zu tadeln.“[5] Denn die *Taqiyya* erlaubt ihm dies. In Wahrheit verhält es sich jedoch anders. Deshalb widmete ihr Gelehrter al-Majlisī ein Kapitel mit dem Titel: „Kapitel 28: Was die *ʿĀmma* (die *Ahlu s-Sunna*) an Überlieferungen des Gesandten ﷺ

[1] Al-Majlisī in *Mirʾāt al-ʿUqūl*, 2/536.
[2] Ebd.; vgl. auch Muḥammad Jawād Maghniyya in *al-ʿAmal bi l-Ḥadīth wa Shurūṭuhu ʿInda l-Imāmiyya*, in: *Daʿwat at-Taqrīb*, S. 383.
[3] Al-Muẓaffar in *ash-Shāfī Sharḥ Uṣūl al-Kāfī*, 7/227.
[4] Vgl. *Ṣaḥīḥ al-Kāfī* von al-Bihbūdī in *Kitāb Faḍl al-Qurʾān*, Kapitel: *an-Nawādir*, 1/156–157.
[5] Muḥammad Jawād Maghniyya in *al-ʿAmal bi l-Ḥadīth wa Shurūṭuhu ʿInda l-Imāmiyya*, in: *Daʿwat at-Taqrīb*, S. 384.

weitergeben, was davon nach unserer Auffassung (d. h. nach der ihrer *Shīʿa*) authentisch ist, und das Verbot, auf die Überlieferungen der Gegner zurückzugreifen – außer im Falle des Argumentierens gegen sie mit ihren eigenen Büchern."[1]

Dies betrifft die Frage nach der Authentizität der Überlieferung bei ihnen. Was jedoch die Bedeutung dieser Überlieferung nach ihrem Verständnis betrifft, so sagte al-Māzandarānī[2], der Kommentator von *al-Kāfī*: „Der *Qurʾān* umfasst sechstausendfünfhundert Verse[3], und das, was darüber hinausgeht, gehört zu dem, was durch Verfälschung verloren gegangen ist."[4]

Ebenso sagte al-Majlisī: „Dieser Bericht – wie auch viele andere authentische Berichte – ist eindeutig in der Aussage, dass der *Qurʾān* vermindert und verändert worden ist."[5]

Dies ist die Auffassung der Gelehrten aus der Zeit der *Ṣafawī*-Herrschaft, die den Weg des *Shīʿa*-Glaubens in immer schnelleren Schritten der Übertreibung beschritten und darin den Höhepunkt erreichten. Man mag sich wundern, wenn man diese Deutungen dieser Legende, die diesen Unglauben konkretisieren und dieses Extrem verbreiten, vergleicht mit dem, was Ibn Bābawaih al-Qummī im 4. Jahrhundert n.H. über dieselbe Überlieferung in seinem Buch *al-Iʿtiqādāt* sagte – einem Werk, das nach dem Zeugnis ihrer zeitgenössischen Gelehrten „zu den zuverlässigen und anerkannten Büchern"[6] bei ihnen gehört. Er sagte dort: „Es ist herabgesandt worden an Offenbarung, die kein *Qurʾān* ist, und wenn man dies zum *Qurʾān* hinzufügen würde, wäre sein Umfang siebzehntausend Verse. Dies ist

[1] Al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 2/214.
[2] Muḥammad Ṣāliḥ Ibn Aḥmad al-Māzandarānī, gestorben 1081/1670 oder 1086/1675.
[3] Diese Angabe zur Anzahl der *Qurʾān*-Verse habe ich nicht unter den überlieferten Aussagen zur Versanzahl gefunden; vgl. al-Qurṭubī in *Tafsīr*, 1/64–65; as-Suyūṭī in *al-Itqān*, 1/89; al-Fīrūzābādī in *Baṣāʾir Dhawī t-Tammyīz*, 1/559–560.
[4] Al-Māzandarānī in *Sharḥ Jāmiʿ al-Kāfī*, 11/76.
[5] Al-Majlisī in *Mirʾāt al-ʿUqūl*, 2/536.
[6] Aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa*, 13/101.

beispielsweise wie das Wort Jabrāʾīls (Gabriels): ‚Lebe, wie du willst, du wirst sterben; liebe, wen du willst, du wirst dich von ihm trennen; tue, was du willst, du wirst ihm begegnen.‘“[1] Dann erwähnte er eine Anzahl weiterer ähnlicher Sprüche.

Betrachte diesen Unterschied und Widerspruch zwischen dem Wortlaut al-Kulainīs und dem von Ibn Bābawaih: Jener (al-Kulainī) sagt: „Der *Qurʾān*, den Jabrāʾīl zu Muḥammad ﷺ und seiner Familie brachte, umfasste siebzehntausend Verse“, während dieser (Ibn Bābawaih) sagt: „Es ist herabgesandt worden an Offenbarung, die kein *Qurʾān* ist.“ Das heißt: Ibn Bābawaih behauptet, dass die vermeintliche „Lücke“ nicht den *Qurʾān* betrifft, während al-Kulainī ausdrücklich erklärt, dass der Mangel den *Qurʾān* selbst betrifft. Deshalb interpretierten al-Majlisī und al-Māzandarānī die Überlieferung in einer Weise, die dem offenkundigen, irreleitenden Wortlaut entspricht. Hingegen sehen wir, dass Ibn Bābawaih die in der Überlieferung genannte zusätzliche Zahl von Versen so deutete, dass er sie auf die *Ḥadīth-Qudusī* bezog. Dies konnte er mit seiner Aussage vereinbaren. Dennoch haben sich alle davor gedrückt, die Überlieferung zurückzuweisen und sie für falsch zu erklären.

Und ich sage: Hat die Überlieferung bei al-Kulainī eine Deutung, die akzeptabel sein könnte, entgegen dem, was al-Majlisī, al-Māzandarānī und ihre Anhänger behaupten und erfinden? Vielleicht wäre es – hätten diese Männer den Willen zum Guten für ihre Lehre und ihre Anhänger – möglich gewesen, das, was über die Anzahl der Verse des *Qurʾān* hinausging, so zu deuten, dass es sich um Verse mit *Mansūkh*-Rezitation handelt, falls ihnen der Mut fehlte, diese und ähnliche Überlieferungen direkt zurückzuweisen. Denn eine Deutung in irgendeiner Form ist notwendig – andernfalls sollte man solche Berichte an die Wand schlagen.

[1] Ibn Bābawaih al-Qummī in *al-Iʿtiqādāt*, S. 102.

So habe ich gesehen, dass der Verfasser von *al-Wāfī* diese Deutung ebenfalls brachte. Nachdem er einige Möglichkeiten erwähnte, die jenes *Kufr*-Verständnis stützen, sagte er schließlich: „Oder es gehört – d. h. das, was über die Zahl der Verse des *Qurʾān* hinausgeht – zu dem, dessen Rezitation abrogiert wurde.“[1]

Doch der heutige Großgelehrte der Shīʿa, al-Khūʾī[2] – ihr höchster *Marjiʿ*, der sich gerne als Verteidiger des *Qurʾān* darstellt – vertritt die Ansicht, dass die Aussage über *Naskh az-Tilāwa* (abrogierte Rezitation) in Wirklichkeit eine Aussage über *Taḥrīf* sei.[3] Es scheint, als wolle er damit dieses Tor verschließen und diese anerkannte Grundlage zurückweisen, um auf verschlungenem Wege eine in seinem Inneren verborgene Überzeugung zu stützen. Dabei ist der Unterschied klar: *Taḥrīf* ist das Werk von Menschen, und Allah hat den, der es begeht, getadelt; während *Nāsikh* und *Mansūkh* von Allah Selbst stammen. Allah sagt: **"Was Wir an Versen aufheben oder in Vergessenheit geraten lassen – Wir bringen bessere oder gleichwertige dafür."**[4] Dies berührt das Buch Allahs in keiner Weise.

Und wenn die Überlieferung al-Kulainīs davon ausgeht, dass etwa zwei Drittel des *Qurʾān* verlorengegangen seien, bedeutet das, dass uns von Allahs Buch nur wenig mehr als ein Drittel geblieben wäre. Wenn wir daneben seine andere Überlieferung betrachten, die besagt: „Der *Qurʾān* wurde in drei Teile herabgesandt: ein Drittel über uns und unsere Feinde, ein Drittel über *Sunnan* und Gleichnisse und ein Drittel über Pflichten und Rechtsbestimmungen“[5] – welcher dieser drei Teile ist uns nach ihrer Auffassung geblieben? Ist es das Drittel der *Sunnan*

[1] Al-Kāshānī in *al-Wāfī*, 2/274.
[2] Abū l-Qāsim al-Mūsawī al-Khūʾī, bei den Shīʿa bezeichnet als al-Imām al-Aʿẓam und al-Āya al-ʿUẓmā, Leiter der *Ḥawza ʿIlmiyya*; u. a. Verfasser von *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth* und *al-Bayān fī Tafsīr al-Qurʾān*.
[3] Al-Khūʾī in *al-Bayān*, S. 210.
[4] *Al-Baqara* (Die Kuh) 2:106.
[5] Al-Kulainī in *Uṣūl al-Kāfī*, 2/627.

und Gleichnisse, oder das Drittel der Pflichten und Rechtsbestimmungen? Denn zweifellos, nach Meinung dieser irregeleiteten Gruppe, sei das Drittel über die Freunde und Feinde ausgelassen worden, da sie behaupteten: „Wäre der *Qurʾān* so rezitiert worden, wie er herabgesandt wurde, hätten wir uns darin mit Namen wiedergefunden." Und genau dies ist das Kernstück und das offensichtliche Ziel all dieser Behauptungen.

Das bedeutet, dass die *Umma* all diese langen Jahrhunderte verloren gewesen sein soll – seit dem Tod des Propheten ﷺ – und nur ein Drittel ihres Buches bei sich gehabt hätte. Währenddessen hätten die Imame, obwohl sie nach diesen Behauptungen den vollständigen *Qurʾān* besessen hätten, eine Zuschauerrolle eingenommen, ohne ihn der *Umma* zu übermitteln. Sie hätten die Gemeinschaft in die Irre laufen lassen, unfähig, ihren Verbündeten von ihrem Feind zu unterscheiden, und ihnen nur das Erscheinen mit ihrem „Erwarteten" (*al-Muntaẓar*) versprochen. Jahrtausende vergehen – doch kein Verborgener kehrt zurück, kein *Muṣḥaf* erscheint. Wenn die *Umma* ohne diesen „*Muṣḥaf*" rechtgeleitet werden konnte, was wäre dann der Nutzen seines Erscheinens mit dem Erwarteten? Und wenn er die Grundlage ihrer Rechtleitung wäre, warum hielten die Imame ihn von der *Umma* fern und ließen sie in Verwirrung und Verlorenheit? Wurde Allahs Buch etwa herabgesandt, damit es Gefangener des Erwarteten bleibt und der *Umma* kein Zugang dazu gewährt wird? Während Allah, erhaben ist Er, die Bewahrung Seines Buches weder einem Propheten noch einem vermeintlichen Erwarteten überließ, sondern Sich Selbst seiner Bewahrung verpflichtete.

Ihre Überlieferungen – wie zuvor erwähnt – sagen, ʿAlī habe ihn nicht offenbart, aus Furcht vor seiner Verfälschung. Das hieße, dass über die *Umma* – die Allah als „die beste Gemeinschaft, die für die Menschen hervorgebracht wurde" beschreibt – Unglück und Irreführung verhängt worden seien, und keine Ausnahme davon bestünde außer für die

Gefährten des Erwarteten [Mahdī]. Denn sie bliebe von ihrer Quelle der Rechtleitung und der Grundlage ihres Glücks und ihres Guten abgeschnitten.

Obwohl die Imame nach ihrer Behauptung über Mittel der Verkündigung verfügen, die nicht einmal die Propheten besaßen – so soll ʿAlī über übernatürliche Kräfte verfügt haben und mit diesen Kräften in der Lage gewesen sein, den vollständigen *Qurʾān* zu verbreiten. Al-Majlisī sagt in dem Kapitel, das er unter dem Titel „*Jawāmiʿ Muʿjizātihi*" (Die Zusammenfassungen seiner Wunder) verfasst hat: „ʿAlī kam an einem Mann vorbei, der vor sich hinmurmelte: ‚*Huwa… Huwa…*'. Da sagte er: ‚O junger Mann, wenn du den *Qurʾān* rezitieren würdest, wäre das besser für dich.' Er erwiderte: ‚Ich kann ihn nicht richtig rezitieren, und ich wünschte, ich könnte etwas davon.' Da sagte ʿAlī: ‚Tritt näher zu mir.' Er kam näher, und ʿAlī sprach leise etwas zu ihm. Daraufhin prägte Allah den gesamten *Qurʾān* in sein Herz, sodass er ihn vollständig auswendig konnte."[1]

Demnach hätte ʿAlī die Möglichkeit gehabt, den *Qurʾān* auf „wundersame" Weise jedem zu vermitteln, dem er wollte, und hätte sämtliche Maßnahmen ergreifen können, um jede gegnerische Unternehmung gegen sich zu verhindern. Denn, wie es in den Kapiteln von *al-Kāfī* heißt: „Sie [die Imame] wissen, was war und was sein wird, und ihnen bleibt nichts verborgen"[2]. Ebenso sei es unmöglich, sie gegen ihren Willen zu töten, da die Imame – so heißt es ebenfalls in *al-Kāfī* – „wissen, wann sie sterben, und sie sterben nicht, außer aus eigener Wahl"[3].

Warum also hat er es nicht getan?! In einigen ihrer Überlieferungen heißt es, dass der *Amīr al-Muʾminīn* gesagt habe: „Wäre mir das Sitzkissen hingelegt und mein Recht anerkannt worden, hätte ich ihnen

[1] Al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 42/17.
[2] Al-Kulainī in *Uṣūl al-Kāfī*, 1/260.
[3] Ebenda, 1/258.

einen *Muṣḥaf* hervorgebracht, den ich geschrieben hatte und den der Gesandte Allahs ﷺ mir diktiert hatte."[1]

Wir halten zunächst fest bei seiner Aussage: „Wäre mir das Sitzkissen hingelegt worden". Dies ist, wie al-Majlisī selbst feststellt[2], ein Hinweis auf die Übernahme der Herrschaft. Doch warum hat er nicht offenbart, was er besaß, nachdem er das Kalifat übernommen hatte, wo er es doch vorher versprochen hatte? Oder hat er sein Versprechen – wie die Verfasser dieser „Legenden" unterstellen – gebrochen?

Dann seine Aussage: „und mein Recht anerkannt worden wäre". Wie sollte sein Recht erkannt werden, wenn die Quelle dieser Erkenntnis dem Volk nicht offenbart worden war?

Und seine Worte: „was der Gesandte Allahs ﷺ mir diktiert hatte" widersprechen ihren anderen Legenden, die behaupten, die Sammlung habe erst nach dem Tod des Propheten ﷺ stattgefunden.

In Wahrheit sind all diese Texte über diese Behauptung nichts anderes als die schwersten Verleumdungen gegen die *Ahlu l-Bayt*. Keine gegnerische Erfindung gegen die *Ahlu l-Bayt* reicht an diese Verleumdungen heran. So trifft auf sie das Wort ihres eigenen Imams zu – wie ihre Bücher selbst bezeugen: „Wahrlich, wir sind in den Abend gegangen, und niemand ist uns feindlicher gesinnt als der, der unsere Liebe zu beanspruchen vorgibt."[3]

Zu den erstaunlichsten Überlieferungen dieser Legende gehört, dass einer ihrer Großgelehrten des 6. Jahrhunderts, aṭ-Ṭabrisī, in seinem Buch *al-Iḥtijāj* die Behauptung dieser Verleumdung als die überzeugende Antwort des *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī auf den Einwand eines *Zindīq* darstellte. Er überliefert dort – und *al-Iḥtijāj* gilt bei ihnen als eines der anerkannten Bücher, wie bereits dargelegt – dass ʿAlī zu einem *Zindīq* in einer langen Disputation sagte: „[…] Die Umschreibung der

[1] Al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 92/52.
[2] Ebenda, 92/52.
[3] *Rijāl al-Kashshī*, S. 307.

Namen der großen Übeltäter unter den Heuchlern im *Qurʾān* stammt nicht von Allah, sondern ist von denjenigen, die verändert und verfälscht haben. […] Da die *Taqiyya* allgemein verpflichtend ist, ist es nicht erlaubt, die Namen der Verfälscher offen zu nennen, noch darf man dem, was sie von sich aus in das Buch eingefügt haben, etwas hinzufügen. Denn das würde nur die Argumente der Leute des *Taʿṭīl*, des *Kufr* und der von unserer *Qibla* abgewichenen Religionen stärken und dieses offenkundige Wissen zunichtemachen, das sowohl die Zustimmenden als auch die Ablehnenden durch ihre Übereinkunft in Gehorsam und Anerkennung akzeptiert haben. Daher ist Geduld mit den Herrschern vorgeschrieben, denn Allah, erhaben ist Er, sprach zu Seinem Propheten ﷺ: **"Sei nun standhaft, wie diejenigen der Gesandten, die Entschlossenheit besaßen, standhaft waren."**[1] […] Genüge dir damit als Antwort zu diesem Thema, denn das Gesetz der *Taqiyya* verbietet eine deutlichere Erklärung. […] Und was Seine Worte betrifft: **"Alles wird untergehen – außer Seinem Angesicht"**[2], so wurde es vielmehr wie folgt offenbart: ‚Alles wird untergehen – außer Seine Religion.' Denn es ist unmöglich, dass alles von Ihm vergeht und nur das Angesicht bleibt – Er ist erhabener und größer als das. Untergehen kann nur, was nicht von Ihm ist. Siehst du denn nicht, dass Er gesagt hat: **"Alle, die auf ihr sind, werden vergehen; bleiben wird [nur] das Angesicht deines Herrn, Besitzer der Erhabenheit und Ehre."**[3], womit Er zwischen Seiner Schöpfung und Seinem Angesicht unterschied. Was dein Erstaunen über das Wort Allahs betrifft: **"Und wenn ihr befürchtet, nicht gerecht hinsichtlich der Waisen zu handeln, dann heiratet, was euch an Frauen gut scheint"**[4] – so gleicht doch die Gerechtigkeit gegenüber Waisen nicht der Heirat von Frauen. Und nicht alle Frauen sind Waisen. Dies gehört zu dem, was ich bereits erwähnte

[1] *Al-Aḥqāf* 46:35.
[2] *Al-Qaṣaṣ* (Die Geschichten) 28:88.
[3] *Ar-Raḥmān* (Der Allerbarmer) 55:26-27.
[4] *An-Nisāʾ* (Die Frauen) 4:3.

über das Entfernen durch die Heuchler aus dem *Qurʾān*. Zwischen der Aussage über die Waisen und der Heirat von Frauen liegt im *Qurʾān* an Redestil und Erzählung mehr als ein Drittel. Dies und Ähnliches sind Stellen, in denen den Leuten des Nachdenkens und der Überlegung die Machenschaften der Heuchler deutlich geworden sind. Darin fanden die Leute des *Taʿṭīl* und die Anhänger der Religionen, die dem Islam widersprechen, einen Ansatzpunkt, um am *Qurʾān* Kritik zu üben. Würde ich dir alles darlegen, was entfernt, verfälscht und ausgetauscht wurde in dieser Art, so würde es zu lange dauern. Und es würde das offenbar machen, was die *Taqiyya* verbietet, an Vorzügen der Nahestehenden Allahs (*Awliyāʾ*) und den Schändlichkeiten der Feinde offenzulegen."[1]

Dieser Beweistext, so lang er auch ist, ist nur ein Teil einer langen Auseinandersetzung, von der der Verfasser von *al-Iḥtijāj* behauptet, sie habe zwischen dem *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī und einem *Zindīq* stattgefunden, wobei ʿAlī ihn diskutiere und versuche, ihn zur Wahrheit zu leiten. Doch kann es einen schlimmeren *Zindīq* geben als denjenigen, der über das Buch Allahs, des Erhabenen, und über die Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ solches redet? Und kann die List eines Hassenden noch weiter gehen als dies?

Mūsā Jārullāh sagt dazu: „Findet wohl jemand, der den größten Hass hegt, einen verhängnisvolleren Zugang zur Zerstörung des *Qurʾān* und zur Zerstörung der Religion als durch eine solche Aussage, die die *Shīʿa*-Gelehrten dem *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī zuschreiben??"[2]

Beachte in dieser Überlieferung jenen schwarzen Hass gegen die beste Generation, die die Menschheit je gekannt hat – gegen die Gefährten des Gesandten der Rechtleitung ﷺ. Denn diese Überlieferung bezeichnete sie als: „die großen Übeltäter unter den Heuchlern". Jene hasserfüllte Gruppe, deren Herzen vom Grimm

[1] Aṭ-Ṭabrisī in *al-Iḥtijāj*, S. 249-254.
[2] Mūsā Jārullāh in *al-Washīʿa*, S. 123.

zerfressen und deren Seelen vom Hass gegen jene einzigartige *Qurʾān*-Generation erfüllt waren, fand im Buch Allahs nichts, was diesen Hass zu stillen vermochte, und behauptete daher, der *Qurʾān* sei voller Namen von Heuchlern – und meinte damit die Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ –, deren Entfernung das Werk der Verfälscher sei. Ihre Überlieferungen in dieser Richtung sind zahlreich.

Dann sagt jene Überlieferung, es sei aufgrund der *Taqiyya* nicht erlaubt, die Namen der Verfälscher ausdrücklich zu nennen. Doch im selben Buch findet sich eine Überlieferung, in der behauptet wird, diejenigen, die verändert hätten – nach ihrer falschen Behauptung –, seien Abū Bakr, ʿUmar und Zayd Ibn Thābit.[1] Und ihr Scheikh an-Nūrī aṭ-Ṭabrisī fügt weitere hinzu, indem er sagt: „Diejenigen, die dieses schwerwiegende Werk unmittelbar ausgeführt haben, sind die Leute der *Ṣaḥīfa*: Abū Bakr, ʿUmar, ʿUthmān, Abū ʿUbaida, Saʿd Ibn Abī Waqqāṣ und ʿAbdurraḥmān Ibn ʿAwf; und sie nahmen Zayd Ibn Thābit zur Hilfe.“[2]

Dies sind die Pioniere der islamischen Eroberung, die Vorhut der ersten Generation, die eine Zivilisation aufbaute, wie die Welt ihresgleichen nie gesehen hatte. Sie sind für jene Leute ein Dorn im Auge und ein Stachel im Hals. Deshalb widmete diese Gruppe ihnen diese Verleumdung.

Dann sagt diese Legende: Es sei nicht erlaubt, aufgrund der *Taqiyya*, zusätzliche Verse in den *Qurʾān* einzufügen.

Soll das etwa bedeuten, dass allein die Furcht sie davon abhielt, einen gefälschten *Muṣḥaf* herauszubringen – und dass sie, wenn keine Furcht bestünde, so etwas getan und es offen bekannt hätten? Und dass – solange die Furcht besteht – dies womöglich im Verborgenen unter ihnen zirkuliert?!

---

[1] *Al-Iḥtijāj*, S. 156.
[2] *Faṣl al-Khiṭāb*, Blatt 73.

Doch der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* brachte aus den Büchern seiner Leute mehr als tausend „Belege“, von denen er behauptete, sie seien Verse aus dem Buch Allahs, die entfernt worden seien. Damit bestätigte er, dass die meisten maßgeblichen Bücher der *Shīʿa* dies unterstützen, und er verzeichnete damit den größten Skandal seiner Leute sowie die größte Verleumdung, die seine Sekte jemals begangen hat. Ist etwa die *Taqiyya* aufgehoben worden, obwohl in ihren eigenen Texten steht, dass die *Taqiyya* bis zur Rückkehr ihres Mahdī verpflichtend sei?[1] Oder hat er damit den Befehl seines Imams und den Plan seiner Leute missachtet? Es sind Widersprüche, die sich gegenseitig aufheben. Gleich wird die Frage untersucht, ob die *Shīʿa* einen geheimen, im Umlauf befindlichen *Muṣḥaf* besitzen.

Dann erwähnt die Überlieferung in *al-Iḥtijāj*, dass ʿAlī sein Gespräch mit dem *Zindīq* fortsetzte und sagte, dass er aufgrund der Umstände der *Taqiyya* nicht mehr als dies ausdrücklich sagen könne, da dies die Beweise der Leute des *Taʿṭīl* stärken würde.

Das bedeutet also, dass im Gespräch mit dem *Zindīq* die *Taqiyya* aufgehoben wird und man sie mit offenem *Kufr* konfrontiert, während sie gegenüber den Gläubigen verpflichtend sein soll! Will diese Gruppe etwa behaupten, der *Amīr al-Muʾminīn* habe sich auf die Seite dieses *Zindīq* geschlagen, indem er *Taqiyya* gegenüber den Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ geübt, während er den ungläubigen *Zindīq* die Angelegenheit des Buches Allahs offenbart hätte?! Und nach diesem Eingeständnis des *Kufr* sagt er: Eine weitere Erklärung darüber würde die Beweise der Leute des *Taʿṭīl* stärken. Wenn mit den „Leuten des *Taʿṭīl*“ die Gläubigen – die edlen Gefährten und ihre Gefolgsleute – gemeint sind, dann genügt dies, um die Feindschaft dieser hasserfüllten Gruppe zu entlarven. Wenn damit aber andere gemeint sind – wie wäre dann der *Kufr* gegenüber dem Buch Allahs zu verstehen?!

[1] Siehe: Kapitel „*Taqiyya*“ in diesem Buch.

Dann behauptet diese „Gruppe“, dass ʿAlī dem *Zindīq* gesagt habe, er könne dies nicht öffentlich darlegen und im Einzelnen erläutern, „weil Geduld mit den Herrschern vorgeschrieben sei […]“. Doch die Lehre der *Shīʿa* gründet sich auf die Ablehnung der *Imāma* all jener außer den Zwölf. Dieser Beweistext bestätigt jedoch, dass es Herrscher gibt, deren Gehorsam verpflichtend sei – was die Grundlage ihrer Glaubenslehre zunichtemacht und offenbart, dass Fälschung und Lüge unvermeidbar zu Widerspruch und Widersprüchlichkeit führen.

Zu den schlimmsten Verleumdungen gegen den *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī gehört es zu behaupten, er gehorche anderen in der Sünde gegenüber Allah und halte dies für verpflichtend! Doch es ist im Islam bekannt, dass es keinen Gehorsam gegenüber einem Geschöpf gibt, wenn dies Ungehorsam gegenüber dem Schöpfer bedeutet: **"Wenn sie sich aber darum bemühen, dass du Mir das beigesellst, wovon du kein Wissen hast, dann gehorche ihnen nicht."**[1]

Und diese behaupten, dass ʿAlī ihnen zugestimmt und ihnen im Verändern des *Qurʾān* gehorcht habe – mit dem Vorwand der *Sharīʿa* der *Taqiyya*. Dies ist in Wahrheit eine Schmähung ʿAlīs und ein *Takfīr* gegen ihn, noch bevor es ein Angriff auf die Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ ist. Daran wird deutlich, dass diese Leute Feinde der *Ahlu l-Bayt* sind, noch bevor sie Feinde der übrigen Muslime sind.

Beachte auch, wie sie den Gehorsam gegenüber einem Herrscher im *Kufr* durch das Wort Allahs zu belegen versuchen: **"Sei nun standhaft, wie diejenigen der Gesandten, die Entschlossenheit besaßen, standhaft waren"**[2] – doch dies zeigt, dass derjenige, der diesen Beweistext verfasst hat, ein Ignorant ist. Denn dieser Vers gebietet genau das Gegenteil von dem, wozu er herangezogen wird. Diese

[1] Luqmān 31:15.
[2] *Al-Aḥqāf* 46:35.

Beweisführung ʿAlī zuzuschreiben, ist nichts anderes als ihn der Unwissenheit zu bezichtigen und eine Lüge über ihn.

Und es wird in seiner Aussage deutlich: „Was aber Sein Wort betrifft: **"Alles wird untergehen – außer Seinem Angesicht"**[1], so wurde es vielmehr wie folgt offenbart: ‚Alles wird untergehen – außer Seine Religion.' Denn es ist unmöglich, dass alles von Ihm vergeht und nur das Angesicht bleibt […]."[2] – dass der Verfasser dieses Textes entweder ein Nichtaraber ohne jeglichen Bezug zur Sprache der Araber war und keinerlei Verständnis für die Bedeutung ihrer Ausdrücke hatte, oder aber ein *Zindīq*, der sich absichtlich unwissend stellte.

Dann behauptet der Verfasser von *al-Iḥtijāj*, dass ʿAlī dem *Zindīq* gesagt habe: „Mehr als ein Drittel des Qurʾān sei an einer Stelle in Sure *an-Nisāʾ* entfernt worden. Und würde ich dir alles darlegen, was entfernt, verfälscht und ausgetauscht wurde, was diesem Beispiel gleicht, so wäre es zu viel, und es würde das offenbar machen, was die *Taqiyya* verbietet offenzulegen." Dies ist eine der größten Lügen über den *Amīr al-Muʾminīn*, denn es ist bewiesen, dass er während seiner gesamten Zeit als Kalif der Muslime niemals dieses angeblich entfernte Drittel des *Qurʾān* öffentlich machte, noch befahl er den Muslimen, es festzuhalten, ihm zu folgen oder seine Bestimmungen anzuwenden. Diese, die vorgeben, sich ʿAlī anzuschließen, ihm jedoch solche Absurditäten zuschreiben, sind in Wahrheit feindseliger gegenüber dem *Amīr al-Muʾminīn* als die *Nawāṣib*, weil sie ihm die Zufriedenheit mit dem *Kufr* und dessen Anerkennung unterstellen.

Und jedes Mal, wenn ihnen die Mittel fehlen, um einen Beweis zu erbringen, flüchten sie sich in die *Taqiyya*. So verbarg er hier sein Unvermögen, zu erklären, was angeblich entfernt und verändert worden sei, mit dem Hinweis auf die *Taqiyya* – ein durchsichtiger Trick und eine Flucht vor der Konfrontation. Andere, die versuchten, ein

[1] *Al-Qaṣaṣ* (Die Geschichten) 28:88.
[2] *Al-Khuṭūṭ al-ʿArīḍa*, S. 6.

angebliches Beispiel dieses „entfernten“ Textes vorzulegen, wurden bloßgestellt, und ihre List offenbarte sich. Denn dieses „Muster“ gleicht im Vergleich zu den Versen des *Qurʾān* eher dem sinnlosen Spiel von Kindern. Wie könnten sie jemals etwas hervorbringen, das den edlen *Qurʾān* nachahmt?

Und solange die „*Sharīʿa*“ dieser Gruppe darin besteht, die *Zanādiqa* mit solchen gotteslästerlichen Behauptungen über das Buch Allahs zu „versorgen“, wie es die vorige Überlieferung berichtete, sollen wir dann glauben, was gesagt wurde – dass nämlich der Orientalist Bryan einen iranischen *Muṣḥaf* besitze, in dem Zusätze über das Buch Allahs enthalten seien, darunter eine „Sure“, die sie „*Sūrat al-Wilāya*“ nennen?[1] Das bedeutet nichts anderes, als dass diese Leute geheime *Maṣāḥif* haben, die sie untereinander weitergeben.

Haben die Shīʿa einen geheimen Muṣḥaf, den sie untereinander weitergeben?

Besitzen die *Shīʿa* einen *Muṣḥaf*, der all diese Fälschungen enthält und in dem ihre Lesung anstelle des Buches Allahs, des Erhabenen, verankert ist? Was sagen ihre Legenden dazu, und was zeigt die Realität? Entspricht die Aussage von Sheikh Muḥibbuddīn al-Khaṭīb, dass „die *Shīʿa* besondere *Maṣāḥif* haben, die sich vom bekannten *Muṣḥaf* unterscheiden“[2], der Wirklichkeit?

Muḥibbuddīn veröffentlichte das Bild einer „erdichteten Sure“, die sie „*Sūrat al-Wilāya*“ nennen.[3] Er sagte, diese sei aus einem iranischen handschriftlichen *Muṣḥaf* kopiert, den der Orientalist Mr. Bryan

[1] Siehe: *al-Khuṭūṭ al-ʿArīḍa*, S. 11.
[2] Vgl. Randnotiz in: *Mukhtaṣar at-Tuḥfa al-Ithnā ʿAshariyya*, S. 32.
[3] Abgedruckt in: *al-Khuṭūṭ al-ʿArīḍa*, S. 12; *Mukhtaṣar at-Tuḥfa*, S. 31; Zeitschrift *al-Fatḥ*, Nr. 842, S. 9. Schon zuvor veröffentlicht durch den gebürtigen *Shīʿa* Aḥmad al-Kasrawī in seinem Buch *ash-Shīʿa wa t-Tashayyuʿ*.

besessen habe.[1] Schon zuvor hatte der Sheikh der *Rāfiḍa* diese in seinem Buch *Faṣl al-Khiṭāb* festgehalten.[2] Und davor sagte der Autor von *Takfīr ash-Shīʿa*, dass sie – wie zuvor erwähnt – einen neuen *Muṣḥaf* hervorgebracht hätten. Besitzen die *Shīʿa* also tatsächlich einen geheimen *Muṣḥaf*, den sie untereinander weitergeben, wie diese Stimmen behaupten?

Ich will darauf antworten, indem ich ihre eigenen Texte und die Aussagen ihrer Gelehrten untersuche. So sage ich: Es finden sich bei ihnen Texte, die ihnen befehlen, vorerst mit dem *Qurʾān* zu handeln, bis ihr eigener *Muṣḥaf* zusammen mit ihrem erwarteten Imam erscheint. So berichtet al-Kulainī in *al-Kāfī* folgenden Beweistext: „[…] Eine Anzahl unserer Gefährten berichtete von Sahl Ibn Ziyād, von Muḥammad Ibn Sulaimān, von einigen seiner Gefährten, von Abū l-Ḥasan, Allahs Wohlgefallen auf ihm: Ich sagte: ‚Möge ich dein Opfer sein, wir hören Verse im *Qurʾān*, die nicht so bei uns sind, wie wir sie von euch hören, und wir können sie nicht so rezitieren, wie sie uns von euch überliefert wurden. Begehen wir dadurch eine Sünde?' Er antwortete: ‚Nein, rezitiert so, wie ihr es gelernt habt. Es wird bald jemand zu euch kommen, der euch [die richtige Lesung] lehren wird.'"[3]

Aus diesem Beweistext entnehmen wir, dass sie untereinander ihre Fälschungen rezitieren, wie es durch seine Aussage deutlich wird: „wie wir sie von euch hören" und „wie sie uns von euch überliefert wurden"[4].

---

[1] Sheikh Muḥibbuddīn berichtet, dass er durch den „vertrauenswürdigen, zuverlässigen" Muḥammad ʿAlī Saʿūdī – laut seinen Angaben leitender Gutachter im Justizministerium Ägyptens – Einblick in dieses Manuskript erhielt und es von ihm kopieren ließ (Randnotiz in *Mukhtaṣar at-Tuḥfa*, S. 32; *al-Khuṭūṭ al-ʿArīḍa*, S. 11).

[2] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 180.

[3] *Uṣūl al-Kāfī*, 2/619.

[4] Es gibt zahlreiche Überlieferungen, die behaupten, ihre Imame würden anders rezitieren als es im *Qurʾān* offenbart wurde. So heißt es im *Tafsīr Furāt*: „Von Ḥumrān wird berichtet, dass er sagte: Ich hörte Abū Jaʿfar diese Verse rezitieren: **"Gewiss, Allah hat Ādam und Nūḥ und die Sippe Ibrāhīms und die Sippe ʿImrāns vor den [anderen] Weltenbewohnern auserwählt."** (3:33) Ich sagte: ‚So wird es nicht rezitiert. Ersetzte einen Buchstaben

Dann beklagten sie sich, dass sie nicht in der Lage seien, das zu rezitieren, was sie hören oder was ihnen überliefert werde. Daraufhin versprach ihnen ihr Imam, dass jemand zu ihnen kommen werde, der sie lehren werde. Dieses Versprechen, so behaupten sie, sei zu Zeiten ihres Imams Abū l-Ḥasan gegeben worden.

Der Ausdruck „Es wird bald jemand zu euch kommen“ lässt erkennen, dass dieser Lehrer zu genau jenen kommen sollte, die die Rezitation nicht beherrschten. Doch dieser Lehrer ist nie erschienen, und jene Generation ist längst vergangen, ebenso wie viele Jahrhunderte nach ihr. Später deuteten die *Shuyūkh* der *Shīʿa* den gemeinten Lehrer als ihren erwarteten Mahdī.[1]

Die *Shīʿa* sind also dazu angewiesen, den *Qurʾān* zu rezitieren und auf das zu warten, was ihr Erwarteter bringen werde, und nicht jene Fälschungen zu rezitieren – da sie sie ohnehin nicht richtig rezitieren können, wie es der genannte Beweistext aussagt. Folglich werden diese Fälschungen nicht in einem *Muṣḥaf* aufgenommen, der unter ihnen im Umlauf ist. Dies ergibt sich klar aus der Überlieferung in *al-Kāfī*.

Ihr al-Mufīd sagt: „Es ist durch authentische Überlieferung von unseren Imamen, möge Allah ihnen Heil schenken, überliefert worden, dass sie uns befohlen haben, das zu rezitieren, was sich zwischen den beiden Deckeln [des *Muṣḥaf*] befindet, und darüber nicht hinauszugehen – ohne etwas hinzuzufügen oder etwas davon zu entfernen –, bis al-Qāʾim, möge Allah ihm Heil schenken, erscheint und die Menschen den *Qurʾān* so rezitiert, wie Allah, der Erhabene, ihn

anstelle eines anderen.‘“ (*Tafsīr Furāt*, S. 18; Biḥār al-Anwār 92/56). Und ähnliche Texte finden sich viele, die zeigen, dass sie ihren Imamen zuschreiben, den *Qurʾān* anders zu rezitieren, als Allah ihn herabgesandt hat, und im Gegensatz zu dem, was die Muslime rezitieren. Sind dies etwa *Shīʿa* der *Ahlu l-Bayt*?!

[1] Vgl. al-Māzandarānī in *Sharḥ Jāmiʿ ʿalā al-Kāfī*, 11/47. Viele weitere Texte der *Rāfiḍa* bezeichnen ihn ausdrücklich als *„al-Qāʾim“* oder „al-Mahdī“, wie wir gleich noch erwähnen werden.

herabgesandt hat und wie ihn der *Amīr al-Muʾminīn*, möge Allah ihm Heil schenken, zusammenstellte.“[1]

Und ihr Sheikh Niʿmatullāh al-Jazāʾirī sagte: „In den Überlieferungen ist berichtet worden, dass sie, möge Allah ihnen Heil schenken, ihre *Shīʿa* angewiesen haben, diesen vorhandenen *Qurʾān* in den Gebeten und anderen Angelegenheiten zu rezitieren und nach seinen Bestimmungen zu handeln, bis unser Herr, der Herr der Zeit, erscheint. Dann wird dieser *Qurʾān* aus den Händen der Menschen zum Himmel erhoben, und der *Qurʾān*, den der *Amīr al-Muʾminīn* zusammenstellte, hervorgebracht. Dann wird er rezitiert und nach seinen Bestimmungen gehandelt.“[2]

Wenn die Sache so ist – warum also wird von jedem Imam eine Sammlung angeblicher Zusätze zum Buch Allahs überliefert? Und wenn er angeblich verändert ist – wie kann dann das Handeln nach ihm gültig sein?!

Und jenen Beweistexten, die zum Handeln mit dem *Qurʾān* aufrufen, stehen beinahe andere Texte gegenüber, die auf eine „überzeugende“ und indirekte Weise dazu aufrufen, das Auswendiglernen des *Qurʾān* zu vernachlässigen – da er ja, nach ihrer Behauptung, verändert sei. Denn wer ihn mitsamt seiner angeblichen Verfälschung auswendig lernt, dem wird es schwerfallen, ihn erneut auswendig zu lernen, wenn ihr Erwarteter ihn bringt. So überliefert ihr al-Mufīd mit seiner Kette bis zu Jābir al-Juʿfī, von Abū Jaʿfar, dass er sagte: „Wenn der *Qāʾim* aus der Familie Muḥammads ﷺ erscheint, wird er Zelte aufschlagen, und die Menschen den *Qurʾān* so lehren, wie Allah, der Erhabene, ihn herabgesandt hat. Am schwersten wird es dann für diejenigen sein, die ihn heute auswendig gelernt haben, weil sich die Reihenfolge unterscheiden wird.“[3]

---

[1] *Biḥār al-Anwār*, 92/74.
[2] Al-*Anwār an-Nuʿmāniyya*, 2/363–364.
[3] Al-Mufīd in *al-Irshād*, S. 413.

Dies ist eine Überlieferung von ihrem al-Mufīd, den sie verehren und hochschätzen, bis sie behaupteten, er stehe über der Stufe gewöhnlicher Menschen, weil ihr erwarteter Imam ihn mit „dem aufrichtigen Bruder und dem rechtschaffenen Herrn“ ansprach[1].

Diese Überlieferung findet sich in seinem Buch *al-Irshād*, das zu den bedeutendsten und maßgeblichsten ihrer Bücher zählt – so sehr, dass ihr Sheikh al-Majlisī sagte: „Das Buch *al-Irshād* ist bekannter als sein Verfasser.“[2]

Ebenso überlieferte an-Nuʿmānī in *al-Ghaiba* eine Überlieferung, die der vorigen ähnelt. Er berichtete mit seiner (erlogenen) Überlieferungskette vom *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī, möge Allah ihm Heil schenken, der gesagt haben soll: „Es ist, als ob ich die Nichtaraber ihre Zelte in der Moschee von Kufa aufschlagen sehe, um die Menschen den *Qurʾān* so zu lehren, wie er herabgesandt wurde.“ Da sagte ich: „Oh *Amīr*, ist er denn nicht so, wie er herabgesandt wurde?“ Er antwortete: „Nein, es wurden siebzig Männer aus Quraish ausgelöscht – mit ihren Namen und den Namen ihrer Väter. Abū Lahab jedoch wurde nicht ausgelöscht, einzig um den Gesandten Allahs ﷺ herabzuwürdigen, da er sein Onkel war.“[3]

An-Nuʿmānī führte zwei weitere Überlieferungen an[4], die denselben Sinn haben.

Es scheint, dass der Verfasser dieser Legende ein nichtarabischer *Zindīq* war, denn er weist den Nichtarabern jene mythische Lehre zu, die angeblich am Ende stattfinden soll. Ebenso ist der bittere Hass, den er gegenüber den Gefährten des Gesandten Allahs, Allahs Wohlgefallen auf ihnen, hegte, deutlich erkennbar in dieser Überlieferung. Denn sie

[1] Vgl. Einleitung von *al-Iḥtijāj*, S. 277, wo Texte angeführt werden, in denen der Mahdī ihren al-Mufīd so ansprach.
[2] Al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 1/27.
[3] An-Nuʿmānī in *al-Ghaiba*, S. 171–172; *Faṣl al-Khiṭāb*, Manuskript, Blatt 7; *Biḥār al-Anwār*, 92/60.
[4] Vgl. *al-Ghaiba*, S. 194; *Biḥār al-Anwār*, 25/364.

waren es, die die Länder seines Volkes eroberten und den Islam unter ihnen verbreiteten. Deshalb lag für ihn die „Behauptung der Veränderung“ darin, dass ihre Namen im *Qurʾān* nicht vorkommen – während der Name Abū Lahabs erhalten blieb.

Diese Legenden, die zum Vernachlässigen des Auswendiglernens des Buches Allahs aufrufen, haben ihre Wirkung in den Gesellschaften der *Shīʿa* gezeigt. Das bezeugt Sheikh Mūsā Jārullāh, der längere Zeit unter den *Shīʿa* lebte: Er sah unter den Schülern und Gelehrten der *Shīʿa* niemanden, der den *Qurʾān* auswendig gelernt hatte, noch jemanden, der ihn mit seiner Zunge einigermaßen korrekt rezitieren konnte – geschweige denn, dass einer seine verschiedenen *Qirāʾāt* gekannt hätte. Er sah, dass dies wohl die Folge des Erwartens des *Muṣḥaf* ʿAlīs sei, der nach ihrem Glauben in den Händen des „*Qāʾim* aus der Familie Muḥammad“ verschwunden ist.[1]

[1] Mūsā Jārullāh in *al-Washīʿa*, S. 116. – Und tatsächlich finden sich in ihren eigenen Büchern weitere Texte, die ausdrücklich zum Lernen und Auswendiglernen des *Qurʾān* aufrufen und den großen Lohn für denjenigen erwähnen, der dies tut. So sagte Abū Jaʿfar zu einem seiner Gefährten, der Saʿd al-Khaffāf hieß: „Oh Saʿd, lernt den *Qurʾān* […].“ (*Uṣūl al-Kāfī*, 2/596).
Der Verfasser von *al-Kāfī* widmete sogar ein Kapitel dem Thema „Kapitel über denjenigen, der den *Qurʾān* auswendig lernte und ihn dann vergaß“, worin er sechs Überlieferungen sammelte, die den Lohn beschreiben, der demjenigen entgeht, der etwas vom Buch Allahs vergisst (*Uṣūl al-Kāfī*, 2/607–609). Ebenso ein Kapitel „Kapitel über seine Rezitation“, worin Abū ʿAbdillāh sagte: „Der *Qurʾān* ist das Bündnis Allahs mit Seiner Schöpfung. Daher gebührt es dem muslimischen Menschen, dass er in Sein Bündnis schaut und jeden Tag fünfzig Verse rezitiert.“ (ebd., 2/609).
Weiterhin ein Kapitel „Kapitel über die Häuser, in denen der *Qurʾān* rezitiert wird“, worin berichtet wird: „Von Laith Ibn Abī Sulaim, er erhob [die Überlieferungskette] bis zum Propheten ﷺ: ‚Erleuchtet eure Häuser mit der Rezitation des *Qurʾān* und macht sie nicht zu Gräbern.‘“ (ebd., 2/610).
Ebenso ein Kapitel „Kapitel über den Lohn der Rezitation des *Qurʾān*“ mit sieben Überlieferungen über den gewaltigen Lohn für denjenigen, der den *Qurʾān* rezitiert und lernt (ebd., 2/611–613). Sowie ein Kapitel „Kapitel über die Rezitation des *Qurʾān* im *Muṣḥaf*“, worin fünf Überlieferungen den Lohn der Rezitation aus dem *Muṣḥaf* erwähnen (ebd., 2/613–614).
Dies und andere Kapitel widerlegen jene Überlieferungen und beweisen, dass das, was sie dem Hause des Propheten ﷺ an Fälschungen zuschreiben, Lügen sind. Wie könnten sie einerseits zum Rezitieren des *Qurʾān* aufrufen, den gewaltigen Lohn für seine Rezitation

Stellen die *Shīʿa* also ihre Legenden in einem *Muṣḥaf* zusammen, um das Auswendiglernen des „verheißenen *Muṣḥaf*“ bei dessen Erscheinen zu erleichtern? Al-Majlisī überliefert von al-Mufīd: „Unsere Imame, möge Allah ihnen Heil schenken, haben uns davon abgehalten, jene Lesarten zu rezitieren, die in den Überlieferungen genannt werden und die zusätzlichen Buchstaben gegenüber dem feststehenden *Muṣḥaf* enthalten, weil diese nicht durch *Tawātur* überliefert wurden, sondern nur durch Einzelüberlieferungen (*Āḥād*). Und bei Einzelüberlieferungen kann es vorkommen, dass ein Überlieferer einen Fehler macht. Zudem, wenn ein Mensch mit etwas rezitiert, das dem widerspricht, was zwischen den beiden Deckeln [des *Muṣḥaf*] feststeht, bringt er sich in Gefahr bei den Andersdenkenden, erregt den Zorn der Herrscher und setzt sich selbst der Vernichtung aus. Deshalb haben uns die Imame, möge Allah ihnen Heil schenken, untersagt, den *Qurʾān* in einer Form zu rezitieren, die dem widerspricht, was zwischen den beiden Deckeln festgelegt ist, aus den genannten Gründen.“[1]

Das bedeutet: Die „erdichteten Verse“, die in ihren Büchern verstreut sind und dem Buch Allahs widersprechen, wurden bei ihnen nicht in einem verbindlichen, verbreiteten *Muṣḥaf* gesammelt – aus zwei Gründen: Erstens aus Furcht vor den Muslimen, und zweitens, weil die Überlieferungsketten bei ihnen nur auf Einzelüberlieferungen beruhen, und ein Einzelner kann sich bei dem, was er weitergibt, irren.

Dabei ist zu beachten, dass die Nichtanerkennung von Überlieferungen, die nur durch *Āḥād* überliefert sind, eine Besonderheit der sogenannten „*Uṣūliyya*“ darstellt. Die „*Akhbāriyya*“ unter den *Shīʿa* hingegen betrachten alles, was ihre *Shuyūkh* von den Imamen überliefert haben – in den Dutzenden von Büchern, die sie

erwähnen, sagen, dass der Muslim ihn täglich lesen und sein Haus mit ihm erleuchten solle – und zugleich behaupten, er sei verfälscht und verändert? Ist das nicht der deutlichste Beweis für den gewaltigen Widerspruch in diesem *Madhhab*?!

[1] Al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 92/74–75.

verfasst haben – als zuverlässig, ja als *Mutawātir* und gesichert von den Verfassern und denjenigen, die sie von den „Unfehlbaren“ überliefert haben.[1]

So bekennen sie sich zu jedem Beweistext, der in dieser „Verleumdung“ in den Büchern ihrer *Shuyūkh* vorkommt. Deshalb sagte der Sheikh der *Shīʿa*, den sie als „Imam der großen Rechtsgelehrten und Führer des Islam“ bezeichnen, Jaʿfar Kāshif al-Ghiṭāʾ: „Und von ihnen – gemeint sind die *Akhbāriyya* – sind merkwürdige Urteile und verwerfliche Aussagen hervorgegangen, darunter ihre Behauptung einer Minderung des *Qurʾān*, wobei sie sich auf Überlieferungen stützen, die sich eindeutig als interpretierbar oder zurückzuweisen erweisen […].“[2]

Demnach betrachten die *Akhbāriyya* diese Legenden in den Büchern ihrer *Shuyūkh* als gesichert. (Und man mag sich wundern, wie sie an jeden Buchstaben glauben, der in diesen Schriften, die ihren *Shuyūkh* zugeschrieben werden, vorkommt – obwohl ihre Überlieferungsketten und Inhalte schwach sind –, während sie am Buch Allahs, des Erhabenen, zweifeln! Sie glauben offenkundigen Lügen und leugnen gesicherte Wahrheiten. Gibt es eine größere Strafe als diese Verfälschung der Natur, dieses Umkehren der Veranlagungen, des Verstandes und der Maßstäbe?)

Daraus folgt: Die Zurückweisung dieser Überlieferungen als bloße Nachrichten der *Āḥād* ist unter den *Shīʿa* keine allgemein anerkannte Begründung. Der einzige Grund, auf den sich alle einigen, ist die Furcht. Das bedeutet: Die geheime Weitergabe eines gefälschten *Muṣḥaf* seitens der *Akhbāriyya* ist durchaus denkbar. Vielleicht erklärt dies auch, was Muḥibbuddīn al-Khaṭīb und Aḥmad al-Kasrawī (ursprünglich

[1] *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/61.

[2] Jaʿfar Kāshif al-Ghiṭāʾ in *al-Ḥaqq al-Mubīn*, zitiert in: aṭ-Ṭabāṭabāʾī in *al-Anwār an-Nuʿmāniyya*, 2/359 (Fußnote).

selbst *Shīʿa*) veröffentlichten – nämlich das Bild einer „Sure“, die sie „*Sūrat al-Wilāya*“ nennen, entnommen aus einem iranischen *Muṣḥaf*[1].

Doch dies bleibt lediglich eine Sammlung jener Fälschungen, die bei ihnen als Beispiele für den angeblichen *Muṣḥaf* ʿAlīs angeführt werden. Was den *Muṣḥaf* ʿAlīs selbst betrifft, so ist er nach ihrem Glauben „verborgen“ und wird wie ihr erwarteter Mahdī noch erwartet – er ist bis heute nicht hervorgekommen. Bis dahin gilt das Handeln nach dem *Qurʾān*. Die Sammlung dieser Fälschungen hingegen ist nur ein Versuch, die Zweifelnden und Verwirrten unter ihrem Volk zu überzeugen.

Was ich aus den Aussagen ihrer *Shuyūkh* wahrnehme, ist, dass die Behauptung über die Existenz eines *Muṣḥaf* ʿAlīs eine Sache ist, in der sie sich nicht uneinig sind – sogar jene, die sich nach außen hin gegen die Lehre der Verfälschung stellen, sowohl unter den Alten als auch den Zeitgenössischen. So z. B. Ibn Bābawaih al-Qummī in *al-Iʿtiqādāt* (wie sein Text später noch zitiert wird) und al-Khūʾī in *al-Bayān*[2].

Doch bleibt die Frage: Besteht die angebliche Erweiterung im *Muṣḥaf* ʿAlīs im Vergleich zum Buch Allahs in einer Hinzufügung von Text, oder handelt es sich um eine Art von Interpretation oder lediglich um eine andere Anordnung? Dies wird im Folgenden noch erörtert.

Der Muṣḥaf ʿAlīs

Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass der „angeblich existierende“ *Muṣḥaf* ʿAlīs in dem ersten Buch erwähnt wurde, das die *Shīʿa* verfasst haben. Auch bei den Gelehrten der *Ahlu s-Sunna* finden sich einige Überlieferungen darüber, doch – wie Ibn Ḥajar sagte – sind sie nicht authentisch. Was jedoch in den Büchern der *Shīʿa* zu finden ist, stellt ein

[1] Diese Fälschungen wurden von dem Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* gesammelt und nach den Suren des *Qurʾān* geordnet, jedoch nicht in der Form eines *Muṣḥaf*. Ich selbst erhielt ein Exemplar aus Pakistan, das von den *Shīʿa* gedruckt wurde, worin der Drucker diese Fälschungen beigefügt hat. Doch an den *Qurʾān* selbst haben sie nicht Hand angelegt: Der Druck war ähnlich einer Ausgabe des *Tafsīr al-Jalālain*, bei der der *Qurʾān*-Text in der Mitte steht und der *Tafsīr* in den Rändern.

[2] Al-Khūʾī in *al-Bayān*, S. 223.

anderes Bild dar – wie bereits erwähnt. Denn diese Leute haben reichlich über den vermeintlichen *Muṣḥaf* ʿAlīs gesprochen, von dem sie behaupten, er enthalte Zusätze zum Buch Allahs.

Besonders bemüht, diese Verleumdung zu verbreiten, war al-Kulainī, der als der „zuverlässige Gewährsmann ihrer Religion" gilt. In seinem *al-Kāfī* widmete er diesem Thema sogar ein eigenes Kapitel mit dem Titel: „Kapitel: Dass den *Qurʾān* in seiner Gesamtheit nur die Imame, möge Allah ihnen Heil schenken, gesammelt haben." Darin führt er sechs ihrer Überlieferungen an. Unter anderem überlieferte er von Jābir al-Juʿfī, dass dieser Abū Jaʿfar habe sagen hören: „Keiner aus den Menschen behauptet wahrheitsgemäß, dass er den *Qurʾān* in seiner Gesamtheit so gesammelt hat, wie er herabgesandt wurde – außer ein Lügner. Niemand hat ihn gesammelt und bewahrt, wie Allah, der Erhabene, ihn herabsandte, außer ʿAlī Ibn Abī Ṭālib und die Imame nach ihm."[1]

In *Tafsīr al-Qummī* – dem wichtigsten *Tafsīr* bei ihnen – wird von Abū Jaʿfar, Allahs Wohlgefallen auf ihm, berichtet, dass er sagte: „Niemand aus dieser *Umma* hat den *Qurʾān* gesammelt außer dem Bevollmächtigten (*Waṣiyy*) Muḥammads ﷺ."[2]

---

[1] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/228. – Beachte: Diese Überlieferung stammt von Jābir al-Juʿfī, den die *Ahlu s-Sunna* als Lügner bezeichnet haben. Auch die eigenen Bücher der *Shīʿa* geben zu, dass er keine bekannte Verbindung zu Abū Jaʿfar hatte (vgl. *Rijāl al-Kashshī*, S. 191). Somit gehört diese Überlieferung zu seinen Lügen, die von al-Kulainī aufgenommen wurden, um dieses *Kufr*-Gedankengut zu verbreiten.
Wenn tatsächlich niemand außer ʿAlī den *Qurʾān* gesammelt haben soll – wo ist dann die Sammlung, die er angeblich vorgenommen hat? Und wenn er ihn gesammelt hat, wozu sollten die nachfolgenden Imame ihn nochmals sammeln – wo sie doch noch nicht einmal existierten? Warum hat niemand von den Muslimen jemals dieses „gesammelte Buch" gesehen oder davon erfahren?
Wie könnte man solchen Verleumdungen glauben, die von einer Handvoll Lügner verbreitet wurden, während gleichzeitig der Konsens der *Ṣaḥāba* – einschließlich ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm – belegt ist, dass sie an diesem großartigen *Qurʾān* festhielten, nach ihm handelten und ihn zum Maßstab machten? Ebenso folgten die Imame der Muslime diesem Konsens – einschließlich der Gelehrten der *Ahlu l-Bayt*. Das sind Hirngespinste, die kein Herz akzeptiert, das von der Freude des *Īmān* erfüllt ist, und die kein Verstand hinnimmt, der frei von Begierde und parteiischer Neigung ist.
[2] *Tafsīr al-Qummī*, S. 744, Iran-Ausgabe; *Biḥār al-Anwār*, 92/48.

Aus der Überlieferung al-Kulainīs ergibt sich, dass jeder Imam den *Qurʾān* gesammelt habe – als ob wir es mit mehreren verschiedenen Büchern zu tun hätten, nicht mit einem einzigen. Dagegen steht jedoch die Überlieferung al-Qummīs, die mit einer ausschließlichen Formulierung (*Ḥaṣr*) sagt, dass ihn niemand außer ʿAlī gesammelt habe. Gleichzeitig heißt es in ihren eigenen Überlieferungen und Kapiteln: „Wer behauptet, dass jemand anderes als die Imame den *Qurʾān* gesammelt habe, ist ein Lügner."

Zugleich aber behaupten sie in anderen ihrer Berichte, dass der *Qurʾān* bereits zur Zeit des Propheten ﷺ vollständig niedergeschrieben und gesammelt gewesen sei, und sie stützen sich dabei auf eine Überlieferung, die in *Biḥār al-Anwār* überliefert wird.[1] Wenn das also zutrifft – waren dann al-Ḥasan, al-Ḥusain und die übrigen Imame diejenigen, die ihn zu Lebzeiten des Propheten ﷺ gesammelt haben?!

Einige dieser Legenden behaupten außerdem, dass gewisse *Shīʿa* einen Blick auf diesen angeblichen *Muṣḥaf* geworfen hätten. So heißt es: „Von Ibn al-Ḥamīd wird berichtet, dass er sagte: „Ich trat zu Abū ʿAbdillāh, Allahs Wohlgefallen auf ihm, da holte er einen *Muṣḥaf* hervor. Ich begann darin zu blättern, bis mein Blick auf eine Stelle fiel, in der geschrieben stand: **"Das ist die Hölle, die ~~die Übeltäter~~ [ihr beide] für Lüge erklärt habt. [So geht hinein und brennt darin; ihr werdet darin weder sterben noch leben]."**[2]" Al-Majlisī sagte dazu: „Damit sind die beiden Ersten (also Abū Bakr und ʿUmar) gemeint."[3]

Damit bezeichnen sie die beiden Geliebten des Gesandten Allahs ﷺ, seine Schwiegersöhne, seine Nachfolger und Minister, die Besten der Schöpfung nach den Propheten – Abū Bakr und ʿUmar – Allahs Wohlgefallen auf ihnen beiden.

---

[1] Vgl. al-Marʿashī in *al-Maʿārif al-Jaliyya*, S. 7.

[2] *Ar-Raḥmān* (Der Allerbarmer) 55:43. Anmerkung: Der durchgestrichene Teil gehört ursprünglich zum Vers und wurde von ihnen entfernt. Alles, was in eckigen Klammern steht und unterstrichen ist, wurde von ihnen dem Vers hinzugefügt.

[3] *Biḥār al-Anwār*, 92/48.

Und wenn diese Überlieferung also erlaubt, dass bestimmte Vertraute der Imame Einblick in diesen angeblichen *Muṣḥaf* erhielten, so widerspricht dem eine andere Überlieferung in *al-Kāfī*, in der es heißt: „Von Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Abī Naṣr wird berichtet, dass er sagte: Abū l-Ḥasan übergab mir einen *Muṣḥaf* und sagte: ‚Sieh nicht hinein.' Ich öffnete ihn jedoch und las darin ***"Lamm Yakuni l-Ladhīna Kafarū."*** (Sure *al-Bayyina*). Da fand ich darin die Namen von siebzig Männern aus Quraish mit ihren Namen und den Namen ihrer Väter. Da sandte er zu mir [eine Botschaft] und sagte: ‚Schick mir den *Muṣḥaf* zurück.'"[1]

In dieser Überlieferung vertraut der Imam einem seiner Vertrauten den *Muṣḥaf* an, verbietet ihm jedoch, hineinzusehen. Dennoch widersetzt sich dieser dem Befehl seines Imams, bricht sein ihm anvertrautes Vertrauen, liest in diesem *Muṣḥaf* und offenbart einen Teil seines Inhalts.

Dieser *Muṣḥaf*, von dem in dieser Überlieferung die Rede ist, ist somit ein geheimer *Muṣḥaf*, verborgen vor der Allgemeinheit und sogar vor den Vertrauten, auf den niemand außer der Imam selbst Einsicht hat. Er enthält – wie aus dem Kontext hervorgeht – Aussagen, die auf den *Takfīr* der *Ṣaḥāba* des Gesandten Allahs ﷺ hinauslaufen. Folglich handelt es sich hierbei nicht um das Buch Allahs, das an die gesamte Menschheit herabgesandt wurde und das in vielen seiner Verse die *Ṣaḥāba* lobt, sondern vielmehr um einen *Muṣḥaf*, der im Verborgenen unter den *Bāṭiniyya* zirkuliert und dessen Inhalte fälschlich den *Ahlu l-Bayt* zugeschrieben werden, um ihnen zu schaden.

Diese Legende wird ein weiteres Mal in anderer Form wiedergegeben, und zwar im Werk *Baṣāʾir ad-Darajāt*. Dort heißt es,

[1] *Uṣūl al-Kāfī*, 2/631.

dass al-Bazanṭī[1] berichtete, dass ar-Riḍā, möge Allah ihm Heil schenken, ihm jenen angeblichen Muṣḥaf anvertraut habe. Al-Bazanṭī sagte: „Eines Tages war ich allein und öffnete den *Muṣḥaf*, um darin zu lesen. Als ich ihn aufschlug, sah ich in der Sure ***"Lamm Yakuni"*** (*al-Bayyina*), dass er ein Vielfaches dessen enthielt, was sich in unseren Händen befindet. Ich begann, daraus zu lesen, doch verstand nichts davon. Da nahm ich Tinte und Papier, um das, was ich sah, aufzuschreiben, um später danach zu fragen. Doch bevor ich etwas niederschreiben konnte, kam Musāfir zu mir, mit einem Tuch, einem Faden und einem Siegel, und sagte: ‚Mein Herr befiehlt dir, den *Muṣḥaf* in das Tuch zu legen, ihn zu versiegeln und ihm das Siegel zuzusenden.' So tat ich es."[2]

Dieser al-Bazanṭī sagt in der vorliegenden Überlieferung: „Ich verstand nichts davon." Doch in der vorherigen Überlieferung behauptet er, er habe darin die Namen von siebzig Männern aus Quraish mit ihren Namen und den Namen ihrer Väter gefunden!

Eine weitere Überlieferung von ihm findet sich im *Rijāl al-Kashshī*, wo diese Legende in einer dritten Version wiedergegeben wird. Dort heißt es: „Von Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Abī Naṣr: Als Abū l-Ḥasan, Allahs Wohlgefallen auf ihm, nach al-Qādisiyya gebracht wurde, ohne in Kūfa einzutreten, führte man ihn über das Gebiet von Barrānī bei Baṣra. Da sandte er mir, während ich mich in al-Qādisiyya befand, einen *Muṣḥaf* zu. Ich öffnete ihn, und vor mir erschien die ***"Lamm Yakuni"*** (*al-Bayyina*), und sie war länger und umfangreicher, als die Menschen sie rezitieren. Ich lernte einige Teile daraus auswendig. Dann kam Musāfir

[1] Al-Bazanṭī ist derselbe Überlieferer der vorherigen Legende. Dieser Mann, der diese Geschichten verbreitet, Lügen über das Buch Allahs und die *Ṣaḥāba* sowie über die Verwandten des Propheten ﷺ erfindet, gilt bei ihnen dennoch als „zuverlässig" – obwohl er seinen Imam verraten und seinen Befehl missachtet hat. In *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth* von al-Khūʾī heißt es: „Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Abī Naṣr Zayd, der Freigelassene (*Mawlā*) der as-Sakūnī, Abū Jaʿfar – auch bekannt als Abū ʿAlī, genannt al-Bazanṭī – war Kūfī und als vertrauenswürdig eingestuft. Er traf ar-Riḍā und besaß bei ihm eine hohe Stellung, überlieferte ein Buch von ihm und starb im Jahr 221/836." (*Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth*, 2/231).
[2] *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 246; zitiert in *Biḥār al-Anwār*, 92/51.

mit einem Tuch, Ton und einem Siegel und sagte: ‚Gib her!' Ich übergab ihm den *Muṣḥaf*, er legte ihn in das Tuch, bestrich ihn mit Ton, versiegelte ihn – und in dem Moment, da der *Muṣḥaf* von mir genommen wurde, vergaß ich alles, was ich daraus auswendig gelernt hatte. Ich bemühte mich, mich an auch nur einen einzigen Buchstaben zu erinnern, aber ich konnte mich an nichts mehr erinnern."[1]

Das sind also drei Überlieferungen – alle von demselben al-Bazanṭī.

In der Überlieferung aus *Baṣāʾir ad-Darajāt* behauptet er, er habe nichts von dem verstanden, was er gelesen habe, und wollte es aufschreiben, doch der Bote seines Imams sei zu früh gekommen und habe ihn daran gehindert.

In der Überlieferung bei al-Kashshī hingegen behauptet er, er habe einen Teil dessen, was er gelesen hatte, auswendig gelernt, doch das, was er auswendig gelernt hatte, sei ihm beim Wegnehmen des *Muṣḥaf* entfallen.

Und in der Überlieferung aus *al-Kāfī* sehen wir, dass er genau weiß, was er gelesen hatte, und sich sogar an bestimmte Inhalte erinnert – nämlich, dass sie die Feinde der Imame aus Quraish betreffen.

Widersprüchliche Berichte – wie gewöhnlich bei jeder ihrer Legenden.

Und wenn es angeblich unmöglich war, etwas davon aufzuschreiben oder sich daran zu erinnern – wie konnten dann all diese „Legenden" überhaupt niedergeschrieben und überliefert werden? Es sind Widersprüche, die sich gegenseitig aufheben.

Die Überlieferungen der *Shīʿa* behaupten zudem, dieser *Muṣḥaf* befinde sich derzeit bei ihrem erwarteten Imam. Ihr Sheikh Niʿmatullāh al-Jazāʾirī sagte: „In den Überlieferungen ist weithin berichtet worden, dass den *Qurʾān*, wie er herabgesandt wurde, niemand zusammengestellt hat außer dem *Amīr al-Muʾminīn* – und er sagte

[1] *Rijāl al-Kashshī*, S. 588–589.

weiter: – Und er befindet sich jetzt bei unserem Herrn al-Mahdī, möge Allah ihm Heil schenken, zusammen mit den himmlischen Schriften und den Erbstücken der Propheten.“[1]

Dennoch existieren unter den *Shīʿa* alte *Muṣḥaf*-Exemplare, die ebenfalls mit der Behauptung verbunden sind, sie seien in der Handschrift ʿAlīs geschrieben. Ibn an-Nadīm – selbst ein *Shīʿī* – erwähnt, dass er einen *Qurʾān* gesehen habe, der angeblich in der Handschrift ʿAlīs verfasst sei und in einem Haus vererbt werde, das sich der Nachkommenschaft al-Ḥasans zurechne[2].

Ibn ʿInaba – der selbst den Anspruch erhebt, von den Nachkommen ʿAlīs abzustammen – weist darauf hin, dass es zwei *Muṣḥaf*-Exemplare gegeben habe, die in der Handschrift des *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī geschrieben gewesen seien: eines in drei Bänden und ein weiteres in einem einzigen Band. Er behauptet, beide eigenhändig gesehen zu haben, doch – wie er selbst berichtet – seien sie verbrannt, als das Heiligtum Feuer fing.[3]

Abū ʿAbdillāh az-Zanjānī – einer der bekannten zeitgenössischen *Shuyūkh* der *Shīʿa* – sagte: „Ich sah im Monat *Dhū l-Ḥijja* des Jahres 1353/1934 in der ‚*Dār al-Kutub al-ʿAlawiyya*‘ in an-Najaf einen *Muṣḥaf* in *Kūfī*-Schrift, auf dessen letzter Seite geschrieben stand: ‚Geschrieben von ʿAlī Ibn Abī Ṭālib im Jahr 40 der *Hijra*.‘“[4]

Deshalb sagte Mīrzā Makhdūm ash-Shīrāzī – der unter den *Shīʿa* lebte und, wie bereits erwähnt, viele ihrer Bücher studierte – folgendes: „Merkwürdig ist, dass sie – trotz ihres Behauptens einer Verfälschung (*Taḥrīf*) – an zahlreiche *Muṣḥaf*-Exemplare glauben, die sie ʿAlī und den Imamen aus seiner Nachkommenschaft zuschreiben, obwohl sich in

[1] *Al-Anwār an-Nuʿmāniyya*, 2/360–362.
[2] Ibn an-Nadīm in *al-Fihrist*, S. 28.
[3] Ibn ʿInaba in *ʿUmdat aṭ-Ṭālib fī Ansāb Āl Abī Ṭālib*, S. 130–131.
[4] Az-Zanjānī in *Tārīkh al-Qurʾān*, S. 67–68.

ihnen nichts anderes befindet als das, was auch in den unzähligen, *Mutawātir* überlieferten *Muṣḥaf*-Exemplaren enthalten ist."[1]

Diese angeblichen Beobachtungen eines „*Muṣḥaf* ʿAlī" widersprechen also eindeutig ihrer Behauptung, dass der von ʿAlī geschriebene *Muṣḥaf* sich gegenwärtig beim erwarteten Mahdī befinde.

Zweifellos aber rezitierte und richtete der *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī nur nach dem *Muṣḥaf*, auf dessen Zusammenstellung die gesamte Gemeinschaft der *Ṣaḥāba* übereingekommen war – und dies bezeugen, wie bereits gezeigt, auch die eigenen Quellen der *Shīʿa*[2].

Deshalb überlieferte Ibn Abī Dāwūd mit einer authentischen Überlieferungskette über den Weg von Suwaid Ibn Ghafla, dass ʿAlī sagte: „Sprecht über ʿUthmān nichts außer Gutes! Bei Allah, er tat in Bezug auf die *Muṣḥaf*-Exemplare nichts, außer nach gemeinsamer Beratung mit uns."[3]

Diese Aussage wurde auch in den Büchern der *Shīʿa* überliefert, wie später noch gezeigt wird.

Im *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* wird überliefert, dass der *Amīr al-Muʾminīn* ʿUthmān – als er den *Qurʾān* sammelte – in jedes Gebiet ein *Muṣḥaf*-Exemplar aus den von ihnen angefertigten Abschriften schickte und befahl, alle anderen *Qurʾān*-Teile, die sich in einzelnen Blättern oder Sammlungen befanden, zu verbrennen[4].

Dies schließt die Behauptung der *Shīʿa* aus, dass es einen *Muṣḥaf* in der Handschrift ʿAlīs gegeben habe, wie sie vorgeben.

Auffällig ist außerdem, dass unter den bekannten *Qurʾān*-Rezitatoren einige sind, deren Überlieferungskette (*Isnād*) in der Rezitation auf die Imame der *Ahlu l-Bayt* zurückgeht.

---

[1] *An-Nawāqiḍ*, Manuskript, Bl. 104.
[2] Vgl. S. 265 in diesem Buch.
[3] *Fatḥ al-Bārī*, 13/18.
[4] *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (mit *Fatḥ al-Bārī*), 13/11.

Deshalb schloss Dr. ʿAbduṣṣabūr Shāhīn aus diesem Befund, dass die *Ahlu l-Bayt* frei von der Verleumdung der *Shīʿa* und deren falschen Behauptungen seien.

Er sagte: „Unter den sieben bekannten *Qurʾān*-Rezitatoren befindet sich Ḥamza az-Zayyāt. Die Kette seiner Rezitation lautet: Ḥamza az-Zayyāt – von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq – dieser rezitierte bei Muḥammad al-Bāqir – dieser bei ʿAlī Zayn al-ʿĀbidīn – dieser bei seinem Vater al-Ḥusain – und dieser bei seinem Vater ʿAlī Ibn Abī Ṭālib – Allah lasse sein Angesicht erstrahlen.“[1]

Diese rechtschaffenen Mitglieder der *Ahlu l-Bayt* wichen also niemals vom Konsens der Muslime über den offiziellen *Muṣḥaf* ab.

Ihr Beweis der Zufriedenheit mit ihm besteht darin, dass sie die Menschen mit genau diesem *Muṣḥaf* lehrten – ohne Hinzufügung, ohne Weglassung und ohne irgendeinen Anspruch, der die Vollkommenheit des Buches Allahs, des Erhabenen, berühren würde[2].

Dr. Muḥammad al-Bultājī sagte dazu: „Wir fügen hinzu, dass die Rezitation ʿAlī Ibn Abī Ṭālibs des *Qurʾān* ebenfalls über den Weg von Zayd Ibn ʿAlī – dem Bruder des Imam al-Bāqir und Onkel des Imam aṣ-Ṣādiq – überliefert wurde. Dies wird sogar von den Zwölfer-*Imāmiyya* selbst anerkannt.“[3]

Ich füge hinzu: Auch der Sheikh der *Shīʿa*, al-Majlisī, gestand dies ein, als er sagte: „Die sieben *Qurʾān*-Rezitatoren gehen in ihrer Lesart auf ihn (also ʿAlī) zurück. Denn Ḥamza und al-Kisāʾī stützen sich auf die Rezitation ʿAlīs […]. Was Nāfiʿ, Ibn Kathīr und Abū ʿAmr betrifft, so führen die meisten ihrer Lesarten auf Ibn ʿAbbās zurück, und Ibn ʿAbbās rezitierte bei Ubayy Ibn Kaʿb und ʿAlī. Da das, was diese Rezitatoren überlieferten, der Lesung Ubayys widerspricht, ist es also von ʿAlī, möge

[1] ʿAbduṣṣabūr Shāhīn in *Tārīkh al-Qurʾān*, S. 170.
[2] Ebd., S. 165.
[3] Muḥammad al-Bultājī in *Manāhij at-Tashrīʿ al-Islāmī*, 1/189; unter Bezug auf: *Taʾsīs ash-Shīʿa li ʿUlūm al-Islām*, S. 285, 343; *al-Fihrist* von aṭ-Ṭūsī, S. 115.

Allah ihm Heil schenken, übernommen worden. Was ʿĀṣim betrifft, so rezitierte er bei Abū ʿAbdurraḥmān as-Sulamī. Abū ʿAbdurraḥmān sagte: ‚Ich habe den gesamten *Qurʾān* bei ʿAlī Ibn Abī Ṭālib rezitiert – möge Allah ihm Heil schenken.' Daraufhin sagten sie: ‚Die eloquenteste der Lesarten ist die Lesart ʿĀṣims, weil er sich an den Ursprung hielt. Denn er spricht deutlich aus, was andere assimilieren, und er spricht den *Hamza*-Laut klar aus, den andere erleichtern. […] Und die kūfische Zählung der Verse im *Qurʾān* wird ʿAlī, möge Allah ihm Heil schenken, zugeschrieben. Unter den *Ṣaḥāba* gibt es niemanden außer ihm, dem die Verszählung zugeschrieben wird. Die Verszählung jeder Region wurde vielmehr von einigen der *Tābiʿūn* niedergeschrieben."[1]

Ja, sie sagen sogar – wie es ihr Sheikh ʿAlī Ibn Muḥammad aṭ-Ṭāwūsī al-ʿAlawī al-Fāṭimī in seinem Buch *Saʿd as-Suʿūd* erwähnt –: „Dann kehrte ʿUthmān zurück und sammelte den *Muṣḥaf* nach dem Rat unseres Herrn ʿAlī Ibn Abī Ṭālib, Allahs Wohlgefallen auf ihm."[2]

Sie sagen weiter, dass ʿAlī ebenfalls gesagt habe: „O ihr Menschen, bei Allah, bei Allah! Hütet euch vor Übertreibung in der Angelegenheit ʿUthmāns und davor, ihn den ‚Verbrenner der *Muṣḥaf*-Exemplare' zu nennen. Bei Allah, er verbrannte sie nur im Beisein und mit Zustimmung einer Versammlung der Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ."[3]

Sie gehen sogar noch weiter und behaupten: Es sei von den *Ahlu l-Bayt*, möge Allah ihnen Heil schenken – überliefert, dass ʿUthmān Ibn ʿAffān, als er die Unterschiede der *Ṣaḥāba* in der *Qurʾān*-Rezitation sah, ʿAlī, möge Allah ihm Heil schenken, um den *Muṣḥaf* Fāṭimas bat, den sie, Allahs Heil auf ihr, auf Hinweis ihres Vaters niedergeschrieben habe. Er verglich ihn mit den anderen *Muṣḥaf*-Exemplaren, die sich in den Händen der *Ṣaḥāba* befanden. Was mit dem *Muṣḥaf* Fāṭimas

[1] *Biḥār al-Anwār*, 92/53–54; *Manāqib Āl Abī Ṭālib*, 2/42–43.
[2] Zitiert nach: az-Zanjānī, *Tārīkh al-Qurʾān* (er ist ein zeitgenössischer Zwölfer-*Shīʿī*), S. 67.
[3] Zitiert nach: az-Zanjānī, *Tārīkh al-Qurʾān*, S. 68.

übereinstimmte, ließ er verbreiten, und was nicht mit ihm übereinstimmte, ließ er verbrennen.

Demnach wäre der *Muṣḥaf*, der sich heute in unseren Händen befindet, der *Muṣḥaf* Fāṭimas und nicht der *Muṣḥaf* ʿUthmāns – und ʿUthmān wäre lediglich dessen Verbreiter gewesen, nicht aber dessen Verfasser oder Anordner.[1]

Hebt all dies nicht alles auf, was sie behauptet haben, und reißt nicht alles ein, was sie aufgebaut haben? Es ist vielmehr ein klarer Beweis für die Verschiedenheit und den Widerspruch ihrer Überlieferungen – und Widerspruch ist ein untrügliches Kennzeichen der Nichtigkeit eines *Madhhab*.

Aus dem letzten Beweistext wird deutlich, dass es sich hierbei offenbar um einen Versuch handelt, von jener Aussage zurückzurudern, nachdem sie ihnen Schande eingebracht, ihnen Feindschaft und Spott beschert und ihrem *Madhhab* geschadet hatte, ohne dem Buch Allahs auch nur im Geringsten etwas anhaben zu können. Doch der Rückzug von dieser Behauptung verwickelt sie in einen weiteren Widerspruch: Denn dieser erhabene *Qurʾān* ist zu uns über Abū Bakr, ʿUthmān und ihre Gefährten gelangt – eben jene, die im *Madhhab* der *Shīʿa* den größten Anteil an Verfluchung und *Takfīr* haben. Wie kann sich da in ein und demselben Herzen und Verstand der Glaube an die Unversehrtheit des *Qurʾān* mit der Anschuldigung des Verrats gegen seine Sammler vereinen?

Möglicherweise haben sie deshalb jene spätere Behauptung aufgestellt, wonach ʿUthmān den *Qurʾān* mit dem angeblichen *Muṣḥaf* Fāṭimas verglichen habe, um aus diesem Dilemma zu entkommen. Doch auch dies verstrickt sie in einen dritten Widerspruch, da es ihren

[1] Al-Marʿashī in *al-Maʿārif al-Jaliyya*, S. 27.

eigenen Überlieferungen widerspricht, die besagen, dass der *Muṣḥaf* Fāṭimas nicht der *Qurʾān* sei – wie noch ausgeführt werden wird.[1]

Fest steht hingegen über ʿUthmān, dass er zu *Ḥafṣa* sagte: „Schicke uns die Blätter, damit wir sie in *Muṣḥaf*-Exemplare abschreiben […].“[2]

Sie aber pflegen – wie es ihre Gewohnheit ist – all dies Fāṭima zuzuschreiben, so wie sie sonst die Vorzüge der Propheten und der *Ṣaḥāba* auf die Zwölf übertragen: durch die Umformung von *Aḥādīth*, deren Neugestaltung in ihren Büchern und deren Zuschreibung zu den Imamen. Was jedoch die *Qurʾān*-Verse betrifft, so geschieht dies entweder über *Bāṭinī*-Deutung oder durch die Behauptung der Verfälschung – wie wir gesehen haben.[3]

---

[1] Siehe die Ausführungen über Fāṭima im Abschnitt „Der Glaube an die offenbarten Bücher“ (Band 2).

[2] Siehe: *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* – mit *Fatḥ al-Bārī*, 13/11.

[3] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass der sogenannte Muṣḥaf ʿAlī sich vom ʿuthmānischen Kodex lediglich durch die chronologische Anordnung der Suren (*Tartīb an-Nuzūl*) und hinzugefügte erklärende Randnotizen (*Taʾwīl*) unterscheide. Er beruft sich dabei auf sunnitische Gelehrte wie Ibn Sīrīn, um zu suggerieren, dass dieser *Muṣḥaf* auch in der sunnitischen Tradition als unproblematisch gelte und lediglich eine kommentierte Version darstelle.
Dieser Einwand scheitert jedoch an der faktischen Beweislage in den schiitischen Primärquellen. Während at-Tajlīl behauptet, es handele sich nur um Erläuterungen, überliefert al-Kulainī in *al-Kāfī* Berichte, wonach der *Muṣḥaf* ʿAlī 17.000 Verse umfasst habe – im Gegensatz zu den rund 6.200 Versen des heutigen *Qurʾān*. Eine solche quantitative Diskrepanz lässt sich nicht als bloße „Randnotiz“ wegerklären, sondern impliziert eine substanziell andere Offenbarung. Al-Qifārī legt hier eine fundamentale Divergenz offen: Der sunnitische Verweis auf Ibn Sīrīn bezieht sich rein auf die Suren-Reihenfolge ohne Textänderung, während die schiitische Lehre faktisch einen konkurrierenden, „vollständigen“ Text postuliert, der als geheimes Pfand (*Wadīʿa*) vor der *Umma* verborgen wird.
Die schiitische Position hingegen, wie sie in den Standardwerken verankert ist, nutzt die Existenz dieses Buches, um den aktuellen *Qurʾān* als „verstümmelt“ darzustellen, da angeblich die Namen der *Ṣaḥāba* (als Heuchler) darin entfernt wurden. Folglich bleibt al-Qifārīs Kritik unwiderlegt: Die harmlos klingende Beschreibung at-Tajlīls als „kommentierter *Qurʾān*“ ist eine apologetische Täuschung, da sie den dogmatischen Anspruch der *Shīʿa* verschleiert, dass der wahre *Qurʾān* der Menschheit entzogen sei und erst mit dem Mahdī wiederkehre.

Umfang der Berichte dieser Legende in den Büchern der Shīʿa und ihr Stellenwert bei ihnen

Wir haben gesehen, dass die meisten Bücher der *Shīʿa* in diesen fauligen Sumpf geraten sind und in jenen gefährlichen Abgrund gefallen sind. Doch wie groß ist dieses Abrutschen, und welches Ausmaß hat es erreicht? Sind jene düsteren Überlieferungen, die ihren Weg in die Bücher dieser Leute gefunden und sich in ihre *Ḥadīth*-Werke eingeschlichen haben – Überlieferungen, die denjenigen, der sich auf sie stützt, mit Schande und Erniedrigung bekleiden und ihm die letzte Verbindung zum Islam entreißen –, lediglich vereinzelte, abweichende Berichte, die heimlich in ihre Bücher gelangt sind, ohne die Zustimmung ihrer Verständigen oder die Anerkennung ihrer Gelehrten zu finden? Sind sie nur deshalb in ihre Werke eingedrungen, weil – wie die Bücher der *Shīʿa* selbst sagen – die Lügner über die Imame in ihren Reihen zahlreich waren und der *Tashayyuʿ* zu einem Reittier für jeden wurde, der dem Islam und seinen Anhängern schaden wollte, wie es Ereignisse und Tatsachen belegt haben?

Wir haben festgestellt, dass diese Legende ihren Anfang mit lediglich zwei Überlieferungen im Buch von Sulaim Ibn Qais nahm – gemäß der gedruckten Ausgabe, die uns vorliegt –, sich dann aber rasch ausweitete und ihre Berichte zunahmen. Die Hauptlast dieser Verleumdung und die Bürde dieses *Kufr* trug der *Sheikh* der *Shīʿa* ʿAlī Ibn Ibrāhīm al-Qummī. Er überlieferte in diesem Themenbereich zahlreiche Berichte und erklärte bereits in seiner Einleitung, dass sie zahlreich seien. Bei ihm begann – wie bereits erwähnt – auch der Versuch einer praktischen Umsetzung dieser Legende.

Bemerkenswert ist, dass der Großteil der Überlieferungen al-Kulainīs, des Verfassers von *al-Kāfī*, von eben diesem al-Qummī stammt. Dieser nahm jene Berichte von jedem verlogenen Sünder auf und verzeichnete sie in seinem *Tafsīr*, der bei der gesamten *Shīʿa* hohes

Ansehen genießt.[1] Über diesen *Tafsīr* sagten adh-Dhahabī und Ibn Ḥajar: „Er besitzt einen *Tafsīr*, der voller Katastrophen ist.“[2]

Die Kreise der *Ghulāt* arbeiteten bereits im dritten Jahrhundert daran, solche Überlieferungen in großer Zahl zu produzieren. So bezeugt selbst ihr Sheikh al-Mufīd – den sie als „Stütze des Islam“ und „Zeichen Allahs, den allumfassenden König“ bezeichnen und der im Jahr 413 n.H. (1022 n. Chr.) verstarb – deren weite Verbreitung innerhalb seiner Gruppe, der Zwölfer-*Shīʿa*. Er sagte: „Die Berichte sind in großer Zahl von den Imamen der Rechtleitung aus der Familie Muḥammads ﷺ überliefert worden, über die Abweichung des *Qurʾān* und das, was einige der Ungerechten an ihm an Streichungen und Kürzungen vorgenommen haben.“[3]

Diese weite Verbreitung ist das Ergebnis von Erfindung und Lüge über die *Ahlu l-Bayt*, eine Praxis, die im dritten Jahrhundert durch eine kleine Gruppe ihrer *Shuyūkh* besonders aktiv betrieben wurde.

Hätten die *Ahlu l-Bayt* tatsächlich über etwas Derartiges verfügt, so hätten sie danach rezitiert und nichts anderes verwendet, und sie hätten es den Menschen zugänglich gemacht – es wäre ihnen nicht möglich gewesen, es zu verbergen. Doch die *Ahlu l-Bayt* haben, nach dem eigenen Eingeständnis der *Shīʿa*, ausschließlich nach dem Buch Allahs rezitiert. Damit ist ihre Unschuld an dieser Verleumdung erwiesen, und es steht fest: Eine Religion, in der sich Falschheit weithin verbreitet, ist selbst falsch.

Al-Mufīd spricht zwar von der weiten Verbreitung dieses *Kufr* innerhalb seiner Gruppe, obwohl sein Sheikh Ibn Bābawaih erklärt, dass jeder, der den *Shīʿa* eine solche Aussage zuschreibt, ein Lügner sei – wie bereits erwähnt.[4] Zugleich erklärt ein Nachkomme der *Ahlu l-Bayt*, ash-

[1] Siehe die Einleitung dieser Abhandlung.
[2] Siehe: adh-Dhahabī in *Mīzān al-Iʿtidāl*, 3/111; Ibn Ḥajar in *Lisān al-Mīzān*, 4/191.
[3] Al-Mufīd in *Awāʾil al-Maqālāt*, S. 98.
[4] Vgl. S. 285 in diesem Buch.

Sharīf al-Murtaḍā – ein Zeitgenosse al-Mufīds und sogar einer seiner Schüler –, dass ihre Berichte in dieser Angelegenheit nicht berücksichtigt werden dürfen, da es sich um schwache Überlieferungen handelt, mit denen man nicht von einer gesicherten, zweifelsfrei feststehenden Erkenntnis abweichen könne.[1]

Stellt also jeder dieser *Shuyūkh* eine eigene Schule und Richtung dar, die alle unter dem Begriff des *Tashayyuʿ* vereint werden? Oder wechseln sie ihre Positionen wie ein Chamäleon aufgrund der *Taqiyya*? Oder haben sie ihre Strategie fest gefügt und beschlossen, je nach Anlass und Umständen zwei unterschiedliche, einander widersprechende Stimmen zu erheben, damit niemand in der Lage ist, die wahre Natur des Madhhab zu erkennen?!

Daher finden wir auch im sechsten Jahrhundert aṭ-Ṭabarsī, den Verfasser eines *Tafsīr*, der diese Behauptung zurückweist – wie noch ausgeführt werden wird –, während sein Zeitgenosse, der andere aṭ-Ṭabarsī, der Verfasser von *al-Iḥtijāj*, diesen *Kufr* offen ausspricht, dazu zehn Überlieferungen anführt und der Ansicht ist, dass das von ihm Erwähnte innerhalb seiner Gruppe Konsens oder zumindest weit verbreitet sei, wie zuvor dargelegt.

Oder sind diese Überlieferungen erst in späteren Jahrhunderten erfunden und dann ihren frühen *Shuyūkh* zugeschrieben worden, um das Vertrauen der gutgläubigen Anhänger zu gewinnen? Es wird – so Allah will – noch untersucht werden, ob diese Zurückweisungen aus *Taqiyya* erfolgten oder aus echter Überzeugung.

In der Zeit der *Ṣafawiden* nahm die Erfindung solcher Berichte über diese Legende stark zu, sodass sie das Maß dessen überschritten, was al-Qummī, al-Kulainī, al-Mufīd, Furāt al-Kūfī und andere ihrer *Shuyūkh* im dritten und vierten Jahrhundert festgehalten hatten. Sie überstieg das von jener Gruppe dokumentierte Ausmaß derart, dass selbst ihr

[1] Siehe: *Majmaʿ al-Bayān*, 1/31.

Sheikh al-Majlisī, der Verfasser von *Biḥār al-Anwār*, bezeugte, dass die Überlieferungen in dieser Angelegenheit schließlich den Überlieferungen über die *Imāma* gleichkamen. Er sagte: „Meiner Ansicht nach sind die Überlieferungen in diesem Kapitel dem Sinn nach *Mutawātir*; ihre vollständige Verwerfung würde dazu führen, dass man den Überlieferungen insgesamt jegliches Vertrauen entzieht. Vielmehr meine ich, dass die Überlieferungen in diesem Kapitel den Überlieferungen über die *Imāma* in nichts nachstehen."[1]

Dies ist ein Zeugnis von al-Majlisī, der im Jahr 1111 n.H. (1699 n. Chr.) verstarb, über das starke Anwachsen der Berichte dieser Legende. Denn diese bestand ursprünglich lediglich aus zwei Überlieferungen im Buch von Sulaim Ibn Qais. Bei Ibn Bābawaih al-Qummī, der im Jahr 381 n.H. (991 n. Chr.) starb, waren sie kaum vorhanden, sodass er sogar sagte: „Wer den *Shīʿa* eine solche Aussage zuschreibt, ist ein Lügner." Auch der Sheikh der *Shīʿa*, aṭ-Ṭūsī, wies die Zuschreibung dieser Behauptung an die *Shīʿa* zurück.[2]

An-Nūrī aṭ-Ṭabarsī, der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb*, mühte sich jedoch ab, einen Ausweg aus der Aussage aṭ-Ṭūsīs zu finden, und sagte: „Aṭ-Ṭūsī ist in seiner Zurückweisung (gemeint ist die Lehre von der Verfälschung des *Qurʾān*) entschuldigt, wegen seiner geringen Nachforschung, die aus der geringen Zahl der ihm zur Verfügung stehenden Bücher resultierte."[3]

Diese Entschuldigung kann jedoch vom Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* selbst nicht akzeptiert werden, da er darauf beharrt, alle *Shīʿa* seiner eigenen Auffassung in der Frage der Verfälschung des *Qurʾān* zuzuordnen. Denn aṭ-Ṭūsī war zu seiner Zeit der führende Sheikh der *Shīʿa*; er ist der Autor von zwei der vier bei ihnen maßgeblichen *Ḥadīth*-Bücher sowie von zwei ihrer grundlegenden Werke über die *Rijāl*-Lehre.

[1] Al-Majlisī in *Mirʾāt al-ʿUqūl*, 2/536.
[2] Vgl. *Tafsīr at-Tibyān*, 1/3.
[3] *Faṣl al-Khiṭāb*, Bl. 175 (Handschrift).

Es ist daher unvorstellbar, ihn mit geringer Nachforschung oder mangelndem Zugang zu Büchern zu beschreiben, wie es dieser aṭ-Ṭabarsī tut.

Vielmehr ist diese Überlieferung aṭ-Ṭūsīs für uns ein bedeutendes Zeugnis, ja ein historisches Dokument, das belegt, dass die Erfindung und Verbreitung dieser Legende erst unter der *Ṣafawī*-Herrschaft ein solches Ausmaß erreichte, wie es heute bekannt ist. Es ist dabei nicht fernliegend, dass Überlieferungen dieser Art später den frühen *Shuyūkh* zugeschrieben wurden, um dieser Legende zu dienen – zumal zahlreiche Belege dafür existieren, dass Lügen unter den *Shīʿa* weit verbreitet waren. Dies bezeugen sowohl die Bücher der *Ahlu s-Sunna* als auch – wie noch gezeigt werden wird – die Bücher der *Shīʿa* selbst.[1]

Hinzu kommt, dass es zahlreiche Zeugnisse von *Shuyūkh* der *Ṣafawī*-Zeit gibt, die die große Menge dieser Berichte in ihrer Epoche bestätigen. So bezeugt dies al-Majlisī, und ebenso bezeugt es ihr weiterer Sheikh Niʿmatullāh al-Jazāʾirī, ein Zeitgenosse al-Majlisīs und zugleich einer seiner Schüler[2], der bei den *Shīʿa* als besonders vertrauenswürdig gilt und hoch angesehen ist.[3] Er sagt: „Die darauf hinweisenden Berichte übersteigen zweitausend *Aḥādīth*."[4]

Zugleich stellt er seine Legenden und das Buch Allahs – erhaben ist Er – auf eine Waagschale und ist der Ansicht, dass die Aussage von der Unversehrtheit des *Qurʾān* zwangsläufig zum Verlust des Vertrauens in ihre Überlieferungen führen müsse. So sagt er – indem er auf ihre früheren *Shuyūkh* antwortet, die von der *Mutawātir*-Überlieferung der sieben *Qirāʾāt* sprechen –: „Die Anerkennung ihrer *Mutawātir*-Überlieferung vom göttlichen Ursprung und dass alle durch den treuen Geist herabgesandt wurden, führt dazu, die weithin verbreiteten, ja

[1] Siehe das Kapitel „Ihr Glaube an die *Sunna*".
[2] Darauf weist er selbst in *al-Anwār an-Nuʿmāniyya*, 4/232 hin.
[3] Vgl. S. 264 in diesem Buch.
[4] Siehe: *Faṣl al-Khiṭāb*, Bl. 125 (Handschrift) sowie S. 251 der gedruckten Ausgabe.

sogar *Mutawātir* überlieferten Berichte zu verwerfen, die in ihrem klaren Wortlaut auf das Eintreten der Verfälschung im *Qurʾān* hinweisen.“[1]

Das heißt: Die Wahrung der Unantastbarkeit und Unversehrtheit ihrer Überlieferungen und Legenden ist ihnen wichtiger als die Aussage von der Bewahrung und dem Schutz des *Qurʾān*! Genau dies ist dasselbe, was ihr Sheikh al-Majlisī sagte, als er – wie bereits erwähnt – erklärte: „Ihre vollständige Verwerfung (gemeint sind alle Berichte über die Verfälschung) würde dazu führen, dass man den Überlieferungen insgesamt jegliches Vertrauen entzieht.“

Dies ist die schwierige Wahl, vor der diese Gruppe steht: Verlieren sie ihre Überlieferungen – auf denen ihre Religion beruht, aus denen sie ihren Lebensunterhalt im Namen des *Khums* beziehen und aus denen sie ihre Heiligkeit im Namen der Stellvertretung des Imams schöpfen –, verlieren sie all diese Vorteile? Oder erklären sie den *Qurʾān* für verändert und ernten dafür den *Takfīr* der Muslime, die Unmöglichkeit, ihre Religion zu verbreiten, das Schrumpfen ihrer Anhängerschaft und den Rückgang ihrer materiellen Vorteile? Es ist eine schwere Entscheidung für diese *Shuyūkh*: Treten sie vor die Menschen mit zwei Gesichtern und zwei widersprüchlichen Aussagen auf, oder kehren sie zur *Taqiyya* und zum Verbergen zurück, oder richten sie sich nach Umständen, Anlässen und der jeweiligen Atmosphäre?

Auffällig ist, dass die *Shuyūkh* der *Ṣafawī*-Zeit aufgrund der staatlichen Macht, die sie stützte, freimütiger waren, diesen *Kufr* offen auszusprechen, da die *Taqiyya* bei ihnen geringer wurde. Deshalb häuften sich ihre Aussagen über die *Mutawātir*-Überlieferung dieses *Kufr* in ihren Reihen, bis ihr Sheikh Abū l-Ḥasan ash-Sharīf – einer der

[1] *Al-Anwār an-Nuʿmāniyya*, 2/356–357.

Schüler al-Majlisīs – sogar behauptete: „Man kann darüber urteilen, dass dies zu den Notwendigkeiten des schiitischen *Madhhab* gehört.“[1]

Ihr Vertrauensmann Muḥammad Ṣāliḥ al-Māzandarānī (gest. 1081/1670) sagte: „[…] Die Streichung eines Teils des *Qurʾān* und seine Verfälschung sind nach unseren Überlieferungswegen dem Sinn nach *Mutawātir* belegt. Dies wird jedem deutlich, der die Bücher der *Aḥādīth* – das heißt ihre *Ḥadīth*-Bücher – von Anfang bis Ende aufmerksam studiert.“[2]

Und ihr Sheikh Muḥsin al-Kāshānī sagt: „Aus den Überlieferungen über den Weg der *Ahlu l-Bayt* – möge Allah ihnen Heil schenken – ergibt sich, dass der *Qurʾān*, der sich heute unter uns befindet, nicht vollständig so ist, wie er Muḥammad ﷺ herabgesandt wurde. Vielmehr enthält er Dinge, die dem widersprechen, was Allah herabgesandt hat, und Teile, die verändert und verfälscht wurden. Zudem sind viele Dinge daraus entfernt worden, darunter der Name ʿAlīs, möge Allah ihm Heil schenken, an zahlreichen Stellen sowie weiteres. Ebenso ist er nicht in der Reihenfolge angeordnet, die Allah und Sein Gesandter ﷺ billigten.“[3]

Dies ist nur ein Teil dessen, was ihre *Shuyūkh* in jener Zeit über den Umfang der Überlieferungen und Berichte bei ihnen sagten. Es ist ein schwerwiegendes Zeugnis, das diese Verleumdung in ihren Kreisen bestätigt und ihre weite Verbreitung in ihren Büchern belegt. Dies ist ohne Zweifel ein Beweis für die Nichtigkeit all ihrer Überlieferungen: Wenn Lüge bei ihnen den Grad des *Tawātur* erreicht, dann gibt es keinerlei Vertrauen mehr in ihre übrigen Berichte. Wer einen solchen Standpunkt einnimmt, hat mit dem Islam nichts zu tun. Die Religion dieser Leute ist nicht die Religion der Imame, sondern die Religion al-Majlisīs, al-Qummīs, al-Kulainīs, al-ʿAyyāshīs oder anderer.

---

[1] *Mirʾāt al-Anwār*, S. 49.
[2] Al-Māzandarānī in *Sharḥ Jāmiʿ* (Kommentar zu al-Kāfī), 11/76.
[3] *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 1/49.

Solche Leute gleichen den übrigen *Zanādiqa*, die in der islamischen Geschichte aufgetreten sind. Die Maske, mit der sie ihre dem Islam und seinen Anhängern feindliche Wirklichkeit verhüllt haben, ist durch diese Behauptung gefallen. Und die Berichte, die sie den *Ahlu l-Bayt* fälschlich und lügenhaft zuschrieben, haben durch dieses offen ausgesprochene *Kufr* ihre Unwahrheit und Haltlosigkeit offenbart.

Aufgrund der fortwährenden Bewegung der Erfindung von Überlieferungen über die Jahrhunderte hinweg – insbesondere während der *Ṣafawī*-Zeit – sehen wir, dass der Sheikh der *Shīʿa*, ihr *Ḥadīth*-Gelehrter, ihr Kenner der *Rijāl*-Wissenschaft, der Verfasser der letzten großen Ergänzungssammlung ihrer *Ḥadīth*-Werke (*Mustadrak al-Wasāʾil*) und Lehrer vieler ihrer anerkannten *Shuyūkh* wie Muḥammad Ḥusain Āl Kāshif al-Ghiṭāʾ und Āghā-Buzurg aṭ-Ṭihrānī – nämlich Sheikh Ḥusain an-Nūrī aṭ-Ṭabarsī – der Ansicht ist, man solle bei ihnen die Überlieferungsketten dieser Legenden gar nicht prüfen, da sie über ihre Wege *Mutawātir* seien. Er sagt: „Die Betrachtung der Überlieferungsketten in diesen zahlreichen Berichten würde dazu führen, das Tor des sinngemäßen *Tawātur* zu verschließen; vielmehr gleicht dies einem *Waswās* (Zwangsgedanken / Einflüsterungen), vor dem man Zuflucht suchen sollte.“[1]

Al-Khūʾī (gest. 1413/1992), der heutige maßgebliche religiöse Bezugspunkt (*Marjiʿ*) der *Shīʿa* im Irak und darüber hinaus, sagt: „Die Vielzahl der Überlieferungen (ihrer Überlieferungen über die Verfälschung des *Qurʾān*), die über den Weg der *Ahlu l-Bayt* überliefert wurden, führt zu der Gewissheit, dass ein Teil davon tatsächlich von den Unfehlbaren stammt – zumindest aber zur festen Überzeugung davon.

[1] *Faṣl al-Khiṭāb*, Bl. 124 (Handschrift).

Unter ihnen befinden sich auch solche, die über einen anerkannten (*Muʿtabar*) Überlieferungsweg überliefert wurden."[1] [2]

Nach diesen Eingeständnissen der tragenden Säulen des *Tashayyuʿ* und seiner *Shuyūkh* – kann da noch jemand, der diese weitreichenden Behauptungen liest, daran zweifeln, dass diese Leute in einen tiefen Abgrund geraten und in einem fauligen Sumpf versunken sind?

Wie schmerzt es den Muslim, solche düsteren Worte zu lesen, und wie groß ist das Mitleid mit einem Volk, das seine Religion auf Bücher gegründet hat, die diesen „Abschaum" enthalten, und sich auf *Shuyūkh* stützt, die diesen *Kufr* offen verkünden, ihre Seelen an den *Shaiṭān* verkauft haben und ihre Stirnen in seine Hand gelegt haben.

---

[1] Al-Khūʾī in *al-Bayān*, S. 226.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt Muḥammad al-Qazwīnī den Einwand vor, dass al-Qifārī dem schiitischen Großayatollah Abū l-Qāsim al-Khūʾī fälschlicherweise den Glauben an die Verfälschung (*Taḥrīf*) des *Qurʾān* unterstellt habe, indem er ein Zitat aus dessen Werk *al-Bayān fī Tafsīr al-Qurʾān* aus dem Kontext gerissen habe. Al-Qazwīnī betont, dass al-Khūʾī zwar die Existenz zahlreicher Überlieferungen über *Taḥrīf* zugebe, diese jedoch in seiner Schlussfolgerung als „Mythos und Einbildung" zurückweise.
Dieser Einwand ist jedoch eine klassische *Taqiyya*-Verteidigung, die den methodischen Kern von al-Qifārīs Kritik ignoriert. Al-Qifārī zitierte al-Khūʾī nicht, um ihm persönlich den Glauben an *Taḥrīf* zuzuschreiben, sondern um durch das Eingeständnis einer „Masse an Überlieferungen" und deren „Vertrauenswürdigkeit" zu belegen, dass die schiitischen Grundlagenwerke (*al-Kutub al-Arbaʿa*) voll von Texten sind, die die Korruption des *Qurʾān* behaupten.
Wenn al-Khūʾī schreibt, dass die *Taḥrīf*-Überlieferungen so zahlreich sind, dass sie „Sicherheit" (*Iṭmiʾnān*) über ihre Herkunft von den Imamen erzeugen, und einige davon sogar *Muʿtabar* (authentisch/beachtenswert) sind, dann ist dies ein vernichtendes Urteil über die schiitische *Ḥadīth*-Literatur selbst. Dass al-Khūʾī diese Überlieferungen am Ende durch komplexe theologische Kunstgriffe (*Taʾwīl*) umdeutet oder ihre inhaltliche Gültigkeit bestreitet, ändert nichts an der Tatsache, dass die schiitische Tradition, auf der sein eigenes religiöses System fußt, massiv mit diesem Dogma durchsetzt ist.
Al-Qifārīs Argument lautet also: Wenn die zuverlässigsten schiitischen Quellen den *Qurʾān* als verfälscht darstellen und ein Großgelehrter wie al-Khūʾī die Authentizität dieser Quellen bestätigt (auch wenn er ihre Schlussfolgerung ablehnt), dann bleibt das fundamentale Problem der schiitischen Überlieferungswissenschaft bestehen. Al-Qazwīnīs Fokus auf die persönliche Schlussfolgerung al-Khūʾīs lenkt lediglich davon ab, dass al-Qifārī die Quellenlage der *Shīʿa* kritisiert hat, die selbst von ihren Verteidigern als problematisch „zahlreich" eingestuft wird.

Doch sind wirklich alle Shīʿa auf diesem finsteren Weg? Haben sie ausnahmslos diesen *Kufr* und diesen *Ilḥād* vertreten? Darüber werden wir im folgenden Abschnitt sprechen:

Glauben alle Shīʿa an die Authentizität dieser Überlieferungen und halten sie für Mutawātir?

Nachdem wir gesehen haben, dass die meisten Bücher der *Shīʿa* in diesen dunklen Abgrund gefallen sind, und nachdem wir einen Teil der Inhalte dieser Überlieferungen dargelegt haben, durch den ihr wahres Bild und ihre Realität deutlich wurden; und nachdem wir versucht haben, das quantitative Ausmaß und das *Isnād*-mäßige Gewicht dieser Überlieferungen zu erfassen; und nachdem sich gezeigt hat, dass die Architekten des *Tashayyuʿ* über Jahrhunderte hinweg unermüdlich an der Erfindung und Vermehrung der Berichte dieser Legende gearbeitet haben – bis schließlich eine Gruppe ihrer bei ihnen anerkannten *Shuyūkh* selbst eingestand, dass diese Berichte bei ihnen weit verbreitet und *Mutawātir* seien und dass man ihre Überlieferungsketten gar nicht mehr prüfen dürfe –, stellt sich nun die entscheidende Frage: Sind sich alle *Shuyūkh* der Zwölfer-*Shīʿa* in diesem Urteil einig?

Ihr Sheikh al-Mufīd (gest. 413/1022) sagt in seinem Buch *Awāʾil al-Maqālāt* – einem ihrer bei ihnen anerkannten Werke, wie auch von ihren zeitgenössischen *Shuyūkh* eingeräumt wird[1] – Folgendes: „Sie waren sich einig – das heißt: die *Imāmiyya* –, dass die Imame des Irrwegs in vielen Punkten der Zusammenstellung des *Qurʾān* widersprochen und davon abgewichen sind, was die Herabsendung und die *Sunna* des Propheten ﷺ erfordern. Und die *Muʿtazila*, die *Khawārij*, die *Zaydiyya*, die *Murjiʾa* sowie die *Ahlu l-Ḥadīth* waren sich einig im Gegensatz zur *Imāmiyya*.“[2]

[1] Muḥammad Jawād Maghniyya in *ash-Shīʿa fī l-Mīzān*, S. 14.
[2] *Awāʾil al-Maqālāt*, S. 13.

Dies ist ein bedeutendes Zeugnis und ein offenes Eingeständnis des Sheikh der *Shīʿa*, dass sämtliche übrigen islamischen Gruppen nicht in diesen *Kufr* gefallen sind, in den seine eigene Gruppierung gefallen ist. Es ist ein Zeugnis, das jene *Rāfiḍa* zum Schweigen bringt, die aus feiger Haltung heraus versuchen, diese Verleumdung den *Ahlu s-Sunna* anzuhängen – als durchschaubaren Versuch, diesen *Kufr* durch eine falsche Zuschreibung an die *Ahlu s-Sunna* zu legitimieren.

Die Unversehrtheit der *Ahlu s-Sunna* von dieser Irreleitung bedarf eines solchen Eingeständnisses nicht; dennoch führen wir es hier an, weil es von einem Gegner stammt. Denn die Gerechtigkeit eines Gegners wirkt stärker auf die Seele als die Gerechtigkeit eines Verbündeten. Zudem liegt in solchen Aussagen das Schweigenmachende für jene Verleumder, die Lügen erfinden und nicht glauben.

Zugleich gesteht ihr al-Mufīd ein, dass der Konsens seiner eigenen Gruppierung auf diesem offenkundigen *Kufr* beruht, ohne dabei irgendeinen Dissens unter ihren Gelehrten zu erwähnen![1] Dies, obwohl sein eigener Sheikh Ibn Bābawaih al-Qummī – der bei ihnen den

[1] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass al-Mufīd mit dem Begriff *„Taʾlīf"* (Zusammenstellung) lediglich die chronologische Anordnung der Suren oder die Interpretation (*Taʾwīl*) meine, nicht aber eine textliche Verfälschung (*Taḥrīf an-Naṣṣ*). Er wirft al-Qifārī vor, die Aussage überinterpretiert zu haben, um der *Shīʿa* Unglauben zu unterstellen. Dieser Einwand ist jedoch wissenschaftlich unhaltbar, da er den Kontext der totalen Abgrenzung ignoriert: Al-Mufīd stellt in diesem Zitat die Haltung der *Imāmiyya* diametral gegen den Konsens (*Ijmāʿ*) aller anderen islamischen Strömungen (wie *Muʿtazila*, *Zaydiyya* oder *Aṣḥāb al-Ḥadīth*). Hätte er lediglich eine abweichende Auslegung oder eine andere Surenreihenfolge gemeint, wäre diese absolute Isolation unsinnig, da Meinungsverschiedenheiten in der Exegese oder der Anordnung (wie beim *Muṣḥaf* von Ibn Masʿūd) auch innerhalb anderer Gruppen bekannt waren und nicht als doktrinärer Bruch gewertet wurden.
Zudem impliziert der Vorwurf al-Mufīds, die „Imame des Irrwegs" (die *Ṣaḥāba*) seien vom „Erfordernis der Offenbarung" (*Mūjib at-Tanzīl*) abgewichen, eine bewusste Manipulation der göttlichen Vorlage. Dies deckt sich mit den in *al-Kāfī* als *Mutawātir* eingestuften Berichten über massenhaft entfernte Verse. Folglich bleibt al-Qifārīs Schlussfolgerung valide: Al-Mufīd dokumentiert hier ein historisches Dogma der frühen *Shīʿa*, das die textliche Integrität des *Qurʾān* bestreitet und sich damit fundamental vom Schutzversprechen Allahs und dem Glauben der gesamtislamischen *Umma* abspaltet.

Beinamen *aṣ-Ṣadūq* trägt (gest. 381/991) – diese Auffassung in seiner Abhandlung *al-Iʿtiqādāt* ausdrücklich zurückgewiesen hat[1] und die Zuschreibung des Glaubens an die Verfälschung zu den *Shīʿa* ablehnte – wie bereits erwähnt. Ihm folgten darin ash-Sharīf al-Murtaḍā[2] (gest. 436/1045) und aṭ-Ṭūsī[3] (gest. 450/1058), beide Schüler al-Mufīds, sowie als Vierter aṭ-Ṭabarsī (gest. 548/1153 oder 561/1166).

Warum also hat al-Mufīd den Widerspruch seines eigenen Sheikhs al-Qummī nicht erwähnt? Hat er ihn bewusst übergangen, weil er davon überzeugt war, dass dessen Abweichung auf *Taqiyya* beruhte – oder aus welchem Grund sonst?!

Und damit nicht genug: Al-Mufīd selbst erwähnt in demselben Buch, dass eine Gruppe aus den Reihen der *Imāmiyya* diese Auffassung ausdrücklich zurückgewiesen hat.[4]

Wie al-Mufīd behauptet auch an-Nūrī aṭ-Ṭabarsī, dass unter den *Shīʿa* ein Konsens über diesen *Kufr* bestehe, bis Ibn Bābawaih al-Qummī auftrat und dem widersprach. Er ging sogar so weit zu sagen: „Ibn Bābawaih al-Qummī ist der Erste, der diese Aussage unter den *Shīʿa* in seinen Glaubenslehren eingeführt hat."[5]

Der Leser erkennt vermutlich den Versuch dieses aṭ-Ṭabarsī, die *Shīʿa* von ihren Anfängen an als Anhänger seiner eigenen Auffassung darzustellen und jede Abweichung davon als später hinzugekommen erscheinen zu lassen. Die Wahrheit jedoch – an der kein Muslim zweifelt und die jedem klar wird, der die *Aqīda*-Entwicklung dieser Leute

[1] *Al-Iʿtiqādāt*, S. 101–102.
[2] Siehe: *at-Tibyān*, 1/3; *Majmaʿ al-Bayān*, 1/31.
[3] Siehe: *at-Tibyān*, 1/3.
[4] Dort heißt es: „Eine Gruppe aus den Reihen der *Imāmiyya* sagte: ‚Es ist weder ein Wort noch ein Vers noch eine Sure daraus vermindert worden.'" Siehe: *Awāʾil al-Maqālāt*, S. 55. Im Abschnitt „Ihr Glaube an den *Ijmāʿ* (Konsens)" wird noch gezeigt werden, wie widersprüchlich ihr Umgang mit dem behaupteten Konsens ist: Man findet sich widersprechende Konsensbehauptungen, ja sogar, dass Einzelne einen *Ijmāʿ* behaupten, während sie zugleich den bestehenden Dissens selbst überliefern.
[5] *Faṣl al-Khiṭāb*, Bl. 111 (Handschrift).

untersucht – ist, dass die frühen *Shīʿa* keineswegs diesem *Kufr* anhingen.

Der ursprüngliche Dissens der *Shīʿa* bestand zu Beginn lediglich in der Frage der *Imāma* und darin, wer ihrer Ansicht nach am ehesten Anspruch auf die *Imāma* habe. Doch dann wurden sie von einer Neuerung in die nächste hineingezogen, bis wir ihre *Shuyūkh* im dritten Jahrhundert sehen, wie sie miteinander wetteifern, in diesen *Kufr* zu verfallen. Dies brachte ihnen Erniedrigung, Schande und den Hass der Muslime ein. Daraufhin versuchte Ibn Bābawaih – dem äußeren Anschein nach –, sie zu ihren ursprünglichen Positionen zurückzuführen. Doch ihre Doktrin der *Taqiyya* ließ diesen Versuch Ibn Bābawaihs keine Früchte tragen. Ihm folgten drei weitere ihrer *Shuyūkh*, die allesamt diese Auffassung zurückwiesen – wie bereits erwähnt.

An-Nūrī aṭ-Ṭabarsī erwähnt zudem, dass es vom vierten bis zum sechsten Jahrhundert keinen Fünften neben diesen vier genannten gegeben habe, und sagt: „Ein ausdrücklicher Widerspruch ist nur von diesen vieren bekannt."[1]

Nachdem sich dieses Übel also innerhalb der *Imāmiyya* ausgebreitet hatte, fanden wir unter ihren *Shuyūkh* niemanden, der diese Auffassung offen zurückwies, außer diesen vieren.[2] Bereits zuvor haben wir darauf

[1] *Faṣl al-Khiṭāb*, Bl. 15 (Handschrift), sowie S. 34 der gedruckten Ausgabe.

[2] Sheikh Iḥsān Ilāhī Ẓahīr hat diese Aussage überliefert und die *Shīʿa* herausgefordert, einen fünften neben diesen vieren zu benennen (*ash-Shīʿa wa s-Sunna*, S. 124).
Dabei sind folgende Punkte besonders zu beachten:
Erstens: Al-Mufīd selbst erwähnt, dass „eine Gruppe aus den Reihen der *Imāmiyya*" diesen Kufr zurückgewiesen habe (vgl. *Awāʾil al-Maqālāt*, S. 55). Bezieht er sich damit lediglich auf diese drei (da aṭ-Ṭabarsī aus dem sechsten Jahrhundert stammt), oder meint er mehr als das – zumal die Bezeichnung „Gruppe" auf eine größere Anzahl hindeutet? Auch der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* selbst zeigte hier Zweifel und sagte: „Von den Alten ist niemand bekannt, der ihnen zustimmte, außer dem, was al-Mufīd von einer Gruppe aus den Reihen der *Imāmiyya* überliefert hat; offenbar meinte er damit aṣ-Ṣadūq und seine Anhänger." (vgl. *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 33).

hingewiesen, dass Ibn Ḥazm erwähnt, die gesamte *Imāmiyya* vertrete diesen Irrtum mit Ausnahme von dreien – und unter diesen dreien befindet sich ash-Sharīf al-Murtaḍā.

Auch einige ihrer Shuyūkh haben davon gesprochen, dass die *Imāmiyya* in diesem *Kufr* nicht einhellig gewesen seien. Der Verfasser von *Qawāmiʿ al-Fuṣūl* sagt: „Überliefert wird vom offensichtlichen Standpunkt al-Kulainīs und seines Sheikhs ʿAlī Ibn Ibrāhīm al-Qummī sowie von Sheikh Aḥmad Ibn Abī Ṭālib aṭ-Ṭabarsī, dem Verfasser von *al-Iḥtijāj*, dass sie das Eintreten von Verfälschung sowie von Hinzufügung und Weglassung im *Qurʾān* bejahten. Ja, dies wurde auch von den meisten der *Akhbāriyya* überliefert. Vom Sayyid aṣ-Ṣadūq[1] und vom Muḥaqqiq[2] hingegen wurde die Zurückweisung dieser Auffassung überliefert; ja, ebenso von der Mehrheit der *Mujtahidūn*. Und der offenkundige Standpunkt aṣ-Ṣadūqs in seinen *Iʿtiqādāt* ist, dass mit den Überlieferungen, die darauf hinweisen, dass im *Qurʾān*, den *Amīr al-Muʾminīn*, Allahs Wohlgefallen auf ihm, gesammelt hatte, eine ‚Zunahme' vorhanden gewesen sei, nicht *Qurʾān* gemeint ist, sondern dass es sich dabei um *Qudusī-Aḥādīth* handelte, nicht um *Qurʾān*."[3]

Ebenso verwies aṭ-Ṭabarsī in *Faṣl al-Khiṭāb* auf Vergleichbares und weitete die Darstellung derjenigen aus, die die Verfälschung bejahten. So sagte er unter anderem: „Wisse, dass sie in dieser Frage

---

Zweitens: Sämtliche frühen *Shīʿa* standen ursprünglich im Widerspruch zu diesem *Kufr*. Diese Auffassung wurde vielmehr von einer Gruppe von *Zanādiqa* eingeführt, die sich unter die *Rāfiḍa* eingeschlichen hatten. Daher ist die Aussage an-Nūrīs: „Von den Alten ist kein Befürworter bekannt" eine offenkundige Lüge; denn alle frühen *Shīʿa* und ihre Altvorderen waren frei von diesem Irrtum.

Drittens: Al-Ashʿarī schrieb in *Maqālāt al-Islāmiyyīn* die Zurückweisung dieser Verleumdung einer Gruppe von ihnen zu, was darauf hinweist, dass es sich nicht nur um drei Personen handelte. (vgl. *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/119–120).

[1] Ein Beiname, den sie Ibn Bābawaih al-Qummī, dem Verfasser von *Man Lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh*, geben.

[2] Der Titel *al-Muḥaqqiq* wird sowohl für Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn al-Ḥasan aṭ-Ṭūsī als auch für Jaʿfar Ibn al-Ḥasan Ibn Yaḥyā (gest. 676/1277) verwendet (siehe: Āghā-Buzurg in al-*Anwār as-Sāṭiʿa*, S. 146). Hier ist der Erstgenannte, aṭ-Ṭūsī, gemeint.

[3] *Qawāmiʿ al-Fuṣūl*, S. 298.

verschiedene Ansichten vertreten, von denen die bekanntesten zwei sind: Die erste lautet, dass Veränderung und Verminderung im *Qurʾān* stattgefunden haben."

Anschließend nannte er jene ihrer *Shuyūkh*, die diese Ansicht vertraten, und zitierte Aussagen einiger von ihnen dazu. Dabei fällt auf, dass er bemüht ist, den Eindruck zu erwecken, der Großteil der führenden Persönlichkeiten seiner Gruppierung habe diese Auffassung vertreten. Ja, er erwähnte sogar Schriften, von denen weder Spur noch Überlieferung existiert, und behauptete, sie trügen Titel wie „*at-Taḥrīf*" (Verfälschung) oder „*at-Tabdīl*" (Abänderung / Austausch), und leitete daraus ab, dass ihre Verfasser seiner eigenen Lehre gefolgt seien.[1]

Ein Gegner könnte dem entgegenhalten: Was hindert daran, dass diese Schriften vielmehr der Widerlegung der schiitischen Verfälschung der Bedeutungen des *Qurʾān* dienten oder der Kritik an ihrer Behauptung einer Verfälschung seiner Wortlaute – und lediglich diesen Titel trugen?

Danach erwähnte er die zweite Ansicht und sagte: „Die zweite lautet: dass weder Veränderung (*at-Taghyīr*) noch Verminderung (*an-Nuqṣān*) im *Qurʾān* stattgefunden haben und dass alles, was dem Gesandten Allahs ﷺ herabgesandt wurde, das ist, was sich in den Händen der Menschen zwischen den beiden Buchdeckeln befindet. Diese Ansicht vertraten aṣ-Ṣadūq in seinen *Iʿtiqādāt*, as-Sayyid al-Murtaḍā sowie der Sheikh der Gemeinschaft in *at-Tibyān*. Von den Alten ist niemand bekannt, der ihnen zustimmte, außer dem, was al-Mufīd von einer Gruppe aus den Reihen der *Imāmiyya* überliefert hat; offenbar meinte er damit aṣ-Ṣadūq und seine Anhänger."[2]

Seine Aussage „Von den Alten ist niemand bekannt, der ihnen zustimmte" bezieht sich auf die frühen *Imāmī-*, *Rāfiḍī-Shuyūkh*; ihre

[1] Siehe: *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 30–31.
[2] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 33.

früheren Vorläufer unter den Shīʿa jedoch waren nicht so weit gegangen – wie bereits dargelegt wurde.

Anschließend sagte dieser an-Nūrī: „Dann verbreitete sich diese Lehre (gemeint ist die Leugnung der Verfälschung) unter den *Uṣūlī*-Gelehrten aus unseren Reihen und wurde unter ihnen bekannt, bis *al-Muḥaqqiq* al-Kāẓimī in seinem Kommentar zur *al-Wāfiya* sagte, dass darüber ein Konsens überliefert worden sei.“[1]

Daraufhin versuchte er, die Behauptung eines Konsenses zurückzuweisen, um den Großteil der Zwölfer-*Shīʿa* auf seine eigene Auffassung festzulegen.

Gelangen wir also zu dem Ergebnis, dass sich die Zwölfer-*Shīʿa* in diesem *Kufr* nicht geeinigt haben, sondern in dieser Frage zwei Ansichten vertreten – wie es bereits al-Ashʿarī in seinen *Maqālāt* angedeutet hat –, oder handelt es sich vielmehr um eine einzige Ansicht, während die Leugnung lediglich aus *Taqiyya* erfolgt? Dieser Frage werden wir uns im folgenden Abschnitt widmen.

Ist die Leugnung dieses Kufr durch seine Leugner unter den Shīʿa als Taqiyya zu verstehen?

Nachdem wir dargelegt haben, dass die *Imāmiyya* sich in diesem Irrtum nicht einig waren und dass ihn führende Gelehrte unter ihren kritischen Prüfern wie ash-Sharīf al-Murtaḍā, Ibn Bābawaih al-Qummī, aṭ-Ṭūsī und aṭ-Ṭabarsī sowie diejenigen unter den Späteren, die ihnen folgten, ausdrücklich zurückgewiesen haben, trat dennoch ein lautstarker Rufer unter den *Shuyūkh* der *Ṣafawī*-Zeit hervor, der behauptete, die Leugnung dieser Gelehrten sei lediglich aus Gründen der *Taqiyya* erfolgt.[2]

---

[1] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 38.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass al-Qifārīs Rückgriff auf das Prinzip der *Taqiyya* ein unfairer Zirkelschluss sei, der jede Verteidigung der *Shīʿa* a priori unmöglich mache. Er behauptet, die Gelehrten, die die Unversehrtheit

So sagt ihr Sheikh Niʿmatullāh al-Jazāʾirī – er gehört zu den *Akhbāriyya*[1] –, über den al-Khwānsārī sagte: „Er gehörte zu den größten unserer späteren Gelehrten und zu den bedeutendsten unserer tiefgründigen Fachleute.“[2]

Al-Jazāʾirī sagt: „Offenkundig ist, dass diese Auffassung von ihnen nur aus zahlreichen Erwägungen heraus geäußert wurde. Dazu gehört unter anderem, den Vorwurf gegen sie abzuwehren, dass – wenn dies beim *Qurʾān* zulässig wäre – wie dann noch nach seinen Regeln und Bestimmungen gehandelt werden könne, obwohl doch die Möglichkeit der Verfälschung an ihnen bestünde.“[3]

Anschließend legte er den vermeintlichen Beweis für seine Behauptung vor, indem er sagte: „Wie denn auch – wo doch diese herausragenden Gelehrten in ihren eigenen Werken Überlieferungen

---

des *Qurʾān* beteuern (wie al-Murtaḍā, aṭ-Ṭūsī oder aṣ-Ṣadūq), meinten dies aufrichtig und repräsentierten die wahre Lehrmeinung, weshalb man ihre Aussagen wörtlich nehmen müsse.

Dieser Einwand kollabiert jedoch, wenn man die interne Kritik der *Shīʿa*-Schule selbst betrachtet, wie sie im Werk *Faṣl al-Khiṭāb* detailliert dargelegt wird. Es ist nicht al-Qifārī, der diesen Gelehrten *Taqiyya* unterstellt, sondern es sind führende *Shīʿa*-Autoritäten des 19. und 20. Jahrhunderts selbst – allen voran der *Muḥaddith* an-Nūrī aṭ-Ṭabarsī. Dieser weist in seiner umfangreichen Studie nach, dass die Leugnung der Verfälschung durch frühere Gelehrte wie aṭ-Ṭūsī lediglich aus strategischer Rücksichtnahme (*Mudārāt*) gegenüber den Sunniten und zur Wahrung der Sicherheit der Gemeinschaft erfolgte. Aṭ-Ṭabarsī argumentiert, dass diese Gelehrten den *Taḥrīf* zwar im Herzen glaubten, ihn aber leugnen mussten, um nicht als Ungläubige aus der islamischen *Umma* ausgeschlossen zu werden.

Zudem ignoriert at-Tajlīl das methodische Paradoxon: Solange die grundlegenden *Ḥadīth*-Werke (wie *al-Kāfī*), die hunderte als *Ṣaḥīḥ* eingestufte Berichte über fehlende Verse und Suren enthalten, als authentische Basis der Religion gelten, bleiben die verbalen Dementis einzelner Gelehrter theologisch unglaubwürdig. Ein Gelehrter kann nicht logisch konsistent behaupten, der *Qurʾān* sei vollständig, und gleichzeitig Bücher kanonisieren, die das Gegenteil lehren, ohne dass eines von beiden als *Taqiyya* gewertet werden muss. Folglich ist al-Qifārīs Analyse kein Zirkelschluss, sondern die logische Konsequenz aus der Diskrepanz zwischen dem öffentlichen apologetischen Bekenntnis und den internen Lehrschriften der Zwölfer-*Shīʿa*.

[1] Daher sagte al-Khwānsārī über ihn: „Trotz seiner Zugehörigkeit zur *Akhbāriyya* maß er den Vertretern des *Ijtihād* große Bedeutung bei und erkannte ihren Rang an.“ Siehe: *Rawḍāt al-Jannāt*, 8/150.

[2] *Rawḍāt al-Jannāt*, 8/150.

[3] Al-Jazāʾirī in *al-Anwār an-Nuʿmāniyya*, 2/358.

berichtet haben, die das Eintreten solcher Dinge im *Qurʾān* beinhalten, und dass ein Vers so herabgesandt worden sei und dann zu diesem Wortlaut verändert wurde."[1]

Ebenso vertritt der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* diese Auffassung. Er übernahm die zitierte Aussage al-Jazāʾirīs zustimmend und führte zudem an, was ihr Sheikh Ibn Ṭāwūs erwähnt habe, nämlich dass das Buch *at-Tibyān*, in dem aṭ-Ṭūsī diesen Irrtum zurückgewiesen habe, mit äußerster Vorsicht und Rücksichtnahme gegenüber den Andersdenkenden verfasst worden sei.[2]

Wir haben den vollständigen Wortlaut dieses Textes bereits zuvor wiedergegeben.[3] Ist also das, was diese Leute behaupten, tatsächlich wahr?

Ich sage: Es besteht kein Zweifel daran, dass al-Jazāʾirī, der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* und andere ihresgleichen zu jenen gehören, die diesen *Kufr* offen bekennen und öffentlich verkünden. Wer so handelt, hat mit dem Islam nichts zu tun. Und wenn wir bereits bei der Überlieferung eines Frevlers Zurückhaltung üben, wie viel mehr erst bei den Berichten solcher Leute! Denn sie wünschen, jeden *Shīʿī* auf diesen *Kufr* festzulegen; daher ist es nicht verwunderlich, dass sie die Ansichten derjenigen, die ihnen widersprechen, auf *Taqiyya* zurückführen.

Ich halte es daher für einen Fehler, die Aussagen dieses al-Jazāʾirī und derjenigen seinesgleichen pauschal zu übernehmen und ohne Untersuchung und sorgfältige Prüfung eine ganze Gruppierung dieses *Kufr* zu bezichtigen.

Wenn wir jedoch die Aussagen dieser lügnerischen Übeltäter nicht akzeptieren, bedeutet das zugleich nicht, dass wir mit offensichtlicher Naivität und gedankenloser Oberflächlichkeit alles ungeprüft

[1] Al-Jazāʾirī in *al-Anwār an-Nuʿmāniyya*, 2/358–359.
[2] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 38 (Handschrift).
[3] Siehe: S. 257 ff in diesem Buch

übernehmen, was die Vertreter der entgegengesetzten Ansicht pauschal behaupten. Denn wir wissen, dass die *Taqiyya* zu ihren Grundlagen gehört und dass sie bei ihnen „neun Zehntel der Religion“[1] ausmacht, ja dass es – wie noch gezeigt werden wird – „keine Religion für den gibt, der keine *Taqiyya* praktiziert“[2].

Daher ist eine besonnene, gewissenhafte Untersuchung dieser Frage unumgänglich. So sage ich: Wie ihr Sheikh al-Mufīd – wie bereits erwähnt – den Konsens seiner Gruppierung über diesen *Kufr* überliefert hat, so haben auch einige ihrer bedeutenden späteren *Shuyūkh* den Konsens der *Uṣūlī*-Gelehrten unter den *Shīʿa* über die Leugnung dieses *Kufr* überliefert.[3]

Der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* selbst räumte ein, dass die Lehre von der Leugnung der Verfälschung unter seinen Anhängern Verbreitung gefunden und Bekanntheit erlangt habe, als er sagte: „Dann verbreitete sich diese Lehre (gemeint ist die Leugnung der Verfälschung) unter den *Uṣūlī*-Gelehrten aus unseren Reihen und wurde unter ihnen bekannt, bis *al-Muḥaqqiq* al-Kāẓimī in seinem Kommentar zur *al-Wāfiya* sagte, dass darüber ein Konsens überliefert worden sei.“[4]

Der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* reagierte auf diese Angelegenheit mit Zorn, weil er – wie bereits erwähnt – bestrebt ist, seine Lehre zur bekanntesten und am weitesten verbreiteten zu machen. So sagte er: „[…] Seine Behauptung – das heißt: die Behauptung eines Konsenses – ist eine ungeheure Anmaßung! Wie kann man einen Konsens, ja sogar eine absolute Verbreitung beanspruchen in einer Frage, der die Mehrheit der frühen Gelehrten, die Gesamtheit der *Ḥadīth*-Gelehrten und die führenden Autoritäten der Späteren widersprochen haben?

[1] Al-Kulainī in *al-Kāfī*, 2/217; ash-Shahīd al-Awwal in *al-Qawāʿid wa l-Fawāʾid*, 2/156; ash-Sheikh as-Ṣadūq in *al-Khiṣāl*, S. 22; al-Muḥaqqiq al-Baḥrānī in *al-Ḥadāʾiq an-Nāḍira*, 2/310; al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 109/254 und weitere.
[2] Ebenda.
[3] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 38 (Handschrift).
[4] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 38 (Handschrift).

Vielmehr sehen wir zahlreiche *uṣūl*-rechtliche Werke, die diese Frage überhaupt nicht erwähnen. Und wer die Sache sorgfältig verfolgt, wird vermutlich die Richtigkeit dessen finden, was wir gesagt haben. Trotz alledem aber ist das maßgebliche Kriterium der Beweistext, selbst wenn ihm nur wenige folgen. Wie as-Sayyid al-Murtaḍā, Allah erbarme sich seiner, in einer seiner Fragen sagte: ‚Man darf sich nicht vor einer Lehre fürchten, nur weil wenige ihr folgen oder sie erkennen; vielmehr sollte man sich nur vor dem fürchten, wofür es keinen Beweis gibt, der es stützt, und keine Argumentation, die es trägt.' Und al-Mufīd sagte an einer Stelle in seinen al-Maqālāt: ‚Mich befremdet nicht, wer mir darin widerspricht; denn mit einem Beweis empfinde ich vollkommene Vertrautheit, und vor der Wahrheit gibt es keine Befremdung.'"[1]

Aus diesen Worten wird deutlich, dass zwischen zwei Lagern ein schwelendes Feuer brennt, wobei jede Seite für ihre Lehre Bekanntheit und Berechtigung beansprucht. Dieser Mann hat sich dabei das Gewand des Mahners übergezogen – so wie es der *Shaiṭān* bisweilen tut – und begann, sein Volk zum Höllenfeuer und zu einem schlimmen Ausgang zu rufen. Er ruft dazu auf, dass seine Aussage diejenige sei, die durch die Beweistexte aus ihren eigenen Büchern gestützt werde, dass sie die ursprüngliche Lehre der frühen *Shīʿa* darstelle und dass das Gegenteil davon lediglich eine spätere Neuerung in ihrem *Madhhab* sei. Die Behauptung eines Konsenses oder auch nur einer allgemeinen Verbreitung hält er für eine ungeheure Anmaßung.

Damit steht außer Zweifel, dass es innerhalb der *Shīʿa* eine Gruppierung gibt, die diese Überzeugung nicht mehr akzeptiert und deren Anhängerzahl zugenommen hat. Für diese – so scheint es – hat der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* sein Buch verfasst, um sie von dem Weg abzubringen, den sie eingeschlagen haben, und um ihnen in seinen Augen die Verblendung zu nehmen, die sie erfasst habe. Er erklärt, dass

[1] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 38–39.

dem Beweistext zu folgen sei, selbst wenn niemand ihm folge. Es ist, als hätte er selbst vor seiner eigenen Lehre Befremden empfunden – und *Kufr* ist eine düstere, furchterregende Zuflucht. Aus Furcht vor dem Schrumpfen seiner Anhängerschaft und dem Verschwinden seiner Gefolgsleute begann er daher dazu aufzurufen, sich nicht vor der geringen Zahl zu fürchten, denn diese sei seiner Ansicht nach ein Kennzeichen der Wahrheit in dieser Frage.

Bemerkenswert ist dabei, dass er sich der Worte as-Sayyid al-Murtaḍās bedient – jenes Mannes, der sich von diesem *Kufr* lossagt und denjenigen, der ihn vertritt, des *Kufr* bezichtigt – und mit eben diesen Worten sein Volk ermahnt und zu diesem *Ilḥād* aufruft.

Durch meine Lektüre des Buches *Faṣl al-Khiṭāb* wurde mir deutlich, dass es innerhalb der *Shīʿa* eine Gruppierung gibt, die diese Legende nicht mehr glaubt. Der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* hat sie an mehreren Stellen scharf angegriffen und sagte in einem Kommentar zu den Worten einiger von ihnen: „Gegen die Krankheit mangelnder gründlicher Recherche gibt es kein Heilmittel außer der Mühsal des wiederholten Nachprüfens.“[1]

Ebenso zeigte er sich äußerst verärgert über aṣ-Ṣadūq, den Verfasser von *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh* – eines ihrer vier anerkannten Hauptwerke –, weil dieser diese Legende zurückwies. Er behauptete, dessen Haltung sei widersprüchlich, und er habe einige Überlieferungen verändert, um sie seiner Lehre von der Verneinung dieser Legende anzupassen. Zudem habe er in manchen Überlieferungen Veränderungen vorgenommen, die Misstrauen hervorriefen[2] – wie seine Texte hierzu noch ausführlich zeigen werden –, obwohl sein Buch *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh* zu den von ihnen anerkannten kanonischen Sammlungen gehört.

[1] *Faṣl al-Khiṭāb*, Bl. 84 (Handschrift) / S. 169 (Druckausgabe).
[2] *Faṣl al-Khiṭāb*, Bl. 120 (Handschrift) / S. 240 (Druckausgabe).

Mitunter entschuldigt er auch jene unter seinen Anhängern, die diese Überzeugung ablehnen – obwohl er selbst betont, sie sei über ihre (falschen) Überlieferungswege *Mutawātir* überliefert –, mit den Worten: „Die Berichte über die Verfälschung sind verstreut, deshalb haben sie sie nicht erkannt."[1]

Man könnte darauf erwidern: Sie waren schlicht nicht vorhanden, weshalb man sie nicht kannte; erst später sind sie entstanden, ihre Berichte haben sich vermehrt und ihre Legenden ausgebreitet, sodass du und deinesgleichen ihnen aus Selbsttäuschung oder durch Täuschung anderer gefolgt seid. Denn wie ist es denkbar, dass solche Behauptungen Persönlichkeiten wie Ibn Bābawaih und anderen Begründern eures *Madhhab* sowie den Verfassern eurer anerkannten Kompendien verborgen geblieben sein sollen?

In ähnlicher Weise entschuldigte er auch aṭ-Ṭūsī – wie noch darzulegen sein wird. Selbst Niʿmatullāh al-Jazāʾirī, der behauptete, ihre Ablehnung sei aus *Taqiyya* erfolgt, war sich dessen nicht sicher. So zeigt er sich in seinem Kommentar zur *aṣ-Ṣaḥīfa as-Sajjādiyya* verwundert über ihr Vorgehen und versucht, ihre Argumentation zu widerlegen, indem er sagt: „Unsere Überlieferungen sind im Sinne eines *Mutawātir* eindeutig darin, dass Verfälschung und Auslassung im *Qurʾān* stattgefunden haben, sodass es uns nicht möglich ist, dies zu leugnen. Das Erstaunlichste aber ist das Vorgehen von aṣ-Ṣadūq, von Amīn al-Islām aṭ-Ṭabarsī und von al-Murtaḍā in einigen seiner Schriften: Wie konnten sie dies leugnen und behaupten, dass das, was Allah, der Erhabene, offenbart hat, genau dieser geschriebene Text sei, obwohl dies den *Mutawātir* überlieferten Berichten (das heißt: ihren Legenden) widerspricht?"

Dann versuchte er, auf den Einwand der vernünftigen Köpfe seiner eigenen Gemeinschaft zu antworten, wonach die Behauptung einer

[1] *Faṣl al-Khiṭāb*, Bl. 176 (Handschrift).

Verfälschung des *Qurʾān* zwingend dazu führe, dass man nicht mehr nach ihm handeln könne, da das Vertrauen in ihn aufgehoben sei – was im Widerspruch zu dem stehe, worauf sich die *Shīʿa* und die Imame berufen. Er sagte dazu: „Was von ihrer Seite eingewandt wird, nämlich dass daraus folge, dass das Vertrauen in die rechtlichen Verse aufgehoben werde und die Zulässigkeit, mit ihnen zu argumentieren, entfalle, da die Möglichkeit der Verfälschung bestehe – darauf lautet die Antwort: Dass sie (die Imame), möge Allah ihnen Heil schenken, uns in diesen Zeiten befohlen haben, diesen *Qurʾān* zu rezitieren und nach dem zu handeln, was seine Verse enthalten, da dies eine Zeit des Waffenstillstands ist. Wenn jedoch ihr Staat errichtet wird und der *Qurʾān* erscheint, so wie er herabgesandt wurde, den der *Amīr al-Muʾminīn* nach dem Tod des Gesandten ﷺ zusammengestellt, in seinen Umhang gebunden und zu Abū Bakr und ʿUmar gebracht hat, während sie sich mit einer Gruppe von Menschen in der Moschee befanden, und ihn ihnen vorlegte, sie aber sagten: ‚Wir haben kein Bedürfnis nach deinem *Qurʾān*, und bei uns gibt es bereits einen *Qurʾān*, der uns genügt.' Da sagte er: ‚Ihr werdet ihn nach diesem Tag nicht mehr sehen, bis unser *Qāʾim* aufsteht.' Zu diesem Zeitpunkt wird jener *Qurʾān* der unter den Menschen verbreitete sein. Da sie (die Imame), möge Allah ihnen Heil schenken, das, was an Verfälschung in den rechtlichen Versen geschehen sei, offenbart haben, entsteht die Annahme, dass das, worüber sie uns nicht über eine Verfälschung informiert haben, tatsächlich keiner Verfälschung unterlag."[1]

Nach all dem: Kann irgendjemand noch mit Sicherheit behaupten, dass die Leugnung jener Leugner lediglich aus *Taqiyya* erfolgt sei, während der Streit zwischen ihnen und ihren eigenen Leuten auf seinem Höhepunkt stand und der Konflikt klar aus dem hervorgeht, was der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* und andere geschrieben haben?!

[1] *Sharḥ aṣ-Ṣaḥīfa as-Sajjādiyya*, S. 43.

Dennoch bleibt es erforderlich, den Beweis zu untersuchen, den Niʿmatullāh al-Jazāʾirī vorgebracht hat, um zu behaupten, dass die Leugnung jener Leugner aus *Taqiyya* erfolgt sei – mit der Begründung, dass sie „in ihren eigenen Werken Überlieferungen berichtet haben, die das Eintreten solcher Dinge im *Qurʾān* beinhalten, und dass ein Vers so herabgesandt worden sei und dann zu diesem Wortlaut verändert wurde“[1], wie bereits zuvor zitiert wurde. Doch trifft dies tatsächlich auf jene Leugner zu?

Wir beginnen mit Ibn Bābawaih al-Qummī, genannt aṣ-Ṣadūq (gest. 381/991), da er der Erste war, der diesen Extremisten widersprach und offen erklärte, dass dies nicht die Lehre der *Shīʿa* darstelle – und zwar in seiner Abhandlung *al-Iʿtiqādāt*.

1 – Ibn Bābawaih und seine Zurückweisung dessen, was seiner Gemeinschaft zugeschrieben wird

Er sagt: „Unser Glaube ist, dass der *Qurʾān*, den Allah, der Erhabene, auf Seinen Propheten Muḥammad herabgesandt hat, das ist, was sich zwischen den beiden Buchdeckeln befindet und was sich in den Händen der Menschen befindet, und dass er nicht mehr als das ist. Die Anzahl seiner Suren beträgt bei den Menschen einhundertvierzehn Suren. Nach unserer Auffassung sind ‚*aḍ-Ḍuḥā*‘ und ‚*Alam Nashraḥ*‘ eine einzige Sure. Und wer uns zuschreibt, wir würden sagen, er sei mehr als das, der ist ein Lügner.“

Dann führte er als Beleg das an, was in ihren Überlieferungen über den Lohn dessen berichtet wird, der eine Sure aus dem *Qurʾān* rezitiert, sowie über den Lohn dessen, der den gesamten *Qurʾān* vollendet, und dass all dies jene falschen Behauptungen widerlege.

Dann sagte er weiter: „Vielmehr sagen wir: Es ist von der Offenbarung herabgesandt worden, was kein *Qurʾān* ist, und wenn man

[1] Al-Jazāʾirī in *al-Anwār an-Nuʿmāniyya*, 2/358–359.

es zum *Qurʾān* hinzunähme, so würde seine Gesamtzahl auf siebzehntausend Verse geschätzt.“

Er führte hierfür einige bei ihnen überlieferte *Aḥādīth Qudusī* an und sagte dann: „Und dergleichen gibt es vieles – alles davon ist Offenbarung, aber kein *Qurʾān*. Wäre es *Qurʾān* gewesen, so wäre es ihm beigeordnet und mit ihm verbunden worden und nicht von ihm getrennt geblieben, wie es der *Amīr al-Muʾminīn* sagte, als er ihn gesammelt hatte. Als er ihn brachte, sagte er zu ihnen: ‚Dies ist das Buch Allahs, eures Herrn, so wie es auf euren Propheten herabgesandt wurde; kein Buchstabe wurde ihm hinzugefügt und kein Buchstabe von ihm weggenommen.‘ Da sagten sie: ‚Wir haben kein Bedürfnis danach; bei uns ist bereits das, was du hast.‘ Daraufhin ging er fort und sagte: **"Da warfen sie sie hinter ihren Rücken und verkauften sie für einen geringen Preis; wie schlimm ist das, was sie erkaufen!"**[1]“[2]

Dies ist das, was Ibn Bābawaih gesagt hat. Ich habe es vollständig zitiert, wegen der Seltenheit der Quelle, aus der es überliefert wird, und weil die meisten, die ihn aus den Büchern der *Shīʿa* und anderen zitieren, sich darauf beschränken, nur den Anfang seiner Worte wiederzugeben, was kein vollständiges Bild von der Lehre dieses Mannes vermittelt.

Aus den vorangegangenen Worten lassen sich folgende Punkte festhalten:

Erstens: Der Mann betrachtet diese Aussage als die Lehre der gesamten *Imāmiyya-Shīʿa*. Deshalb sagte der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb*, nachdem er diesen Text zitiert hatte: „Der offensichtliche Sinn seiner Worte ‚unser Glaube‘ und ‚wer uns zuschreibt‘ ist der Glaube der *Imāmiyya*.“[3]

[1] *Āl-i-ʿImrān (Die Sippe Imrans)* 3:187.
[2] *Al-Iʿtiqādāt*, S. 101–103.
[3] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 33.

Dann kritisierte er ihn dafür und sagte: „Und er hat in diesem Buch Dinge erwähnt, die niemand sonst gesagt hat oder die nur wenige gesagt haben.“[1]

Ich habe bereits zuvor gesagt, dass der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* mit großem Eifer bemüht ist, alle *Shīʿa* seiner eigenen Lehre zu unterwerfen.

Zweitens: Seine Aussage: „Und wer uns zuschreibt, wir würden sagen, er sei mehr als das, der ist ein Lügner“ stellt faktisch eine Bezichtigung der Lüge gegen al-Kulainī, den Verfasser von *al-Kāfī*, gegen seinen Sheikh al-Qummī, den Verfasser des *Tafsīr*, gegen an-Nuʿmānī, den Verfasser von *al-Ghaiba*, und gegen andere dar, die sich offen zu dieser Überzeugung bekennen und sie als Bestandteil der *Imāmiyya*-Lehre ansehen – oder er betrachtet diejenigen, die dies sagen, schlichtweg nicht mehr als zur *Shīʿa* gehörig.

Drittens: Wir finden bei ihm keinerlei Hinweis darauf, dass es innerhalb seiner Gemeinschaft eine andere Auffassung zu dieser Frage gibt, so wie al-Ashʿarī und andere darauf hingewiesen haben. Es scheint vielmehr, als betrachte er jeden, der hierin widerspricht, als außerhalb des Rahmens des *Tashayyuʿ* stehend – es sei denn, man nimmt an, dass hier *Taqiyya* vorliegt.

Viertens: In seiner Aussage: „[…] wenn man es zum *Qurʾān* hinzunähme, so würde seine Gesamtzahl auf siebzehntausend Verse geschätzt“ scheint er die Überlieferung al-Kulainīs zu deuten, die besagt: „Der *Qurʾān*, den Jabrāʾīl, möge Allah ihm Heil schenken, zu Muḥammad ﷺ brachte, umfasst siebzehntausend Verse.“[2]

Die bekannten Verse des Qurʾān überschreiten jedoch kaum sechstausend Verse. Al-Kulainī erklärt – wie ersichtlich – ausdrücklich, dass diese zur *Qurʾān*-Offenbarung gehörten, während Ibn Bābawaih

[1] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 33.
[2] Al-Kulainī in *al-Kāfī*, 2/634.

ausdrücklich festhält, dass sie nicht zum *Qurʾān* zählen, sondern sie als *Aḥādīth Qudusī* einordnet – wie zuvor dargelegt.

Fünftens: Wie ersichtlich, hat er sich nicht vollständig von den Rückständen und Einflüssen der legendären Überlieferungen befreit, die sich in diesem Themenkomplex in seinem Denken festgesetzt hatten. So schwächt er beinahe selbst das, was er zuvor festgelegt hat, durch die letzte Überlieferung, in der von der Darlegung des *Muṣḥaf* durch ʿAlī vor den *Ṣaḥāba* und deren Zurückweisung berichtet wird.

Seine Anerkennung dieser Legende öffnet die Tür für die Behauptung, sein Leugnen sei lediglich aus *Taqiyya* erfolgt – eine Auffassung, die tatsächlich sowohl von einigen *Shīʿa* als auch von manchen Sunniten vertreten wurde. Dennoch wagte er es in keinem Fall, Allahs Buch direkt anzutasten. Vielmehr wollte er den Ruf seiner Gemeinschaft vor der Schande bewahren, die ihr anhaftete.

Er war jedoch nicht in der Lage, seinem Volk offen entgegenzutreten und ihre Überlieferungen vollständig zu verwerfen, oder er vermochte sich nicht endgültig von diesem giftigen Gedankengut zu lösen – oder aber er leugnete es im Rahmen der *Taqiyya* und pflanzte in seine Worte Andeutungen, die darauf schließen lassen. Allah weiß am besten, was die Herzen verbergen.

Ich sehe jedoch, dass es unter den *Shīʿa* solche gibt, die der Auffassung sind, sein Leugnen sei aus *Taqiyya* erfolgt – wie etwa Niʿmatullāh al-Jazāʾirī. Er legt für diese Behauptung jedoch keinen konkreten Beweis vor, sondern begnügt sich mit der bloßen Behauptung, jener habe in seinen Büchern Überlieferungen angeführt, wonach der Vers auf diese Weise herabgesandt und dann zu jenem Wortlaut verändert worden sei.

Wenn man zur Überprüfung dieser Angelegenheit einige Werke Ibn Bābawaihs, der bei ihnen als aṣ-Ṣadūq bekannt ist, heranzieht, um nach Überlieferungen dieser Legende in seinen Schriften zu suchen, stellt

man fest: Zu den Überlieferungen dieser Legende gehört die Geschichte des *Zindīq*, der – wie sie behaupten – mit einer Frage zu ʿAlī Ibn Abī Ṭālib kam. Einige Passagen davon wurden bereits zuvor angeführt. Diese Überlieferung wurde von ihrem Sheikh aṭ-Ṭabarsī (aus dem sechsten Jahrhundert) in seinem Werk *al-Iḥtijāj* überliefert, und sie enthält an neun Stellen Aussagen, die allesamt auf diesen *Kufr* hindeuten.[1] Dies wurde auch von an-Nūrī aṭ-Ṭabarsī bestätigt.[2]

Gleichzeitig finden wir jedoch, dass eben diese Überlieferung von ihrem Ṣadūq in seinem Buch *at-Tawḥīd* angeführt wird, ohne dass sie irgendetwas enthält, was auf die Legende der *Qurʾān*-Verfälschung hindeutet.[3] Stellt sich also die Frage: Wurde diese Legende zwei Jahrhunderte nach der Zeit Ibn Bābawaihs erweitert und mit diesem *Kufr* ausgeschmückt, oder hat Ibn Bābawaih selbst jene Passagen entfernt? Wie dem auch sei: Diese Tatsache bezeugt jedenfalls seine Unschuld daran, sich mit der Erzählung dieses *Kufr* eingelassen zu haben, die erst die Überlieferung aṭ-Ṭabarsīs trägt.

Der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* geriet bei der Erklärung dieses Umstands in Verlegenheit und sagte: „Und er – das heißt ihr Ṣadūq – überlieferte den Bericht (den Bericht vom *Zindīq*) mit erheblichen Auslassungen gegenüber dem, was im *al-Iḥtijāj* steht; darunter Passagen, die sich auf die Minderung und Veränderung des *Qurʾān* beziehen. Entweder, weil er sie nicht benötigte – wie er es häufig tut –, oder weil sie seiner Lehre nicht entsprachen.“[4]

Doch ist es nicht ebenso denkbar, dass der ursprüngliche Wortlaut gerade derjenige ist, der sich im Buch *at-Tawḥīd* findet, und dass jene Verleumdungen im Zusammenhang mit der Verfälschung erst nach aṣ-Ṣadūq durch den Verfasser von *al-Iḥtijāj* oder andere hinzugefügt

[1] Aṭ-Ṭabarsī in *al-Iḥtijāj*, S. 240
[2] An-Nūrī aṭ-Ṭabarsī in *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 240
[3] Ibn Bābawaih in *at-Tawḥīd*, S. 255 ff.
[4] A An-Nūrī aṭ-Ṭabarsī in *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 240

wurden? Diese Möglichkeit ist durchaus gegeben – zumal ihr Ṣadūq selbst an keiner Stelle darauf hingewiesen hat, dass er etwas aus dem Bericht entfernt habe.

Offenkundig geriet der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* darüber in heftigen Unmut gegen ihren Ṣadūq und sagte – unter Berufung auf einige seiner *Shuyūkh* –: „Zusammengefasst ist die Angelegenheit des Ṣadūq äußerst widersprüchlich; aus seinen Rechtsgutachten ergibt sich weder sicheres Wissen noch auch nur eine überwiegende Vermutung – so wie dies auch bei den Rechtsgutachten und Stellungnahmen der großen Autoritäten der Späteren der Fall ist. Gleiches gilt für seine Beurteilungen der Authentizität und seine Gewichtungen.“[1]

Dann sagte er weiter: „Der Verfasser von *al-Biḥār* hat von ihm einen *Ḥadīth* in seinem Buch *at-Tawḥīd* angeführt […] und sagte anschließend: ‚Dieser Bericht ist aus *al-Kāfī* übernommen, enthält jedoch merkwürdige Veränderungen, die ein schlechtes Licht auf den Ṣadūq werfen.‘“[2]

All dies geschah allein deshalb, weil ihr Ṣadūq jenen *Kufr*, den der Verfasser von *al-Kāfī* überlieferte, nicht übernommen hat. Diese „Kritiken“ brachte der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* vor, weil Ibn Bābawaih seiner eigenen Ausrichtung nicht folgte.

Doch nicht alle Werke des Ṣadūq blieben von diesem „*Ilḥād*“ verschont. So findet sich in seinem Buch *Thawāb al-Aʿmāl* im Abschnitt über den Lohn dessen, der die Sure *al-Aḥzāb* rezitiert, eine Überlieferung von Abū ʿAbdillāh, Allahs Wohlgefallen auf ihm, der sagte: „Wer die Sure *al-Aḥzāb* häufig rezitiert, wird am Tag der

[1] An-Nūrī aṭ-Ṭabarsī in *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 240.
[2] An-Nūrī aṭ-Ṭabarsī in *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 240.
Al-Majlisī sagt dies über ihren Ṣadūq, obwohl er zugleich erklärt, dass all seine Bücher – mit Ausnahme von vier – „an Bekanntheit den vier Büchern, auf denen in allen Zeiten der Maßstab beruht, nicht nachstehen“ (*Biḥār al-Anwār*: 1/26). Zudem zitierte er in seinem *Biḥār* aus siebzehn seiner Werke (*Biḥār al-Anwār*: 1/73). Und sein Buch *Man lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh* ist eines ihrer vier anerkannten Hauptwerke – welch ein Widerspruch!

Auferstehung in der Nachbarschaft des Gesandten Allahs ﷺ und seiner Ehefrauen sein“ – bis er sagte –: „Die Sure *al-Aḥzāb* stellte die Frauen der Quraish unter den Arabern bloß; sie war länger als die Sure *al-Baqara*, doch sie haben sie gekürzt und verfälscht.“[1]

Und in seinem Buch *al-Khiṣāl* findet sich eine Überlieferung, die besagt: „Am Tag der Auferstehung werden drei zu Allah, dem Erhabenen, kommen und Klage erheben: der *Muṣḥaf*, die Moschee und die *ʿItra*. Der *Muṣḥaf* wird sagen: ‚O mein Herr, sie haben mich verbrannt und zerrissen […].‘“[2]

Diese Fassung ist in *Biḥār al-Anwār*[3] überliefert, und bei einigen Überlieferern[4] findet sich stattdessen die Lesart „*ḥarrafūnī*“ („sie haben mich verfälscht“), was noch deutlicher auf den Rückfall in diesen *Kufr* hinweist; sie widerspricht jedoch der ursprünglichen Überlieferung.

Eine sinngemäß ähnliche Überlieferung findet sich auch in seinem Buch *al-Amālī*. Dort heißt es in der Überlieferung, die ihr Ṣadūq mit seiner Überlieferungskette von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq über seinen Vater und von seinen Vorvätern, Allahs Wohlgefallen auf ihnen, überliefert, dass der Gesandte Allahs ﷺ sagte: „[…] Gedenkt eures Standes vor Allah […], denn Er wird euch unweigerlich danach befragen, wie ihr nach mir mit den beiden gewichtigen Dingen umgegangen seid: mit dem Buch Allahs und meiner *ʿItra*. So hütet euch davor zu sagen: Was das Buch betrifft, so haben wir es verändert und verfälscht […].“[5]

Diese Überlieferung weist nicht auf ein bereits begangenes Handeln hin, sondern warnt davor. Verbindet man sie jedoch mit den vorhergehenden Berichten und mit der Behauptung, dass sie dies tatsächlich getan hätten – wie sie es selbst behaupten –, so fällt auch sie unter diesen *Kufr*. Es gibt weitere ähnliche Überlieferungen, die der

[1] Ibn Bābawaih in *Thawāb al-Aʿmāl*, S. 139; siehe auch: *Biḥār al-Anwār*: 92/50.
[2] Ibn Bābawaih in *al-Khiṣāl*, 1/174–175.
[3] *Biḥār al-Anwār*, 92/49.
[4] Iḥsān Ilāhī Ẓahīr in *ash-Shīʿa wa l-Qurʾān*, S. 68.
[5] Ibn Bābawaih in *al-Amālī*, S. 231.

Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* nur mittelbar anführt; ich sehe davon ab, sie hier wiederzugeben, da ich sie in den Werken des Ṣadūq selbst nicht auffinden konnte.[1]

Ferner gibt es andere Überlieferungen, die der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* aus den Büchern ihres Ṣadūq anführt, bei denen es sich um überlieferte Lesarten handelt, die den Mann für sich genommen nicht belasten.[2] Dies ist von jenem Ṭabarsī nicht ungewöhnlich; jedoch ließen sich einige sunnitische Autoren von diesem Vorgehen täuschen und folgten ihm ohne gründliche Prüfung.[3]

Zusammenfassend lässt sich sagen: In den Büchern ihres Ṣadūq finden sich tatsächlich einige Überlieferungen dieser Verleumdung. Dennoch kann nicht mit Sicherheit behauptet werden, dass dies seine eigentliche Glaubensüberzeugung gewesen sei oder dass sein Leugnen nur aus *Taqiyya* erfolgt sei, wie manche behaupten. Denn es gibt keinen verlässlichen Beweis dafür, dass seine Werke frei von Einschüben und späteren Hinzufügungen geblieben sind. Dies ist keine bloße Vermutung ohne Grundlage, sondern eine reale Möglichkeit: Denn das Hinzufügen und Verändern war bei ihnen leicht möglich, wie uns dies bereits beim

---

[1] Etwa das, was er aus *Bishārat al-Muṣṭafā* von aṣ-Ṣadūq über das *Tafsīr al-Burhān* ihres *Muḥaddith* at-Tūblanī überliefert (vgl. *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 157–158).

[2] Wie etwa die drei Überlieferungen, die der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* (S. 259) aus *Maʿānī al-Akhbār* anführt (vgl. *Maʿānī al-Akhbār*, S. 331), wonach sich im *Muṣḥaf* von ʿĀʾisha und Ḥafṣa die Lesart „Bewahrt die Gebete und das mittlere Gebet und das *ʿAṣr*-Gebet“ findet. Dabei handelt es sich um eine überlieferte Lesart.
Siehe hierzu im *Muṣḥaf* von ʿĀʾisha: *Tafsīr aṭ-Ṭabarī* (5/173 ff., Nr. 5393, 5394, 5397, 5466, 5467; Edition Aḥmad und Maḥmūd Shākir); ebenso *Tafsīr Ibn Kathīr* (1/304). Sheikh Aḥmad Shākir erklärte, dass der Bericht vom *Ḥāfiẓ* in *Fatḥ al-Bārī* (8/146) sowie von as-Suyūṭī (1/304) überliefert wurde, ohne ihn jemand anderem als aṭ-Ṭabarī zuzuschreiben. Ibn Ḥazm erwähnte ihn in *al-Muḥallā* (4/354); ʿAbdurrazzāq überlieferte ihn in *al-Muṣannaf* (1/128).
Zur Existenz dieser Lesart im *Muṣḥaf* von Ḥafṣa siehe: *Tafsīr aṭ-Ṭabarī* (5/209–210, Nr. 5406, 5462, 5463); *Tafsīr Ibn Kathīr* (1/304).
In *Ṣaḥīḥ Muslim* findet sich ein Beweis für die Abrogation (*Nāsikh*) dieser Lesart (*Ṣaḥīḥ Muslim*, 1/438, Buch der Moscheen und der Gebetsstätten, Kapitel: Beweis für jene, die sagen, dass das mittlere Gebet das *ʿAṣr*-Gebet ist).

[3] Etwa: Iḥsān Ilāhī Ẓahīr in *ash-Shīʿa wa Taḥrīf al-Qurʾān*, S. 96; Muḥammad Māl Allāh in *ash-Shīʿa wa Taḥrīf al-Qurʾān*, S. 122.

Buch Sulaim Ibn Qais deutlich wurde, dessen Fälschung und Umarbeitung ihre eigenen *Shuyūkh* eingestanden haben – wie zuvor erwähnt. Ebenso haben sie die Überlieferungen im Buch *Man lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh* von Ibn Bābawaih selbst um mehr als das Doppelte vermehrt, wie im Kapitel „Ihr Glaube an die *Sunna*" noch ausgeführt werden wird.

2 – Aṭ-Ṭūsī und seine Zurückweisung der Behauptung der Verfälschung

Was ihren Sheikh aṭ-Ṭūsī (gest. 450/1058) betrifft, so sagte er: „Was die Rede über eine Hinzufügung oder einen Wegfall im *Qurʾān* betrifft, so ziemt sich auch dies nicht; denn über eine Hinzufügung besteht Einigkeit über ihre Nichtigkeit. Und was einen Wegfall betrifft, so steht dem – dem äußeren Anschein nach – ebenfalls die Lehre der Muslime entgegen, und dies ist auch das, was der zutreffenden Auffassung unserer Lehre am Ehesten entspricht. Zwar wurden zahlreiche Überlieferungen sowohl von Seiten der Allgemeinheit (d.h. Sunniten) als auch der Besonderen (d.h. Schiiten) über einen Wegfall vieler Verse des *Qurʾān* sowie über das Versetzen mancher Teile von einer Stelle an eine andere überliefert; doch sind ihre Überlieferungswege Einzelüberlieferungen (*Āḥād*), die kein sicheres Wissen begründen. Daher ist es angemessener, sich von ihnen abzuwenden und sich nicht mit ihnen zu beschäftigen, da sie deutbar sind. Und selbst wenn sie authentisch wären, würde dies keinen Angriff auf das darstellen, was sich zwischen den beiden Einbänden [des heutigen *Muṣḥaf*] befindet; denn dessen Richtigkeit ist sicher bekannt, niemand von den Imamen bestreitet sie oder weist sie zurück. Unsere Überlieferungen unterstützen einander vielmehr darin, zum Lesen dieses *Qurʾān* aufzurufen, an dem festzuhalten, was er enthält, und bei Meinungsverschiedenheiten in Nebenfragen die Überlieferungen an ihm zu messen und sie ihm vorzulegen: Was mit ihm übereinstimmt, danach wird gehandelt, und was ihm widerspricht, wird gemieden und nicht beachtet. Ferner ist vom Propheten ﷺ eine Überlieferung

überliefert, die niemand zurückweist, dass er sagte: ‚Ich hinterlasse euch die beiden gewichtigen Dinge: das Buch Allahs und meine *ʿItra*, die Leute meines Hauses. Sie werden sich nicht voneinander trennen, bis sie am Becken zu mir kommen.' Dies weist darauf hin, dass er in jeder Zeit vorhanden ist; denn es ist nicht zulässig, dass er der Gemeinschaft befiehlt, an etwas festzuhalten, zu dem sie nicht imstande ist. Ebenso sind die Leute des Hauses – deren Wort zu folgen ist – zu jeder Zeit vorhanden. Wenn nun das, was sich bei uns befindet, einmütig als authentisch anerkannt ist, dann sollten wir uns mit seinem *Tafsīr* und der Darlegung seiner Bedeutungen beschäftigen und alles andere beiseitelassen."[1]

Dies sind die Worte ihres Sheikh aṭ-Ṭūsī, des Autors von zwei ihrer anerkannten *Ḥadīth*-Werke sowie zweier ihrer maßgeblichen Werke der *Rijāl*-Literatur. Ist diese Zurückweisung also etwa *Taqiyya*?

Ich sage: Die Frage der *Taqiyya* ist dadurch gekennzeichnet, dass sie sich in Widersprüchlichkeit und Inkonsistenz äußert. Doch Widerspruch ist bei ihnen zu einer durchgängigen Regel in ihren Überlieferungen geworden; ja, man findet Vergleichbares sogar in ihren behaupteten Konsensen (*Ijmāʿ*), ebenso wie in den Aussagen ihrer Sheikhs.

Die Erkenntnis der wahren Lehre ist daher nicht einmal ihren eigenen *Shuyūkh* leicht zugänglich, da sie kein belastbares Kriterium besitzen, um zwischen dem zu unterscheiden, was *Taqiyya* ist, und dem, was tatsächliche Überzeugung darstellt – außer durch Rückgriff auf ein Prinzip, das von einem atheistischen *Zindīq* (Gottlosen) eingeführt wurde, nämlich ihre Aussage: „Wenn euch zwei widersprüchliche Überlieferungen erreichen, dann nehmt das, was den Leuten widerspricht"[2] – das heißt: den *Ahlu s-Sunna*. Beinahe hätte diese

[1] Aṭ-Ṭūsī in *at-Tibyān*, 1/3.
[2] *Biḥār al-Anwār*, 2/233

verwerfliche Methode sie dazu geführt, sich vollständig vom Islam zu lösen.[1]

Daher ist Uneinigkeit ein natürliches Phänomen jeder Religion, die nicht von Allah stammt: **"Wenn er von jemand anderem wäre als von Allah, würden sie in ihm wahrlich viel Widerspruch finden."**[2]

Wenn aṭ-Ṭūsī also ihre Überlieferungen in seinen Büchern anführt, ist das Vorhandensein solcher Widersprüche nur folgerichtig. Daraus folgt, dass ihm keine eindeutige Verurteilung angelastet werden kann, nachdem er diese Lehre ausdrücklich zurückgewiesen hat – zumal für die Bestimmung seiner Überzeugung maßgeblich ist, was er vertrat, nicht bloß was er überlieferte.

Es wurde allerdings festgestellt, dass dieser aṭ-Ṭūsī in seiner Bearbeitung des *Rijāl al-Kashshī* einige Überlieferungen dieser Legende anführt, darunter die Überlieferung, die besagt: „Nimm die Grundzüge deiner Religion nicht von anderen als unseren *Shīʿa*; denn, wenn du sie überschreitest, nimmst du deine Religion von Verrätern, die Allah und Seinen Gesandten ﷺ verraten haben und ihre anvertrauten Güter verrieten. Ihnen wurde das Buch Allahs – erhaben ist Er – anvertraut, doch sie haben es verfälscht und verändert […]."[3]

Ebenso überlieferte er in seinem *Tafsīr at-Tibyān* einige Berichte dieser Legende unter dem Titel Lesart.[4]

---

[1] Eine Untersuchung dieser Frage folgt – so Allah will – im Kapitel „Ihr Glaube an den *Ijmāʿ* (Konsens)".

[2] *An-Nisāʾ* (Die Frauen) 4:82.

[3] *Rijāl al-Kashshī*, S. 4

[4] So etwa seine Auslegung der Aussage Allahs: **"Gewiss, Allah hat Ādam und Nūḥ und die Sippe Ibrāhīms und die Sippe ʿImrāns vor den anderen Weltenbewohnern auserwählt."** [*Āl-i-ʿImrān (Die Sippe Imrans)* 3:33.] Er sagte dazu: „In der Lesart der *Ahlu l-Bayt* heißt es: **"[…] und die Sippe Muḥammads vor den anderen Weltenbewohnern auserwählt."**"
Dies stellt eine beschönigende Ausdrucksweise oder einen Versuch dar, ihre eigenen Legenden abzuschwächen, die ausdrücklich besagen, dass dies keine Lesart, sondern eine Verfälschung durch die *Ṣaḥāba* sei – wie sie behaupten. Die entsprechenden Texte werden in Kürze bei der Auseinandersetzung mit aṭ-Ṭabarsī angeführt.

Er ist jedoch der Ansicht, dass all diese Überlieferungen zu den *Āḥād*-Überlieferungen gehören, auf die kein Verlass ist – wie er es selbst in seiner Zurückweisung dargelegt hat – und dass sie nicht dem entgegenstehen, was sich bei ihnen an Überlieferungen gehäuft hat, die zur Pflicht der Befolgung des *Qurʾān* und zur Rückkehr zu ihm im Streitfall verpflichten.

Was hingegen den Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* betrifft, so sind seine Aussagen in der Deutung dieser Zurückweisung, die ihn wegen ihres Widerspruchs zu seiner eigenen Lehre beunruhigt, uneinheitlich.

Einerseits ist er der Auffassung, dass diese Ansicht lediglich die Meinung aṭ-Ṭūsīs und einer kleinen Gruppe von *Shīʿa* mit ihm darstelle. So sagt er: „Darin findet sich keine Überlieferung eines Konsenses, vielmehr ist seine Aussage: ‚al-Murtaḍā hat ihn unterstützt' ein ausdrücklicher Beweis für das Nichtvorliegen eines Konsenses, ja sogar für die geringe Zahl derjenigen, die diese Ansicht vertreten."[1]

Dann jedoch kehrt er davon zurück und behauptet, diese Auffassung sei von aṭ-Ṭūsī aus *Taqiyya* geäußert worden, da diese Zurückweisung im *Tafsīr at-Tibyān* erfolgt sei. Und – so sagt er – „dem aufmerksamen Betrachter des Buches *at-Tibyān* bleibt nicht verborgen, dass seine Methode darin auf äußerste Rücksichtnahme und Anpassung an die Andersdenkenden ausgerichtet ist."[2]

Diese Abwandlung könnte dem Zweck dienen, den Skandal zu verdecken oder einen Teil ihrer Anhänger aus dem Abgrund zu retten, in den sie durch jene Legenden gestürzt sind. Möglicherweise ist das, was bei aṭ-Ṭūsī überliefert ist, der ursprüngliche Kern, während die expliziten Aussagen zur Verfälschung spätere Zusätze der Sheikhs der *Ṣafawī*-Epoche darstellen.

Dem steht jedoch entgegen, dass solche Überlieferungen bereits in zeitgleichen oder älteren Werken als aṭ-Ṭūsī vorkommen, wie im *Tafsīr al-Qummī*, bei al-ʿAyyāshī und *al-Furāt* – es sei denn, man nimmt an, dass die *Shīʿa* auch die Werke ihrer frühen Gelehrten verfälschen, so wie sie es mit dem Buch Sulaim Ibn Qais getan haben.

[1] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 38.

[2] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 38.

Er begründet dies damit, dass aṭ-Ṭūsī sich in seinem *Tafsīr* auf die Aussagen der Imame der *Ahlu s-Sunna* stütze.[1] Gleichwohl wagt er kaum, dieses Urteil mit Entschiedenheit zu fällen, wie seine Worte erkennen lassen: „Und dieses – nämlich die Übernahme der Aussagen der Imame der *Ahlu s-Sunna* – ist von einer solchen Seltsamkeit, dass sie, wäre sie nicht im Rahmen der Anpassung erfolgt, kaum erklärbar wäre. Daher ist es möglich, dass diese Aussage – gemeint ist die Verneinung der Verfälschung – von ihm (aṭ-Ṭūsī) in diesem Werk (*at-Tibyān*) eben in diesem Sinne (das heißt aus Rücksichtnahme und *Taqiyya*) getätigt wurde."

Dann schlägt er eine andere Richtung ein und weist darauf hin, dass sich in den Worten aṭ-Ṭūsīs ein Widerspruch finde, der darauf hindeute, dass es sich um *Taqiyya* handle. Er sagt: „Seine Aussage, dass das, was auf eine Minderung hindeutet, viele Überlieferungen seien, widerspricht seiner Aussage: doch ihr Überlieferungsweg sind *Āḥād*-Überlieferungen, es sei denn, man deutet dies so, wie wir es erwähnt haben"[2] – das heißt: als *Taqiyya*.

Dann jedoch wendet er sich von all dem ab und sagt, aṭ-Ṭūsī sei „entschuldigt (in seiner Zurückweisung), wegen seines geringen Nachforschens, das auf die geringe Anzahl jener Bücher zurückzuführen ist, die ihm zur Verfügung standen"[3].

Dies ist ein Aspekt der Verwirrung aṭ-Ṭabarsīs im Umgang mit aṭ-Ṭūsī und anderen, die dieses Scheinargument zurückgewiesen haben. Wenn dies bereits der Zustand ihrer eigenen *Shuyūkh* ist, die aufgrund der *Taqiyya* kaum imstande sind, die wahre Lehre ihrer Imame und frühen Sheikh eindeutig zu erkennen, dann sind wir erst recht entschuldigt, wenn es uns nicht gelingt, zu einem endgültigen und sicheren Ergebnis zu gelangen.

[1] Der vollständige Wortlaut wurde bereits zuvor angeführt, siehe S. 257 ff.
[2] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 38.
[3] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 351.

Und wie man bei seiner Zurückweisung bemerkt, hat aṭ-Ṭūsī dem Honig Gift beigemischt und ist in der Darstellung seiner eigenen Lehre in Widersprüche verfallen, wie unschwer zu erkennen ist.[1]

3 – Ash-Sharīf al-Murtaḍā (gest. 436/1045) und seine Zurückweisung dieser Erfindung

Er sagt: „Das Wissen um die Zuverlässigkeit der Überlieferung des *Qurʾān* gleicht dem Wissen um Länder, große historische Ereignisse, bedeutende Begebenheiten, weithin bekannte Bücher und die aufgezeichnete Dichtung der Araber. Denn die Sorgfalt war äußerst intensiv, und die Beweggründe waren in höchstem Maße vorhanden, ihn zu überliefern und zu bewahren. Diese Sorgfalt erreichte ein Maß, das in dem zuvor Erwähnten nicht erreicht wurde. Dies deshalb, weil der *Qurʾān* das Wunder der Prophetenschaft, die Grundlage der religiösen Wissenschaften und der religiösen Urteile ist. Die Gelehrten der Muslime haben in seiner Bewahrung und seinem Schutz den äußersten Grad erreicht, sodass sie alles kannten, worüber Uneinigkeit bestand – sei es hinsichtlich seiner Grammatik, seiner Lesarten, seiner Buchstaben oder seiner Verse. Wie sollte es da zulässig sein, dass er

[1] Dazu gehört unter anderem seine Behauptung, dass *al-ʿĀmma* (Die Allgemeinheit) – womit er die *Ahlu s-Sunna* meint – seine Gruppe bei der Überlieferung dieses *Kufr* geteilt hätten. Dies ist eine Lüge, denn ihr eigener Sheikh al-Mufīd hat bezeugt, dass seine eigene Gruppe mit diesem Übel allein steht (*Awāʾil al-Maqālāt*, S. 13).
Die *Ahlu s-Sunna* – ja vielmehr alle Muslime – sind sich einig über die Bewahrung des Buches Allahs, seine Unversehrtheit und Freiheit von Verfälschung, Hinzufügung oder Minderung, da es durch Allah selbst bewahrt ist. Allah, der Erhabene, sagt: **"Gewiss, Wir sind es, die Wir die Ermahnung (den *Qurʾān*) offenbart haben, und Wir werden wahrlich ihr Hüter sein."** (*Al-Ḥijr* 15:9).
Siehe hierzu die Aussagen der sunnitischen *Tafsīr*-Gelehrten zu diesem Vers, u. a.:
al-Qurṭubī in *al-Jāmiʿ li Aḥkām al-Qurʾān* (10/65); an-Nasafī in *Madārik at-Tanzīl* (2/179); *Tafsīr al-Khāzin* (4/47); *Tafsīr Ibn Kathīr* (2/592); *Tafsīr al-Baghawī* (3/44); al-Baiḍāwī in *Anwār at-Tanzīl* (1/538); al-Ālūsī in *Rūḥ al-Maʿānī* (14/16); Ṣiddīq Khān in *Fatḥ al-Bayān* (5/168–169); ash-Shanqīṭī in *Aḍwāʾ al-Bayān* (3/120) u. a.
Ebenso siehe zur Überlieferung des Konsenses der Muslime über die Bewahrung des *Qurʾān* und zum *Takfīr* dessen, der dem widerspricht: al-Qāḍī ʿIyāḍ in *ash-Shifāʾ* (2/304–305); Ibn Qudāma in *Lumʿat al-Iʿtiqād* (S. 20); al-Baghdādī in *al-Farq bayna l-Firaq* (S. 327); Ibn Ḥazm in *al-Faṣl* 5/22 u. a.

verändert oder gekürzt worden wäre, bei dieser aufrichtigen Sorgfalt und dieser strengen Kontrolle? […] Das Wissen um die Zuverlässigkeit der Überlieferung der einzelnen Teile des *Qurʾān* in seiner Erklärung gleicht dem Wissen um die Zuverlässigkeit seiner Gesamtheit. Dies verhält sich wie bei den als notwendig bekannten, verfassten Büchern, etwa dem Buch von Sībawaih oder dem des al-Muzanī. Denn diejenigen, die sich mit diesem Fachgebiet befassen, kennen deren Einzelheiten ebenso gut wie ihre Gesamtheit. Selbst wenn jemand in das Buch Sībawaihs ein zusätzliches Kapitel zur Grammatik einfügen würde, das nicht zu diesem Werk gehört, würde dies erkannt, unterschieden und als Hinzufügung identifiziert, die nicht zum ursprünglichen Buch gehört. Gleiches gilt für das Buch des al-Muzanī. Es ist allgemein bekannt, dass die Sorgfalt bei der Überlieferung des *Qurʾān* und seine genaue Bewahrung weit zuverlässiger ist als die Sorgfalt bei der Bewahrung des Buches Sībawaihs oder der Diwane der Dichter. […] Der Widerspruch derjenigen aus den *Imāmiyya* oder den *Ḥashwiyya*, die dem entgegenstehen, ist unbeachtlich. Denn dieser Widerspruch geht auf eine Gruppe von *Ḥadīth*-Überlieferern zurück, die schwache Überlieferungen weitergegeben haben, von deren Authentizität sie ausgingen. Mit dergleichen kann jedoch nicht von einem feststehenden, eindeutig gesicherten Wissen abgewichen werden."[1]

Die letzte Aussage deutet offenbar auf das hin, was die *Akhbārī-Shīʿa* vertreten haben, nämlich dieses Abweichen.[2]

Dies sind die Worte ihres Sheikh ash-Sharīf al-Murtaḍā (den Ibn Ḥazm – wie zuvor erwähnt – von denjenigen ausnahm, die diesen *Kufr* vertreten). Überliefert wurden sie von ihm durch den Verfasser von

[1] Siehe: Aṭ-Ṭabrisī in *Majmaʿ al-Bayān*, 1/31.

[2] Al-Ālūsī ist der Ansicht, dass ash-Sharīf al-Murtaḍā mit dieser Aussage die *Ahlu s-Sunna* meine, und kommentiert dies mit den Worten, dies sei entweder eine Lüge oder ein Missverständnis. Denn sie seien sich einig darüber, dass keinerlei Minderung in dem als *Qurʾān* überlieferten Text stattgefunden habe, so wie er heute zwischen den beiden Buchdeckeln des *Muṣḥaf* vorliegt (*Rūḥ al-Maʿānī*, 1/24–25).

Majmaʿ al-Bayān, der sagte, dass al-Murtaḍā „in der Darlegung und Verteidigung dieses rechten *Madhhab* im Werk *Jawāb al-Masāʾil aṭ-Ṭarābulusiyyāt* ausführlich gewesen ist“[1]. Dieses Werk ist uns jedoch nicht zugänglich geworden, und die späteren *Shīʿa* haben es versäumt, daraus zu zitieren, so wie es al-Kāshānī in *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, al-Baḥrānī in *al-Burhān*, al-Majlisī in *al-Biḥār* und andere taten. Von al-Murtaḍā habe ich – soweit mir zugänglich – nichts weiter gefunden als diesen einen Text, den aṭ-Ṭabrisī in *Majmaʿ al-Bayān* bewahrt hat.

Es wurde jedoch gesagt, dass dieses Leugnen aus *Taqiyya* erfolgt sei, denn – wie der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* anmerkt – habe al-Murtaḍā in *ash-Shāfī* zu den Vorwürfen gegen ʿUthmān gezählt, dass dieser die Menschen auf die Lesart Zayds vereinigt, andere verbrannt und für ungültig erklärt habe, was zweifellos zum *Qurʾān* gehöre.[2]

Dies steht ohne Zweifel im Widerspruch zu seiner Zurückweisung dieser Scheinargumentation sowie zu seiner Darlegung – gestützt auf rationale und historische Beweise – von der Unmöglichkeit eines solchen Geschehens. Entweder ist dieser Text ihm untergeschoben worden – denn wir haben gesehen, wie sie ihre Bücher verändern, wie sie es etwa mit dem Buch Sulaim Ibn Qais und anderen taten –, zumal, wenn dies tatsächlich seine Überzeugung gewesen wäre, er häufig darüber gesprochen hätte. Doch der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* fand bei ihm nichts weiter als diesen einen Text.

Oder aber die Leugnung geschah aus *Taqiyya* – was jedoch eine noch schwächere Möglichkeit ist als die vorherige, aus den genannten Gründen. Zudem stellt dieser Text nicht nur einen Angriff auf das Buch Allahs, er beinhaltet vielmehr ein Urteil des Irrtums über die gesamte *Umma*, einschließlich ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, durch Leute, die vorgeben, ihm zu folgen und ihm *Wilāya* entgegenzubringen!

---

[1] *Majmaʿ al-Bayān*, 1/31.
[2] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 33.

Wie könnte sich ein Muslim solches überhaupt vorstellen von jener einzigartigen *Qurʾān*-Generation, die ihr Blut hingab, Familie und Kinder verließ, die Heimat aufgab – allein um Allahs willen? Um wessen willen und zu welchem Zweck sollten sie ihre Vorrangstellung und ihren *Jihād* preisgeben, ihre Religion und ihr Diesseits verkaufen und irgendjemandem darin zustimmen, ihre Religion und ihr Buch anzutasten?! Dies ist wahrlich eine ungeheuerliche Verleumdung. Vielmehr ist die Tat ʿUthmāns eine seiner größten Tugenden gewesen und erfolgte mit dem Konsens der *Umma*, wie der *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, sagte: „Sagt über ʿUthmān nichts als Gutes, denn bei Allah: Er hat in Bezug auf die *Maṣāḥif* nichts getan außer mit Zustimmung einer Versammlung von ihnen."[1] Möge Allah ihn dafür reichlich belohnen im Namen der *Umma*.

4 – Aṭ-Ṭabrisī und seine Zurückweisung dieser Scheinargumentation

Was aṭ-Ṭabrisī betrifft, so sagt er: „Dazu gehört auch die Erörterung der Frage nach einer Hinzufügung oder Verminderung im *Qurʾān*; denn dies ist nichts, was in einem *Tafsīr* gehört. Was eine Hinzufügung darin angeht, so besteht Konsens über ihre Ungültigkeit. Was aber eine Verminderung betrifft, so haben eine Gruppe unserer Gefährten sowie einige aus den *Ḥashwiyya* der Allgemeinheit überliefert, dass es im *Qurʾān* Veränderungen und Verminderungen gebe. Das Zutreffende gemäß dem *Madhhab* unserer Gefährten ist jedoch das Gegenteil davon. Dies ist die Auffassung, die al-Murtaḍā, möge Allah ihm Barmherzigkeit schenken, vertreten und ausführlich dargelegt hat, in größtmöglicher Ausführlichkeit, im Werk *Jawāb al-Masāʾil aṭ-Ṭarābulusiyyāt*." Anschließend führte er einen Teil seiner Ausführungen hierzu an.[2]

[1] Verzeichnet bei Ibn Abī Dāwūd mit authentischem *Isnād*, wie Ibn Ḥajar in *Fatḥ al-Bārī* (13/18) festhielt.
[2] Vgl. die frühere Erwähnung in diesem Buch auf S. 490.

Er weist hier also darauf hin, dass eine Gruppe aus seinen eigenen Reihen Überlieferungen über eine Verminderung und Veränderung des Buches Allahs überliefert habe, während die Auffassung der maßgeblichen Gelehrten der *Shīʿa* dem widerspreche. Zugleich versucht er – wie es bei diesen häufig der Fall ist –, einen Teil der *Ahlu s-Sunna*, die er als „*Ḥashwiyya* der Allgemeinheit" bezeichnet, in diesen *Kufr* hineinzuziehen, als eine Art Verteidigung des *Madhhab*, zur Wahrung des äußeren Ansehens und als eine Form verdeckter Kritik an den *Ahlu s-Sunna*. Dies ist jedoch – wie al-Ālūsī sagte – entweder eine Lüge oder ein Missverständnis, denn sie haben Konsens darüber erzielt, dass in dem, was *Mutawātir* als *Qurʾān* überliefert ist und heute zwischen den beiden Buchdeckeln des *Muṣḥaf* vorliegt, keinerlei Verminderung stattgefunden hat.

Ja, zur Zeit aṣ-Ṣiddīqs (Abū Bakr) wurde das ausgeschlossen, was nicht *Mutawātir* war und dessen Rezitation abrogiert (*Mansūkh*) worden war – wobei es von manchen noch rezitiert wurde, die die Abrogation nicht erreicht hatte –, ebenso wie das, was nicht zur letzten abschließenden Darbietung gehörte. Er, Allahs Wohlgefallen auf ihm, hat sich in dieser Angelegenheit mit größter Anstrengung bemüht; doch sein Licht verbreitete sich in den Regionen erst zur Zeit des *Dhū n-Nūrain* (ʿUthmān).[1]

Al-Ālūsī hat sich mit den Ausführungen aṭ-Ṭabrisīs auseinandergesetzt und dessen Irrtümer aufgezeigt.[2]

Al-Ālūsī erwähnte, dass seine Zurückweisung dieser Scheinargumentation dadurch veranlasst wurde, dass die Verderbtheit des Madhhab seiner eigenen Gefährten selbst für Kinder offenkundig geworden sei. Und alles Lob gebührt Allah dafür, dass die Wahrheit offenbar geworden ist, und Allah den Gläubigen den Kampf erspart hat.[3]

---

[1] *Rūḥ al-Maʿānī*, 1/25.
[2] *Rūḥ al-Maʿānī*, 1/24–25.
[3] Al-Ālūsī in *Rūḥ al-Maʿānī*, 1/24.

Während meiner Lektüre von *Majmaʿ al-Bayān* stellte ich fest, dass aṭ-Ṭabrisī zu einer List oder zumindest zu einem Versuch griff, diese Schande zu verdecken. Er nahm einige der Überlieferungen seiner Gefährten zu dieser Legende, in denen es heißt, der Vers habe ursprünglich so gelautet und sei dann zu etwas anderem verändert worden, und veränderte die Art ihrer Darstellung so, dass die *Ahlu s-Sunna* dadurch getäuscht werden könnten oder dass das Ausmaß dieser Schmach nicht deutlich werde. So bezeichnete er einige dieser Legenden als eine überlieferte Lesart (*Qirāʾa Wārida*).

Zur Veranschaulichung seien nun beispielhaft einige ihrer Legenden über die angebliche Verfälschung – wie sie in ihren Quellen überliefert sind – sowie aṭ-Ṭabrisīs Umdeutung dieser Texte angeführt:

In *Tafsīr al-Qummī* heißt es zu Allahs Wort: **"Gewiss, Allah hat Ādam und Nūḥ und die Sippe Ibrāhīms und die Sippe ʿImrāns vor den anderen Weltenbewohnern auserwählt."**[1]

Der Gelehrte[2], möge Allah ihm Heil schenken, sagte: „Herabgesandt wurde: **"[…] und die Sippe ʿImrāns und die Sippe Muḥammads vor den anderen Weltenbewohnern auserwählt"**, doch sie (die *Ṣaḥāba*) strichen die Sippe Muḥammads aus dem Buch.“[3]

In *Tafsīr Furāt* wird von Ḥumrān überliefert, er habe Abū Jaʿfar sagen hören, als dieser diesen Vers rezitierte: **"Gewiss, Allah hat Ādam und Nūḥ und die Sippe Ibrāhīms und die Sippe ~~ʿImrāns~~ Muḥammads vor den anderen Weltenbewohnern auserwählt."** Ḥumrān sagte: „So wird er doch nicht gelesen!“ Er entgegnete: „Ein Buchstabe wurde an die Stelle eines anderen gesetzt.“[4]

Und in *Tafsīr al-ʿAyyāshī* wird von Hishām Ibn Sālim überliefert, dass er Abū ʿAbdillāh nach Allahs Wort fragte: **"Gewiss, Allah hat Ādam und**

[1] *Āl-i-ʿImrān (Die Sippe Imrans)* 3:33.
[2] Umschreibung für den Imam.
[3] *Tafsīr al-Qummī*, 1/100.
[4] *Tafsīr Furāt*, S. 18; *Biḥār al-Anwār*, 92/56.

Nūḥ und die Sippe Ibrāhīms und die Sippe ʿImrāns vor den anderen Weltenbewohnern auserwählt", worauf er sagte: „Es ist **"die Sippe Ibrāhīms und die Sippe ~~ʿImrāns~~ Muḥammads vor den anderen Weltenbewohnern"**; sie (die *Ṣaḥāba*) haben einen Namen an die Stelle eines anderen gesetzt."[1]

Das Ziel dieser Verleumdung und Fälschung ist der Versuch, ihre Behauptung von den zwölf Imamen aus dem Buch Allahs zu begründen. Dabei entging ihnen, dass der Ausdruck *Āl Muḥammad* (Sippe Muḥammads) ein allgemeiner Begriff ist, während die „Zwölf" nach ihrer Auffassung lediglich ʿAlī, seine beiden Söhne und die Nachkommen eines seiner Söhne umfassen. Alle übrigen Angehörigen der Familie werden bei ihnen mit Schmähung oder *Takfīr* bedacht – wie noch darzulegen sein wird. So wurde weder durch die Fälschung noch durch die Deutung ihr Ziel erreicht.

Diese Legenden, die dem Buch Allahs sowie den Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ – einschließlich seiner Familie – Verleumdungen zuschreiben und die in ihren *Tafāsīr* tradiert wurden, finden wir bei dem Verfasser von *Majmaʿ al-Bayān* in der Formulierung wieder: „Und in der Lesart der *Ahlu l-Bayt*: **"[…] und die Sippe ~~ʿImrāns~~ Muḥammads vor den anderen Weltenbewohnern"**."[2]

In ähnlicher Weise verfuhr er auch bei mehreren ihrer Verleumdungen, indem er sie zu Lesarten erklärte.[3]

---

[1] *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, 1/168; *al-Burhān*, 1/278; *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 244.

[2] *Majmaʿ al-Bayān*, 2/62.

[3] So etwa bei Allahs Wort: **"O Prophet, führe den Kampf gegen die Ungläubigen und die Heuchler."** [*At-Tawba* (Die Reue) 9:73.] In *Tafsīr al-Qummī* heißt es hierzu: „Herabgesandt wurde vielmehr: **"führe den Kampf gegen die Ungläubigen ~~und die~~ mithilfe der Heuchler"**, denn der Prophet ﷺ führte keinen Kampf gegen die Heuchler mit dem Schwert." (*Tafsīr al-Qummī*, 1/301).
Dies ist eine Legende, die erfunden wurde, um mit dem *Madhhab* der *Rāfiḍa* in Bezug auf die *Ṣaḥāba* – denen sie Heuchelei vorwerfen – in Einklang zu stehen. Sie behauptet, Allah habe Seinen Gesandten ﷺ angewiesen, sich im *Jihād* auf Heuchler zu stützen, und stellt den *Jihād* im Islam somit als auf den Schultern der Heuchler ruhend dar. Dies ist entweder

Manchmal machen sie diese Erfindung selbst zur Bedeutung des Verses. So heißt es in ihrer Legende zu Allahs Wort: **"Dies, weil ihnen zuwider ist, was Allah herabgesandt hat, und so lässt Er ihre Werke hinfällig werden."**[1]

Die Legende lautet dazu: „Von Abū Jaʿfar: Jabrāʾīl kam mit diesem Vers zu Allahs Gesandtem ﷺ in folgender Form herab: **"Dies, weil ihnen zuwider ist, was Allah über ʿAlī herabgesandt hat, und so lässt Er ihre Werke hinfällig werden."**" Sieh dir diese von ihnen erfundene Hinzufügung an, nämlich ihre Worte: „über ʿAlī".[2]

Bei aṭ-Ṭabarsī wird diese erfundene Ergänzung sodann zur bloßen Auslegung des Verses umgeformt, indem er sagt: „Sie verabscheuten,

---

offenkundige Unwissenheit über den Islam, die Geschichte der Muslime und die Auslegung des *Qurʾān*, oder aber bewusste *Zandaqa* (Ketzerei) und *Ilḥād* (Gottlosigkeit).
Dennoch gibt aṭ-Ṭabrisī diese Legende mit den Worten wieder: „Und es wurde in der Lesart der *Ahlu l-Bayt* überliefert: **"Führe den Kampf gegen die Ungläubigen ~~und die~~ mithilfe der Heuchler"**", und versucht, den Vers dadurch zu deuten, dass er sagt: „Er ging nachsichtig mit ihnen um, da die Heuchler ihren Unglauben nicht offen zeigten, und Allahs Wissen über ihren Unglauben ihre Tötung nicht erlaubte, da sie den Glauben offen bekannten."
(*Majmaʿ al-Bayān*, 3/100).
Diese Begründung steht jedoch in keiner Weise mit der Bedeutung des Verses im Einklang. Denn Allah befiehlt Seinem Propheten ﷺ, gegen die Ungläubigen und die Heuchler zu kämpfen. Wie kann man daraus machen, dass das Nachsichtigsein gegenüber den Heuchlern ein Kampf gegen die Ungläubigen durch sie sei? Der *Jihād* im Islam wurde niemals durch Heuchler getragen: **"Wenn sie (die Heuchler) mit euch [in den Kampf] hinausgezogen wären, hätten sie euch nur Verwirrung gebracht."** [*At-Tawba* (Die Reue) 9:47.].
Die *Salaf* erklärten den Vers wie folgt: Kämpfe gegen die Ungläubigen mit dem Schwert und durch Töten, und kämpfe gegen die Heuchler mit der Zunge und ohne Nachsicht, wie Ibn ʿAbbās sagte, oder mit der Hand, der Zunge oder dem Herzen, je nach Möglichkeit, und begegne ihnen nur mit finsterem Gesicht, wie Ibn Masʿūd sagte, oder durch die Vollstreckung der *Ḥadd*-Strafen, wie al-Ḥasan und Qatāda sagten.
All diese Deutungen zeigen den Kampf gegen die Heuchler und nicht etwa Nachsicht oder Vergebung ihnen gegenüber. Daher sagte ʿAṭāʾ: „Dieser Vers hat jede Form von Vergebung und Nachsicht abrogiert (*Nāsikh*)." Siehe: *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, 12/173–174; *Tafsīr al-Baghawī*, 2/311.
Der Unterschied zwischen dem Wortlaut des Verses, der zum Kampf gegen die Heuchler aufruft, und jener erfundenen Lesart, die zum Kampf mithilfe der Heuchler auffordert, ist offenkundig.

[1] Muḥammad, Vers 9.

[2] Siehe: *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 330–331.

was Allah in Bezug auf ʿAlī, möge Allah ihm Heil schenken, herabgesandt hat."[1]

Dies ist ein Teil dessen, was im Buch *Majmaʿ al-Bayān* enthalten ist, das in seiner Abfassung dem methodischen Ansatz aṭ-Ṭūsīs in *at-Tibyān* folgt. Der von den späteren *Shīʿa* hochgeschätzte Nūrī aṭ-Ṭabarsī erklärte, dass *at-Tibyān* in einer Weise verfasst sei, die auf Anpassung und *Taqiyya* gegenüber den Gegnern beruhe. Wenn diese Beschreibung zutrifft, so gilt sie zwangsläufig für beide Werke, da ihre Methodik identisch ist.

Durch den Stil von *Majmaʿ al-Bayān* ließen sich einige wenige Personen täuschen, die sich den *Ahlu s-Sunna* zurechneten und der *Dār at-Taqrīb* in Kairo angehörten – einer Einrichtung, die bis vor nicht allzu langer Zeit aktiv war, bevor ihr wahres Wesen offenkundig wurde. Diese gaben das Werk unter dem Banner der Annäherung heraus und ließen es von sechs *Shuyūkh* überprüfen, korrigieren und redaktionell bearbeiten, die den *Ahlu s-Sunna* zugerechnet wurden.[2]

Denn wer die ursprünglichen Texte dieser Gruppe nicht kennt, erkennt die Täuschung, auf der dieser *Tafsīr* beruht, nicht. Offenbar ist es gerade dieser Stil, der einige *Shīʿa* dazu veranlasst hat, das Leugnen aṭ-Ṭabarsīs als bloße *Taqiyya* zu deuten.

Dies sind die vier Personen, deren Aussagen wir angeführt haben. Möglicherweise gab es weitere, die diese Erfindung ebenfalls zurückwiesen, deren Aussagen uns jedoch nicht überliefert wurden. Al-Mufīd schrieb in *Awāʾil al-Maqālāt*, dass eine Gruppe der *Imāmiyya* diese Ansicht ablehnte – wie bereits erwähnt.

Wir können daher nicht mit Gewissheit behaupten, dass es neben diesen vier keinen weiteren Gelehrten in den frühen Jahrhunderten gab. Der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* jedoch ist bemüht, diese Stimme

[1] *Majmaʿ al-Bayān*, 6/32.
[2] Siehe: *Majmaʿ al-Bayān*, 10/575 (Schlusswort), Ausgabe *Dār at-Taqrīb*.

zum Schweigen zu bringen und den Großteil der *Shīʿa* seiner eigenen Lehre zu unterwerfen.

Abschließend sage ich: Diese Haltung führender *Shīʿa*-Gelehrter, mit der sie das in ihren Büchern Überlieferte zurückweisen und leugnen, was das Buch Allahs – erhaben ist Er – berührt, bezeichnen wir nicht pauschal als *Taqiyya*, denn es gibt keinen Weg, dies mit absoluter Gewissheit festzustellen. Auch wenn einige unter den *Ahlu s-Sunna*[1] und unter den *Shīʿa*[2] zu dieser Auffassung gelangt sind, habe ich doch den offenen Konflikt zwischen den beiden Strömungen im Werk *Faṣl al-Khiṭāb* beobachtet. Ebenso wurde – wie wir dargelegt haben – die weite Verbreitung von Lüge und Einschleusung fremder Inhalte in ihren Büchern deutlich. Wer sich jedoch von diesem *Kufr* lossagt (nachdem er an Allah und Seinen Gesandten geglaubt hat), dessen Erklärung nehmen wir an, und Allah ist es, der über die inneren Beweggründe urteilt.

Diese Leugnung ist ein Schritt, dem weitere Schritte folgen müssen, nämlich dass sie all das einer erneuten Prüfung unterziehen, womit sie von der Gemeinschaft der Muslime abgewichen sind. Darauf hat – wie bereits erwähnt – auch ihr Sheikh al-Majlisī hingewiesen: Seiner Ansicht nach müssten sie diesen Weg einschlagen, denn die Leugnung der Berichte über die Verfälschung, die aus ihren eigenen Überlieferungswegen in Form von Lüge und Erfindung überliefert worden seien, führe zwangsläufig dazu, dass das Vertrauen und die Verlässlichkeit in all ihre übrigen Überlieferungen aufgehoben werden. Und das ist richtig, denn die massenhafte Überlieferung dieser Lügen in ihren Büchern gehört zu den stärksten Beweisen dafür, dass diese Berichte erfunden sind und dass sich die Unwahrheit in ihnen weit verbreitet hat.

[1] Siehe: S. 278 in diesem Buch.
[2] Siehe: S. 398 in diesem Buch

Ergebnisse des Themas

Erstens: Es ist wahrscheinlich, dass diese Legende innerhalb der *Shīʿa* im zweiten Jahrhundert entstand und dass einige der Extremisten (*Ghulāt*) – deren Namen bereits teilweise genannt wurden – dabei die Hauptrolle spielten. Einer ihrer Gründe war, dass das Buch Allahs keine Belege für ihre Neuerungen in Bezug auf die *Imāma*, die *Ṣaḥāba* und andere Punkte enthält.

Zweitens: Die meisten bei ihnen als maßgeblich geltenden Bücher der *Shīʿa* haben diesen *Kufr* überliefert. Der Großteil dieser Überlieferungen ist darin eindeutig und lässt sich nicht dahingehend deuten, dass lediglich eine Auslegung eines Verses oder die Erklärung einer Lesart beabsichtigt gewesen sei. Vielmehr erklären sie ausdrücklich, dass der Vers „so gewesen sei" und dass die *Ṣaḥāba* – ihrem Anspruch nach – ihn verändert hätten. Dazu gehören Formulierungen wie: „Dieser Vers gehört zu dem, was sie verändert und verfälscht haben […]"[1] – womit sie die *Ṣaḥāba* meinen –, sowie ihre Aussage: „Allah ließ sieben (Verse) mit ihren Namen herabkommen, dann tilgte Quraish sechs davon und ließ Abū Lahab stehen"[2], oder: „Darin waren die Namen von Männern, die dann entfernt wurden"[3], oder: „So – bei Allah – hat Jabrāʾīl ihn Muḥammad offenbart, doch er gehört zu dem, was im Buch Allahs verfälscht wurde"[4], oder ihre Aussage: „Ja, bei Allah, er war darin fest verankert, und der Erste, der dies veränderte, war Ibn Arwā"[5]. Derartige Aussagen finden sich zahlreich.

Wer von den *Shīʿa* behauptet, diese in ihren Büchern überlieferten Berichte seien von der Art der Überlieferungen über Lesarten oder über

[1] *Biḥār al-Anwār*, 92/55.
[2] *Rijāl al-Kashshī*, S. 290; *Biḥār al-Anwār*, 92/54.
[3] *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, 1/12; *Biḥār al-Anwār*, 92/55.
[4] *Biḥār al-Anwār*, 92/56.
[5] *Tafsīr Furāt*, S. 177; *Biḥār al-Anwār*, 91/56.

die Abrogation der Rezitation (*Nāsikh* / *Mansūkh*), der verschleiert diesen *Kufr* und setzt Wahrheit und Falschheit gleich.

Drittens: Eine Gruppe ihrer *Shuyūkh* behauptete, diese „Legenden" seien in ihren maßgeblichen Büchern weit verbreitet und zahlreich überliefert. Dies stellt jedoch einen Angriff auf ihre eigenen Bücher dar, nicht auf das Buch Allahs – gepriesen sei Er. Aus diesem Grund versuchten einige ihrer Vernünftigen, die Lehre aus dieser „Zwangslage" herauszuführen, in die sie geraten war, oder diese Schande zu verdecken. Doch die Überlieferungen dieser Legende nahmen im Laufe der Jahrhunderte immer weiter zu, trotz der Zurückweisung durch diejenigen, die sie leugneten. Ihre Verbreitung wurde von einer Gruppe von *Zanādiqa* getragen, die sich unter die *Shīʿa* eingeschlichen hatten. Es besteht kein Zweifel daran, dass wer diese Legende vertritt, in keiner Weise dem Islam zuzurechnen ist und keinerlei Beziehung zum Buch Allahs, zu Seiner Religion oder zum Gesandten des Islam und zu dessen *Ahlu l-Bayt* hat; vielmehr folgt er einer anderen Religion als dem Islam.

Dennoch sehen wir, dass diejenigen, die von einer Veränderung des *Qurʾān* sprechen und diese Legenden weitergeben – wie al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār* und aṭ-Ṭabarsī in *Faṣl al-Khiṭāb* –, aus dem Buch Allahs Beweise anführen und jedes Kapitel ihrer Werke mit *Qurʾān*-Versen eröffnen, so wie es al-Majlisī in seinem *Biḥār* und aṭ-Ṭabarsī in *Mustadrak al-Wasāʾil* und anderen Werken tun. Ja, derselbe aṭ-Ṭabarsī, der in *Faṣl al-Khiṭāb* das schrieb, was er schrieb, widmete in seinem Buch *Mustadrak al-Wasāʾil* sogar ein eigenes Kapitel mit dem Titel: „Kapitel über die Empfehlung der Gebetswaschung für das Berühren und Abschreiben des *Qurʾān* sowie über das Verbot, dass ein Unreiner oder ein *Junub* den *Qurʾān* berührt oder schreibt"[1].

[1] *Mustadrak al-Wasāʾil*, 1/43.

Ja, selbst der Sheikh der *Shīʿa*, al-Majlisī, der – wie zuvor erwähnt – die weite Verbreitung jener Legenden bestätigte und sie als den Überlieferungen über die *Imāma* ebenbürtig bezeichnete, sagt dennoch: „Das, was sich zwischen den beiden Buchdeckeln [des heutigen *Muṣḥaf*] befindet, ist in Wahrheit das Wort Allahs – ohne Hinzufügung und ohne Weglassung.“[1]

Dann spürte er den Widerspruch zwischen dieser Aussage und ihren Legenden über die Verfälschung des *Qurʾān* und sagte: „Wenn nun jemand fragt: Wie kann die Aussage zutreffen, dass das, was sich zwischen den beiden Buchdeckeln [des heutigen *Muṣḥaf*] befindet, in Wahrheit das Wort Allahs ist – ohne Hinzufügung und ohne Weglassung –, während ihr doch von den Imamen, möge Allah ihnen Heil schenken, überliefert, dass sie lasen: **"Ihr seid die ~~beste Gemeinschaft~~ <u>besten Imame</u>, die für die Menschen hervorgebracht worden ist."**[2] oder: **"Und so haben Wir euch zu ~~einer Gemeinschaft~~ <u>Imamen</u> der Mitte gemacht"**[3], und dass sie lasen: **"Sie ~~fragen dich nach der~~ <u>verlangen von dir die</u> zugedachte~~n~~ Beute"**[4] – und dies steht im Widerspruch zu dem, was im *Muṣḥaf* enthalten ist, der sich in den Händen der Menschen befindet? Darauf wird geantwortet: Die Berichte, die dies überliefern, sind Einzelüberlieferungen (*Āḥād*), deren Richtigkeit man Allah gegenüber nicht mit Gewissheit behaupten kann. Daher haben wir uns ihnen gegenüber zurückhaltend verhalten und sind nicht von dem abgewichen, was im offen bekannten *Muṣḥaf* steht, zu dessen Befolgung wir angewiesen wurden. […] Zugleich leugnen wir nicht, dass eine Lesart in zwei offenbarten Varianten überliefert sein kann: die eine ist diejenige, die der *Muṣḥaf* enthält, und die andere jene, die in der Überlieferung berichtet wird – so wie auch unsere Gegner anerkennen,

[1] *Biḥār al-Anwār*, 92/75.
[2] *Āl-i-ʿImrān (Die Sippe Imrans)* 3:110.
[3] *Al-Baqara* (Die Kuh) 2:143.
[4] *Al-Anfāl* (Die Beute) 8:1.

dass der *Qurʾān* in mehreren Weisen herabgesandt wurde."[1] Anschließend verwies er auf einige Lesarten.

Wenn dies nun das Ende derjenigen ist, die jene *kufr*-behafteten Glaubensvorstellungen aufgebracht haben, warum also haben sie diese Erfindungen überhaupt verbreitet und weitergegeben?

Die Antwort ist – angesichts dessen, was wir zuvor dargelegt haben – offensichtlich: Es ging darum, ihre eigenen Leute und Anhänger von der Richtigkeit dessen zu überzeugen, woran sie glaubten, und ihnen einzureden, dass es *Qurʾān*-Verse gegeben habe, die von den *Ṣaḥāba* entfernt worden seien und ihr Lehrgebäude stützten.

Aus diesem Grund stellten wir fest, dass sie zugleich auch das Herabsenden göttlicher Schriften neben dem *Qurʾān* behaupteten und sich auf einen *Bāṭinī-Tafsīr* stützten – all dies, um ihre Abweichung zu begründen. So verwandelten sich diese Behauptungen letztlich in bloße Versuche, sich den Einwänden zu entziehen, die sich aus der Tatsache ergeben, dass das Buch Allahs keinerlei Beweistext für ihre Glaubenslehren enthält.

Diese Überlieferungen jedoch blieben nicht ohne Wirkung auf die verschiedenen Gruppierungen der *Shīʿa*[2], ja sogar auf die Zwölfer-*Shīʿa* selbst. Denn ihre *Akhbāriyya*-Vertreter stellen – wie bereits dargelegt – ihre Überlieferungen über das Buch Allahs.[3] Schließlich führte dies dazu, dass sich das Gerücht verbreitete, die Zwölfer-*Shīʿa* besäßen einen eigenen *Muṣḥaf*.

Viertens: So wie es bei ihnen Überlieferungen gibt, die eine Verfälschung behaupten, finden sich bei ihnen auch andere Überlieferungen, die dieses Falsche ausdrücklich zurückweisen und

[1] *Biḥār al-Anwār*, 92/75.

[2] Etwa die Drusen, die sich einen eigenen *Muṣḥaf* schufen, den sie „*Muṣḥaf al-Munfarid bi Dhātihi*" (der eigenständige, für sich allein bestehende *Muṣḥaf*) nannten. Vgl. Muṣṭafā ash-Shakʿa in *Islām Bilā Madhāhib*, Vorwort zur fünften Auflage; al-Khaṭīb in *ʿAqīdat ad-Durūz*, S. 138–184.

[3] Siehe S. 150 in diesem Buch.

verwerfen. Dazu gehört die Aussage eines ihrer Imame: „Die gesamte *Umma* ist sich ohne jeglichen Dissens darin einig, dass der *Qurʾān* die Wahrheit ist, an der bei all ihren Gruppierungen kein Zweifel besteht. Daher sind sie im Zustand der Beweisführung mit ihm im Recht und auf dem Weg der Rechtleitung, indem sie das bestätigen, was Allah herabgesandt hat – gemäß der Aussage des Propheten ﷺ: **‚Meine *Umma* wird sich nicht auf einen Irrweg einigen.‘“**[1]

Ebenso finden sich bei ihnen Aussagen über den Lohn für das Lesen des *Qurʾān*[2], über die Vorzüglichkeit dessen, der den *Qurʾān* trägt[3], über die Pflicht, ihre Überlieferungen am *Qurʾān* zu messen[4], sowie über das Festhalten an ihm bis zum Anbruch der Stunde. All dies widerlegt eindeutig die Behauptung, der *Qurʾān* sei verfälscht oder bei ihrem Erwarteten verborgen.

Fünftens: Es ist deutlich geworden, dass diese Legende ihren eigenen Irrtum in sich trägt und dass sich aus den Elementen ihrer Entstehung ihre Verderbtheit klar ergibt. Schon ihre bloße Darlegung genügt, um sie zu widerlegen.

Und zur Aufdeckung der Lüge der *Rāfiḍa* genügt Folgendes: ʿAlī Ibn Abī Ṭālib – den die meisten von ihnen als erschaffenden Gott ansehen, den einige als sprechenden Propheten betrachten und den die übrigen als unfehlbaren Imam, Führer der Angelegenheiten und Herrscher ansehen – war fünf Jahre und neun Monate lang ein allgemein anerkannter und tatsächlich herrschender Kalif. In dieser Zeit wurde der *Qurʾān* überall in den Moscheen rezitiert, er selbst leitete die Menschen damit im Gebet, und die *Maṣāḥif* lagen bei ihm und vor ihm.

---

[1] Vgl. ash-Shaʿrānī in *Taʿālīq ʿIlmiyya* (zu *Sharḥ al-Kāfī* von al-Māzandarānī), 2/414; siehe auch die Fortsetzung des Textes im Kapitel: „Ihr Glaube an den *Ijmāʿ*“.
[2] Vgl. *Uṣūl al-Kāfī*, Buch *Faḍl al-Qurʾān*, 2/611.
[3] *Uṣūl al-Kāfī*, 3/603.
[4] *Uṣūl al-Kāfī*, Kapitel *ar-Radd ilā l-Kitāb wa s-Sunna*, 1/59.

Hätte er darin eine Veränderung festgestellt, wie es die *Rāfiḍa* behaupten – hätte er sie dann dabei belassen und es gebilligt?

Dann trat sein Sohn al-Ḥasan an seine Stelle, der bei ihnen denselben Rang einnimmt wie sein Vater, und er verfuhr ebenso.

Wie können es sich diese törichten Menschen erlauben zu behaupten, im *Muṣḥaf* gebe es einen zusätzlichen, einen fehlenden oder einen veränderten Buchstaben – trotz all dessen?!

Der Kampf gegen diejenigen, die den *Qurʾān* verfälscht und den Islam verändert hätten, wäre für ihn zwingender und vorrangiger gewesen als der Kampf gegen die Leute von ash-Shām, die ihm lediglich in einer nebensächlichen Angelegenheit widersprachen, die sie so sahen und er anders, nämlich in Fragen der Auffassung und der Herrschaft. Damit ist die Lüge der *Rāfiḍa* durch einen unwiderlegbaren Beweis offenkundig geworden. Und alles Lob gebührt Allah, dem Herrn der Welten.[1]

[1] Ibn Ḥazm in *al-Faṣl*, 2/216–217.

Zweiter Abschnitt: Ihr Glaube an die Sunna

Imam ʿAbdul-Qāhir al-Baghdādī betrachtete die Shīʿa als Leugner der Sunna, da sie die Überlieferungen der Gefährten des Gesandten der Rechtleitung ﷺ ablehnen.[1] Demgegenüber weist as-Suyūṭī in seinem Werk *al-Iḥtijāj bi s-Sunna* darauf hin, dass zu seiner Zeit eine abweichende Strömung aufkam, die dazu aufrief, die *Sunna* zu verwerfen, von ihrer Heranziehung als Beweis Abstand zu nehmen und sich ausschließlich mit dem *Qurʾān* zu begnügen. Er erwähnt, dass der Ursprung dieses Aufrufs bei einem *Rāfiḍī*-Mann liege, und dass er sein genanntes Buch verfasst habe, um diese Richtung zu widerlegen und zu entkräften.

Demnach bekämpft die *Shīʿa* die *Sunna*; aus diesem Grund wurden die *Ahlu s-Sunna* mit diesem Namen bezeichnet, weil sie der *Sunna* des Auserwählten ﷺ folgen.[2]

So lautet die Darstellung in einigen Quellen der *Ahlu s-Sunna*. Demgegenüber überliefern die *Shīʿa* von ihren Imamen: „Alles ist an den *Qurʾān* und die *Sunna* zurückzuführen, und jede Überlieferung, die nicht mit dem Buch Allahs übereinstimmt, ist bloßer Zierrat.“[3] In diesem Sinne existieren bei ihnen weitere Überlieferungen.[4] Dies legt nahe, dass die *Shīʿa* die *Sunna* des Gesandten Allahs ﷺ nicht leugnen, sondern sich auf sie stützen und sie gemeinsam mit dem Buch Allahs zum Maßstab und Richter machen.

Doch wer die Texte und Überlieferungen der *Shīʿa* sorgfältig untersucht, kann zu dem Urteil gelangen, dass die *Shīʿa* die *Sunna* nach außen hin bejahen, sie jedoch im Inneren verwerfen. Denn der Großteil ihrer Überlieferungen und Aussagen bewegt sich in eine Richtung, die der *Sunna*, wie sie den Muslimen bekannt ist, widerspricht – sowohl im

[1] Vgl. *al-Farq bayna l-Firaq*, S. 322, 327, 346.
[2] *Al-Muntaqā*, S. 189; Ibn Taimiyya in *Minhāj as-Sunna*, 2/175.
[3] Al-Bihbūdī in *Ṣaḥīḥ al-Kāfī*, 1/11.
[4] Vgl. *Uṣūl al-Kāfī* mit seinem Kommentar, Kapitel „Die Befolgung der *Sunna* und die Belege aus dem Buch“, 2/417; sowie *Ṣaḥīḥ al-Kāfī*, 1/11.

Verständnis als auch in der Anwendung, ebenso in den Überlieferungsketten (*Asānīd*) wie in den Texten (*Matn*).[1] Dies wird im Folgenden deutlich werden.

Die Aussage des Imams ist wie die Aussage Allahs und Seines Gesandten

Die *Sunna* ist bei ihnen definiert als: „Alles, was vom Unfehlbaren an Wort, Tat oder stillschweigender Billigung ausgeht.“[2] Wer die Natur ihrer Lehre nicht kennt, erkennt in dieser Aussage nicht, wie sehr sie sich damit von der *Sunna* entfernen. Denn der Unfehlbare ist der Gesandte Allahs ﷺ; die *Shīʿa* jedoch schreibt die Eigenschaft der Unfehlbarkeit auch anderen als dem Gesandten Allahs ﷺ zu und setzt deren Worte dem Wort Allahs und dem Wort Seines Gesandten gleich. Gemeint sind die zwölf Imame. In diesem Punkt machen sie keinen Unterschied zwischen diesen Zwölf und demjenigen, **"und er redet**

[1] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass die *Shīʿa* die *Sunna* keineswegs ablehne, sondern sie lediglich über den „reinen“ Weg der *Ahlu l-Bayt* empfange. Er erklärt offen, dass für die *Imāmiyya* nur Überlieferungsketten via die Imame gültig seien, während die Berichte prominenter Gefährten (*Ṣaḥāba*) wie Abū Hurayra oder ʿAmr Ibn al-ʿĀṣ „nicht den Wert eines Mückenflügels“ hätten.
Dieser Einwand ist jedoch ein klassisches Eigentor, da at-Tajlīl hier exakt die Diagnose von al-Qifārī bestätigt, anstatt sie zu widerlegen. Indem er die „*Sunna*“ exklusiv auf die Erzählungen der Imame beschränkt und die primären historischen Träger der prophetischen Tradition – die *Ṣaḥāba* – pauschal als unglaubwürdig verwirft, entleert er den *Sunna*-Begriff seiner eigentlichen Substanz und ersetzt ihn durch das sektiererische Konzept der *Wilāya*.
Noch gravierender ist at-Tajlīls theologische Begründung, der Prophet ﷺ habe bestimmte Gesetze und Auslegungen bewusst zurückgehalten und als „Geheimwissen“ (*Wadīʿa*) bei den Imamen deponiert, um sie erst später zu veröffentlichen. Dies impliziert einen direkten Verstoß gegen den Befehl des *Qurʾān* zur vollständigen Verkündigung (*Tablīgh*) und widerspricht dem Vers der Vollendung der Religion (*al-Māʾida* 5:3). Wenn die *Sharīʿa* nicht zu Lebzeiten des Propheten ﷺ für alle Muslime zugänglich war, sondern erst durch spätere Imame „freigeschaltet“ werden muss, wird die legislative Autorität des Propheten ﷺ faktisch untergraben. Folglich bleibt al-Qifārīs Kritik unwiderlegt: Die *Shīʿa* bekennt sich zwar verbal zur *Sunna*, definiert diese aber durch die Ausgrenzung der *Ṣaḥāba* und die Einführung von Geheimlehren so um, dass sie mit der prophetischen Praxis der muslimischen Mehrheit nichts mehr gemein hat.

[2] Muḥammad Taqī al-Ḥakīm in *al-Uṣūl al-ʿĀmma li l-Fiqh al-Muqāran*, S. 122.

nicht aus [eigener] Neigung; es ist nur eine Offenbarung, die eingegeben wird"[1].

So sind sie „nicht lediglich Überlieferer vom Propheten und *Ḥadīth*-Gelehrte, sodass ihr Wort deshalb ein Beweis wäre, weil sie als zuverlässig in der Überlieferung gelten; vielmehr sind sie diejenigen, die von Allah – durch die Zunge des Propheten – eingesetzt wurden, um die tatsächlichen Rechtsbestimmungen zu übermitteln. Daher urteilen sie ausschließlich über die bei Allah bestehenden realen Rechtsbestimmungen, so wie sie sind."[2] [3]

---

[1] *An-Najm* (der Stern) 53:3-4.

[2] Al-Muẓaffar in *Uṣūl al-Fiqh al-Muqāran*, 3/51; vgl. as-Sālūs in *Athar al-Imāma*, S. 274.

[3] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt Muḥammad al-Qazwīnī den Einwand vor, dass al-Qifārī die schiitische Position verzerrt habe, indem er den Imamen eine unabhängige Gesetzgebungskompetenz neben dem Propheten zuschreibe. Al-Qazwīnī argumentiert, dass die Imame lediglich „Bewahrer" und „Exegeten" der prophetischen *Sunna* seien und ihre Aussagen nur deshalb als bindend gelten, weil sie über eine lückenlose Kette (*Isnād*) und göttliche Inspiration (*Ilhām*) das Wissen des Propheten ﷺ bewahrten. Zudem wirft er al-Qifārī vor, ein Zitat von al-Māzandarānī verkürzt wiedergegeben zu haben, um zu suggerieren, die Schiiten würden die Worte der Imame direkt als „Worte Allahs" bezeichnen.
Dieser Einwand ist jedoch ein klassisches Beispiel für dialektische Wortklauberei, die den Kern der Kritik verfehlt und al-Qifārīs These der Sache nach sogar bestätigt.
Erstens ist al-Qazwīnīs Verteidigung, die Imame seien nur „Erklärer", widersprüchlich zu seiner eigenen Definition der *Sunna*. Indem er die „*Sunna*" nicht exklusiv auf den Propheten ﷺ beschränkt, sondern auf das Konzept des „*Maʿṣūm*" ausweitet, stellt er den Imam funktional auf die gleiche Stufe wie den Propheten. Wenn der Imam, wie al-Qazwīnī zugesteht, durch „göttliche Eingebung" (*Ilhām*) oder „Einprägung in das Herz" (*Nakt fī l-Qalb*) Zugang zu „realen Urteilen" hat, die anderen verborgen sind, so entspricht dies exakt der Definition von Offenbarung (*Waḥiy*), auch wenn die schiitische Theologie diesen Begriff aus taktischen Gründen vermeidet.
Zweitens impliziert die Behauptung, erst die Imame würden die „wirklichen Urteile Allahs" offenbaren, die Unvollständigkeit der prophetischen *Risāla*. Dies widerspricht dem qurʾānischen Prinzip **"Heute habe Ich euch eure Religion vervollkommnet"** (Sure 5:3). Eine Religion, die über Jahrhunderte auf „inspirierte" Nachfolger angewiesen ist, um ihre Gesetze zu vervollständigen, degradiert den Propheten zu einem bloßen Vorbereiter.
Drittens ist der Vorwurf der Zitatverstümmelung bei al-Māzandarānī ein Ablenkungsmanöver. Selbst wenn al-Māzandarānī in dem spezifischen Zitat zögerte, die Formel „Allah hat gesagt" direkt für Imams-Worte zu nutzen, ändert dies nichts an der von al-Qifārī aufgezeigten dogmatischen Realität: Dass der Gehorsam gegenüber dem Imam im schiitischen Glauben absolut ist und sein Wort als *Ḥujja* (Beweis Allahs) gilt. Ob man dies nun semantisch als „Überlieferung" oder „Gesetzgebung" etikettiert, ist

Zwischen den Worten dieser Zwölf besteht kein Unterschied hinsichtlich Kindheit oder geistiger Reife; denn sie – so ihre Auffassung – begehen weder absichtlich noch aus Versehen oder Vergessen einen Fehler während ihres gesamten Lebens, wie noch im Zusammenhang mit der Frage der Unfehlbarkeit darzulegen sein wird. Deshalb sagte einer ihrer zeitgenössischen Sheikh: „Der Glaube an die Unfehlbarkeit der Imame führt dazu, dass die von ihnen überlieferten *Aḥādīth* als authentisch gelten, ohne dass man – wie bei den *Ahlu s-Sunna* – verlangt, ihre Überlieferungskette bis zum Propheten ﷺ zurückzuführen."[1]

Denn die *Imāma* ist bei ihnen „eine Fortsetzung des Prophetentums"[2], und die Imame sind den Gesandten gleichgestellt: „Ihr Wort ist das Wort Allahs, ihr Befehl ist der Befehl Allahs, ihr Gehorsam ist Gehorsam gegenüber Allah, ihr Ungehorsam ist Ungehorsam gegenüber Allah; sie sprechen nichts außer von Allah dem Erhabenen und aus Seiner Offenbarung."[3] [4]

---

irrelevant für das Ergebnis, dass dem Imam eine Autorität zugesprochen wird, die im Islam allein Allah und Seinem Gesandten ﷺ gebührt. Folglich bleibt al-Qifārīs Analyse bestehen: Die schiitische Imamslehre etabliert faktisch ein fortgesetztes Prophetentum unter anderem Namen.

[1] ʿAbdullāh Fayyāḍ in *Tārīkh al-Imāmiyya*, S. 140.

[2] Muḥammad Riḍā al-Muẓaffar in *ʿAqāʾid al-Imāmiyya*, S. 166.

[3] Ibn Bābawaih in *al-Iʿtiqādāt*, S. 106.

[4] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass die Gleichsetzung des Wortes der Imame mit dem Wort Allahs lediglich eine Kette der treuen Überlieferung (*Riwāya*) darstelle und durch den *Ḥadīth ath-Thaqalain* („die zwei Gewichtigen") legitimiert sei, den er mit zahlreichen sunnitischen Quellen belegt. Dieser Einwand ist jedoch methodisch unzulässig, da er den schiitischen Kontext der „göttlichen Inspiration" (*Ilhām*) und des „Gesprächs mit Engeln" (*Taḥdīth*), den al-Qifārī kritisiert, völlig ausblendet und stattdessen sunnitische Überlieferungen einer sektiererischen Umdeutung unterzieht.

Während at-Tajlīl versucht, durch die schiere Menge an Zitaten eine legislative Unfehlbarkeit (*ʿIṣma*) der Imame zu beweisen, unterschlägt er, dass die authentischste Version dieses *Ḥadīth* bei Imam Muslim (Nr. 2408) lediglich dazu aufruft, am *Qurʾān* festzuhalten, während bezüglich der *Ahlu l-Bayt* zur Fürsorge und Achtung (**„Ich erinnere euch an Allah hinsichtlich meiner *Ahlu l-Bayt*"**) gemahnt wird, ohne sie als zweite, unabhängige Offenbarungsquelle neben dem *Qurʾān* zu etablieren. Die Versionen, die ein

Im *al-Kāfī* findet sich das, was sie als Beweis für diese Lehre betrachten. Dort heißt es – wie der Verfasser von *al-Kāfī* behauptet –, dass Abū ʿAbdillāh sagte: „Meine Überlieferung ist die Überlieferung meines Vaters, die Überlieferung meines Vaters ist die Überlieferung meines Großvaters, die Überlieferung meines Großvaters ist die Überlieferung al-Ḥusains, die Überlieferung al-Ḥusains ist die Überlieferung al-Ḥasans, die Überlieferung al-Ḥasans ist die Überlieferung des *Amīr al-Muʾminīn* (ʿAlī), und die Überlieferung des *Amīr al-Muʾminīn* ist die Überlieferung des Gesandten Allahs ﷺ, und die Überlieferung des Gesandten Allahs ist das Wort Allahs, des Erhabenen.“[1]

Der Kommentator von *al-Kāfī* erklärte hierzu, diese Aussage belege, „dass die Überlieferung jedes einzelnen der offenbaren Imame das Wort Allahs, des Erhabenen, ist, und dass es unter ihren Aussagen keinen Widerspruch gibt – so wie es auch im Wort Allahs keinen Widerspruch gibt.“[2]

Mehr noch, er sagte: „Es ist demjenigen, der eine Überlieferung von Abū ʿAbdillāh, möge Allah ihm Heil schenken, hört, erlaubt, sie von seinem Vater oder von einem seiner Vorväter zu überliefern; ja, es ist ihm sogar erlaubt zu sagen: ‚Allah, der Erhabene, sagte‘.“[3] [4]

„Festhalten“ (*Tamassuk*) an der Familie als absolute Heilsgarantie fordern, werden von *Ḥadīth*-Kritikern differenziert betrachtet und bedeuten im sunnitischen Verständnis die Liebe und das Vorbild der frommen Verwandten des Propheten, keineswegs aber die blinde Unterwerfung unter eine dynastische Unfehlbarkeitsdoktrin. Folglich bleibt al-Qifārīs Analyse bestehen: Die *Shīʿa* erhebt die Imame faktisch in den Rang von Propheten, indem sie deren Aussagen als absolute, unprüfbare Offenbarung wertet – eine Position, die durch den *Ḥadīth ath-Thaqalain* nicht gedeckt ist.

[1] *Uṣūl al-Kāfī*, Buch *Faḍl al-ʿIlm*, Kapitel: Überlieferung von Büchern und *Aḥādīth*, 1/53; *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 18/58.

[2] Al-Māzandarānī in *Sharḥ Jāmiʿ* (*ʿalā al-Kāfī*), 2/272.

[3] Al-Māzandarānī in *Sharḥ Jāmiʿ* (*ʿalā al-Kāfī*), 2/272.

[4] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt Muḥammad al-Qazwīnī den Einwand vor, dass al-Qifārī die Position von Muḥammad Riḍā al-Muẓaffar verzerrt und Zitate von al-Māzandarānī verkürzt wiedergegeben habe. Al-Qazwīnī argumentiert, dass die Imame

Dies ist eine eindeutige Erlaubnis, menschliche Aussagen Allah, dem Erhabenen, zuzuschreiben.

Weiter führte er aus, dass einige ihrer Überlieferungen nicht nur die Erlaubnis dazu belegen, sondern sogar deren Vorrangigkeit.[1] So heißt es im *al-Kāfī* von Abū Baṣīr: „Ich sagte zu Abū ʿAbdillāh, möge Allah ihm Heil schenken: ‚Eine Überlieferung höre ich von dir – soll ich sie von deinem Vater überliefern? Oder ich höre sie von deinem Vater – soll ich sie von dir überliefern?' Er antwortete: ‚Beides ist gleich, doch lieber ist es mir, wenn du sie von meinem Vater überlieferst.'"

Und Abū ʿAbdillāh, möge Allah ihm Heil schenken, sagte zu Jamīl: „Was du von mir hörst, überliefere es von meinem Vater."[2]

---

zwar keine unabhängigen Gesetzgeber seien, ihre Aussagen aber aufgrund ihrer göttlichen Einsetzung und Unfehlbarkeit (*ʿIṣma*) die „realen Urteile" (*al-Aḥkām al-Wāqiʿiyya*) Allahs repräsentieren, weshalb ihre Worte auch ohne lückenlose Kette direkt dem Propheten ﷺ zugeschrieben werden dürften, da sie „aus einer Quelle" stammen.
Dieser Einwand ist jedoch ein klassisches Eigentor, das al-Qifārīs Kritik an der schiitischen Quellenmethodik nicht entkräftet, sondern faktisch untermauert.
Erstens bestätigt al-Qazwīnī durch seine Verteidigung von al-Muẓaffar exakt das, was al-Qifārī anprangert: Dass die Autorität des Imams im schiitischen Verständnis nicht auf seiner Zuverlässigkeit als Berichterstatter (*Rāwī*) beruht, sondern auf einer metaphysischen „Einsetzung", die ihn befähigt, göttliche Urteile jenseits der normalen Überlieferungswege zu verkünden. Der von al-Qazwīnī gezogene Vergleich – der Imam verhalte sich zum Propheten wie der Prophet zu Jibrīl – hebt den Imam funktionell in den Rang eines Offenbarungsempfängers und verletzt damit das Prinzip der Abschlusshaftigkeit des Prophetentums (*Khatm an-Nubuwwa*), auch wenn er den Begriff „Gesetzgeber" semantisch vermeidet.
Zweitens ist die Rechtfertigung, man dürfe Aussagen eines späten Imams direkt dem Propheten ﷺ zuschreiben (da sie „ein Licht" seien), eine Bankrotterklärung der historischen Kritik. Eine solche Praxis, die in der *Ḥadīth*-Wissenschaft als *Tadlīs* (Verschleierung) oder gar Lüge gewertet würde, immunisiert sich hier durch zirkuläre Dogmatik gegen jede Überprüfung. Wenn man den zeitlichen Abstand einfach mit Glaubenssätzen überspringt, ist die *Sunna* keine historisch prüfbare Überlieferung mehr, sondern wird zu einer rein mystischen Vorstellung.
Drittens lenkt der Vorwurf der Zitatverkürzung bei al-Māzandarānī vom Kernproblem ab: Selbst, wenn al-Māzandarānī die direkte Formel „Allah, der Erhabene, sagte" für Imams-Worte einschränkte, bleibt die von al-Qazwīnī verteidigte Praxis bestehen, dass Worte von Nachfahren ohne Beleg dem Propheten ﷺ in den Mund gelegt werden. Folglich bleibt al-Qifārīs Fazit bestehen: Die schiitische *Ḥadīth*-Lehre entkoppelt sich von den strengen Kriterien der Überlieferungswissenschaft zugunsten sektiererischer Glaubenssätze.

[1] Al-Māzandarānī in *Sharḥ Jāmiʿ* (*ʿalā al-Kāfī*), 2/272.

[2] *Uṣūl al-Kāfī* (mit *Sharḥ Jāmiʿ*), 2/259.

Diese Überlieferungen sind eindeutig darin, dass sie offenkundige und klare Lüge als zulässig erachten. So schreiben sie beispielsweise dem *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, Aussagen zu, die er niemals getätigt hat, sondern die von einigen seiner Nachkommen stammen, die selbst nicht als Gelehrte bekannt waren.

Ja, selbst Aussagen, die sie ihrem „Erwarteten" zuschreiben, dürfen dem *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī zugeschrieben werden; vielmehr ist die Zuschreibung an den Höherstehenden sogar vorrangig, wie der eindeutige Wortlaut der vorangegangenen Überlieferung zeigt.

Aus diesem Grund leitete der Kommentator von *al-Kāfī* sogar die Vorrangigkeit ab, die Aussagen der Imame Allah, dem Erhabenen, zuzuschreiben. Dies stellt eine ungeheure Anmaßung gegenüber Allah, dem Erhabenen, dar.

Die *Sunna* ist bei ihnen daher nicht lediglich die *Sunna* des Propheten ﷺ, sondern ebenso die *Sunna* der Imame; und die Aussagen dieser Imame stehen für sie den Aussagen Allahs und Seines Gesandten gleich. Deshalb haben sie selbst eingeräumt, dass dies zu dem gehört, was die *Shīʿa* der reinen *Sunna* hinzugefügt haben. Sie sagen: „Die *Shīʿa Imāmiyya* hat alles, was von ihren zwölf Imamen an Wort, Tat oder stillschweigender Billigung ausgeht, der ehrwürdigen *Sunna* hinzugefügt."[1]

Sie vertreten diese Auffassung auf der Grundlage zweier gefährlicher Ausgangspunkte und zweier grundlegender Prinzipien, die sie in dieser Frage zugrunde legen. Einer ihrer zeitgenössischen *Shuyūkh* hat auf diese beiden Prinzipien hingewiesen, als er erläuterte, dass die Aussage des Imams bei ihnen der Aussage des Propheten gleichgestellt sei, insofern sie für die Diener Allahs verbindlich und verpflichtend zu befolgen sei, und dass sie nur entsprechend den tatsächlichen, bei Allah bestehenden Urteilen entscheiden, so wie sie sind.

[1] Muḥammad Taqiyy al-Ḥakīm in *Sunnat Ahlu l-Bayt*, S. 9.

Er erklärte, dass sich dies für sie auf zwei Wegen verwirkliche: „Entweder auf dem Weg der Eingebung (*Ilhām*), so wie der Prophet auf dem Weg der Offenbarung (*Waḥiy*), oder auf dem Weg der Übernahme von einem vorhergehenden Unfehlbaren (*Maʿṣūm*)“, wie ihr Herr, der *Amīr al-Muʾminīn*, möge Allah ihm Heil schenk, sagte: „Der Gesandte Allahs ﷺ lehrte mich tausend Tore des Wissens; aus jedem Tor öffnen sich mir wiederum tausend Tore.“[1]

Das Wissen der Imame ist demnach zweierlei Art: Ein neu erworbenes Wissen, das sich durch Eingebung und Ähnliches verwirklicht, sowie ein hinterlegtes Wissen, das sie vom Gesandten Allahs ﷺ ererbt haben. Beides gilt bei ihnen insgesamt als Teil der *Sunna*.

Im Folgenden erfolgt eine Erläuterung dieser beiden gefährlichen Grundprinzipien bei der *Shīʿa*:

Erstes Grundprinzip: Das Wissen der Imame verwirklicht sich durch Eingebung und Offenbarung

Das Wissen der Imame verwirklicht sich – nach ihrer Auffassung – durch Eingebung (*Ilhām*). Dessen Wirklichkeit beschreibt der Verfasser von *al-Kāfī* in seiner Überlieferung von seinen Imamen mit den Worten: „Das Einprägen (*an-Nakt*) in die Herzen“[2], und in einer anderen Fassung heißt es bei ihm: „Es wird in die Herzen hineingeworfen“. Er stellte ausdrücklich klar, dass damit Eingebung gemeint ist, indem er sagte: „Was das Einprägen in die Herzen betrifft, so ist es Eingebung (*Ilhām*).“[3]

[1] Muḥammad Riḍā al-Muẓaffar in *Uṣūl al-Fiqh*, 3/51.
[2] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/264.
[3] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/264.

Das bedeutet: Das Wissen entzündet sich im Herzen des Imams, und ihm wird die Aussage eingegeben, bei der ein Irrtum nicht vorstellbar ist, da der Imam – nach ihrer Auffassung – unfehlbar (*Maʿṣūm*) ist.[1]

Eingebung (*Ilhām*) ist jedoch nicht das einzige Mittel in dieser Angelegenheit, wie jener zeitgenössische *Shīʿī*, dessen Worte wir zuvor zitiert haben, die Sache zu verharmlosen versuchte. Vielmehr hat der Verfasser von *al-Kāfī* ausdrücklich erklärt, dass es noch andere Wege außer der Eingebung gibt. So erwähnte er in einigen seiner Überlieferungen, dass zu den Formen des Wissens der Imame auch das „Klopfen in die Ohren" durch den Engel gehört, und er unterschied klar zwischen diesem und der Eingebung, indem er sagte: „Was das Einprägen in die Herzen betrifft, so ist es Eingebung (*Ilhām*); was aber das Klopfen in die Ohren betrifft, so ist es das Wirken des Engels."[2]

Damit gibt es also ein weiteres Mittel neben der Eingebung, nämlich das Klopfen in die Ohren durch die Mitteilung des Engels.[3] Dabei hört

---

[1] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass die von al-Qifārī zitierte Überlieferung aus al-Kāfī lediglich belege, dass *Ilhām* (Eingebung) eine von mehreren Wissensquellen der Imame sei, nicht aber die einzige. Zudem behauptet er, diese Inspiration beziehe sich nicht zwingend auf die islamische Gesetzgebung (*Sharīʿa*). Dieser Einwand ist jedoch theologisch brüchig und bestätigt ironischerweise genau den Kernvorwurf al-Qifārīs, anstatt ihn zu entkräften.
Erstens gibt at-Tajlīl durch das Zitat selbst zu, dass die *Shīʿa* an eine fortlaufende Kommunikation zwischen Himmel und Erde nach dem Propheten ﷺ glaubt. Die von ihm angeführte Kategorie des *Naqr fī al-Asmāʿ* (das Pochen in den Ohren) wird im *Ḥadīth* explizit als „Befehl des Engels" (*Amr al-Malak*) definiert. Ob man dies nun *Waḥiy* (Offenbarung) oder *Ilhām* nennt, ist reine Semantik; faktisch wird den Imamen der Status von Propheten zugeschrieben, die Anweisungen von Engeln erhalten.
Zweitens ist die Behauptung, dies betreffe nicht die *Sharīʿa*, eine Schutzbehauptung. Da die Imame nach schiitischer Lehre „unfehlbar" sind und ihr Wort als *Sunna* gilt, wird jede „inspirierte" Erkenntnis automatisch zum bindenden religiösen Gesetz für die Anhängerschaft. Wenn ein Imam durch *Ilhām* oder Engelstimmen ein Urteil fällt, das nicht im *Qurʾān* steht (oder diesem widerspricht, wie bei der *Rajʿa* oder *Mutʿa*), dann wird hier eine neue Gesetzgebung jenseits des Propheten ﷺ etabliert. Folglich bleibt al-Qifārīs Kritik bestehen: Die schiitische Definition des Imam-Wissens durchbricht das Siegel des Prophetentums (*Khatm an-Nubuwwa*), indem sie eine Quelle göttlichen Wissens offenlässt, die in der sunnitischen *ʿAqīda* mit dem Tod des Propheten ﷺ endgültig versiegt ist.

[2] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/264.

[3] Al-Māzandarānī in *Sharḥ Jāmiʿ* (*ʿalā al-Kāfī*), 6/44.

der Imam die Stimme, sieht den Engel jedoch nicht, wie es in den vier Überlieferungen im Kapitel über den Unterschied zwischen Gesandtem (*Rasūl*), Propheten (*Nabiyy*) und dem *Muḥaddath* in *Uṣūl al-Kāfī* überliefert wird. Alle diese Überlieferungen besagen, dass „der Imam derjenige ist, der die Rede hört, die Person aber nicht sieht“.[1] [2]

Der Verfasser von *Biḥār al-Anwār* führte fünfzehn Überlieferungen mit dieser Bedeutung in einem Kapitel an, das er mit dem Titel versah: „Kapitel darüber, dass sie Angesprochene (*Muḥaddathūn*) und Verstehende sind“.[3]

Doch wie weiß der Imam, dass es sich um die Rede eines Engels handelt, wenn er ihn nicht sieht? Ihr Imam sagte dazu: „Ihm wird Ruhe

---

[1] Siehe: *Uṣūl al-Kāfī*, 1/176–177; diese Überlieferungen wurden von dem Verfasser von *ash-Shāfī Sharḥ al-Kāfī* als authentisch eingestuft: 3/29.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt Muḥammad al-Qazwīnī den Einwand vor, dass der „Gesprächskontakt mit Engeln“ (*Taḥdīth al-Malāʾika*) kein exklusives Merkmal von Propheten sei. Er verweist auf qurʾānische Beispiele wie Maryam sowie auf sunnitische Überlieferungen über „Inspirierte“ (*Muḥaddathūn*) wie ʿUmar Ibn al-Khaṭṭāb, um die schiitische Doktrin zu legitimieren, wonach Imame durch „Klopfen im Ohr“ (*an-Naqr fī al-Asmāʿ*) göttliches Wissen empfangen. Zudem versucht er, die offensichtlichen Widersprüche in den schiitischen Texten – mal hören die Imame nur, mal sehen sie den Engel auch – durch verzweifelte Rettungsversuche aufzulösen.
Dieser Einwand ist jedoch eine theologische Irreführung durch eine unzulässige Analogie. Erstens ignoriert der Vergleich mit ʿUmar Ibn al-Khaṭṭāb den funktionalen Unterschied der Eingebung: Die sunnitische Tradition betrachtet die Inspiration (*Ilhām*) oder den Scharfsinn (*Firāsa*) eines *Muḥaddath* als individuelle Gnadengabe (*Karāma*), die niemals eine neue religiöse Gesetzgebung (*Tashrīʿ*) begründet oder als absolute Beweisquelle (*Ḥujja*) für die *Umma* dient. Im Gegensatz dazu fungiert der „Engelskontakt“ in der schiitischen Dogmatik als primäre Quelle für verbindliches religiöses Wissen und Auslegung, was dem Imam faktisch die legislative Autorität eines Propheten verleiht.
Zweitens zerstört al-Qazwīnī mit seiner Verteidigung, die Imame könnten den Engel durchaus auch sehen (nur eben nicht „immer“ oder nicht in „jeder Form“), die letzte dogmatische Barriere, die die *Shīʿa* selbst zwischen Imam und Prophet gezogen hat. In den definitorischen Überlieferungen von al-Kulainī wird der Unterschied explizit so gefasst: Der Prophet sieht und hört den Engel, der Imam hört ihn nur. Indem al-Qazwīnī nun argumentiert, die Imame würden den Engel unter Umständen doch sehen, hebt er dieses Unterscheidungsmerkmal auf. Damit bestätigt er ungewollt al-Qifārīs Kritik: Wenn der Imam den Engel sieht, mit ihm spricht und verbindliche Weisungen erhält, ist er ein Prophet in allem außer dem Namen. Folglich dient diese Argumentation nicht der Entkräftung, sondern der Bestätigung des Vorwurfs, dass die *Imāma* eine Fortsetzung des Prophetentums unter dem Deckmantel einer neuen Terminologie darstellt.

[3] Al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 26/73 ff.

und Würde verliehen, sodass er erkennt, dass es die Rede des Engels ist."[1]

Nach mehreren Kapiteln jedoch kehrt der Verfasser von *al-Kāfī* zurück und hebt das zuvor in jenen Überlieferungen Festgelegte wieder auf, indem er in vier Überlieferungen ausdrücklich die Verwirklichung der Vision des Engels durch den Imam bekräftigt. Diese finden sich in einem Kapitel mit dem Titel: „Kapitel darüber, dass die Engel die Häuser der Imame betreten, ihre Teppiche betreten und ihnen Nachrichten bringen – möge Allah ihnen Heil schenken".[2]

Diese vier Überlieferungen vermehren sich bei dem Verfasser von *Biḥār al-Anwār* schließlich auf sechsundzwanzig Überlieferungen, die er in einem noch deutlicher formulierten Kapitel zusammenführt, dessen Titel lautet: „Kapitel darüber, dass die Engel zu ihnen kommen, ihre Lager betreten und dass sie sie sehen".[3]

Eine weitere ihrer Überlieferungen spricht von verschiedenen Arten der Offenbarung an den Imam. Darin heißt es, dass Jaʿfar sagte: „Unter uns gibt es welche, denen in das Ohr eingeprägt wird; unter uns gibt es welche, zu denen im Traum gekommen wird; unter uns gibt es welche, die das Geräusch einer Kette hören, die auf ein Becken fällt (so im Text); und unter uns gibt es welche, zu denen eine Gestalt kommt, die größer ist als Jabrāʾīl und Mīkāʾīl."[4]

Weitere Überlieferungen mit derselben Bedeutung finden sich in *Biḥār al-Anwār*.[5]

Es ist, als stellten sie sich damit in eine Rangstufe über den Propheten, zu dem doch nur Jabrāʾīl kam. Andere Überlieferungen erläutern diese Gestalt, die größer sei als Jabrāʾīl und Mīkāʾīl, als den

[1] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/271; *Biḥār al-Anwār*, 26/68; aṣ-Ṣaffār in *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 93.
[2] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/393–394.
[3] *Biḥār al-Anwār*, 26/355 ff.
[4] *Biḥār al-Anwār*, 26/358; aṣ-Ṣaffār in *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 63.
[5] Siehe: *Biḥār al-Anwār*, 26/35 ff., Überlieferungen Nr. 110, 111, 112, 130.

Rūḥ[1] nach ihrem Verständnis. Der Verfasser von *al-Kāfī* widmete diesem Thema sogar ein eigenes Kapitel mit dem Titel: „Kapitel über den Geist, mit dem Allah die Imame unterstützt".[2]

Darin führte er sechs Überlieferungen an[3], darunter folgende: „Von Abū Baṣīr wird berichtet, dass er Abū ʿAbdillāh fragte über das Wort Allahs, des Erhabenen: **"Und ebenso haben Wir dir Geist (*Rūḥ*) von Unserem Befehl [als Offenbarung] eingegeben. Du wusstest [vorher] weder, was das Buch noch was der Glaube ist."**[4] Er sagte: ‚Es ist ein Geschöpf von den Geschöpfen Allahs, des Erhabenen, größer als Jabrāʾīl und Mīkāʾīl. Es war beim Gesandten Allahs ﷺ, unterrichtete ihn und leitete ihn recht, und es ist bei den Imamen nach ihm."[5]

Es ist bekannt, dass mit dem *Rūḥ* in diesem Vers der *Qurʾān* gemeint ist, wie bereits der Wortlaut des Verses selbst zeigt: **"Wir haben**

---

[1] In *Maʿānī al-Akhbār* von Ibn Bābawaih wird der *Rūḥ* nach Aussage ihres Imams erklärt als: „eine Säule aus Licht zwischen uns und Allah, dem Erhabenen". Siehe: *ʿUyūn al-Akhbār*, S. 354.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass mit dem Wesen, das „größer als Jabrāʾīl" sei, lediglich der „Geist" (*ar-Rūḥ*) gemeint sei. Da dieser Geist bereits den Propheten ﷺ begleitete und danach auf die Imame überging, stelle dies keine Überhöhung der Imame über den Propheten dar. Dieser Einwand ist jedoch eine theologische Ausflucht, die den Kern von al-Qifārīs Kritik bestätigt, anstatt ihn zu widerlegen.
Erstens steht diese Lehre im direkten Widerspruch zur Hierarchie, in der Jibrīl als der „treue Geist" (*ar-Rūḥ al-Amīn*) die höchste Autorität der Offenbarungsübermittlung darstellt (*ash-Shuʿarāʾ* 26:193). Wenn die *Shīʿa*-Dogmatik – basierend auf *al-Kāfī* – ein Wesen postuliert, das ontologisch mächtiger als Jibrīl und Mīkāʾīl ist und den Imamen exklusiv zur Verfügung steht, konstruiert sie eine spirituelle Quelle, die jene des Propheten potenziell überragt oder zumindest relativiert.
Zweitens ist die Behauptung, dieser Geist sei nach dem Tod des Propheten ﷺ auf die Imame übergegangen, ein getarnter Bruch des Siegels des Prophetentums (*Khatm an-Nubuwwa*). Im sunnitischen Islam endet die unmittelbare göttliche Leitung und Inspiration (*Waḥiy*) mit dem Tod des Gesandten Allahs ﷺ. Die These at-Tajlīls, dass dieselbe übernatürliche Instanz (*ar-Rūḥ*), die den Propheten ﷺ führte, nun die Imame leitet, verleiht ihnen faktisch die gleiche funktionale Qualität wie Propheten. Damit wird die *Imāma* nicht zu einer administrativen Nachfolge, sondern zur Fortsetzung der Offenbarung unter anderem Namen, was die Vollendung der Religion negiert.

[3] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/273–274.

[4] *Ash-Shūrā* (Die Beratung) 42:52.

[5] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/273.

eingegeben". Allah, erhaben ist Er, bezeichnete ihn als *Rūḥ*, weil das wahre Leben vom Sich-Leitenlassen durch ihn abhängt.[1]

Es ist, als seien diese Behauptungen über eine Offenbarung an den Imam ihrem Sheikh al-Mufīd (gest. 413/1022) entweder entgangen oder sie seien erst später erfunden worden; denn al-Mufīd hält ausdrücklich Übereinstimmung und Konsens fest, „dass jeder, der behauptet, jemandem nach unserem Propheten werde Offenbarung zuteil, sich geirrt hat und ungläubig geworden ist".[2] [3] Oder aber diese Aussage von ihm erfolgte aus *Taqiyya*.

Demnach wird der Imam inspiriert, hört die Stimme des Engels, der Engel kommt zu ihm im Traum und im Wachzustand, in seinem Haus und in seiner Versammlung, oder es wird ihm etwas gesandt, das größer sei als Jibrīl, um ihn zu unterrichten und zu leiten. Doch damit ist es nicht getan. Vielmehr schreiben sie den Imamen noch weitere Geister und weitere Mittel zu. Sie sprechen von fünf Geistern: dem *Rūḥ al-Qudus* (Heiligen Geist), dem *Rūḥ al-Iman* (Geist des Glaubens), dem *Rūḥ al-*

[1] *Sharḥ aṭ-Ṭaḥāwiyya*, S. 4.

[2] Al-Mufīd in *Awāʾil al-Maqālāt*, S. 39.

[3] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass al-Mufīd lediglich die Verwendung des spezifischen Fachterminus *Waḥiy* (Offenbarung) für die Imame ablehne, um den islamischen Konsens zu wahren, während er inhaltlich bestätigt, dass Allah zu den Imamen spricht (*Kalām*) und ihnen Wissen über Zukünftiges (*ʿIlm mā Yakūn*) vermittelt. Er argumentiert, dies sei kein „technischer *Waḥiy*" (*Waḥiy Muṣṭalaḥ*), da dieser nur zur Verkündung von Gesetzen durch Propheten diene, während das Wissen der Imame nicht zur Weitergabe als neue Religion bestimmt sei.
Dieser Einwand erweist sich jedoch als reine semantische Augenwischerei, die den Kern der Kritik nicht entkräftet, sondern bestätigt. Al-Qifārīs Argument zielt auf die ontologische Realität des Phänomens, nicht auf dessen Etikettierung. Wenn den Imamen zugeschrieben wird, dass sie – wie al-Mufīd in *Taṣḥīḥ al-ʿtiqādāt* zugibt – direktes „göttliches Wort" empfangen, Engel hören und absolute Gewissheit über das Verborgene erlangen, dann ist dies funktional identisch mit der prophetischen Offenbarung. Die bloße Umbenennung in *Taḥdīth* (Gespräch) oder *Ilhām* (Eingebung) ändert nichts an der Tatsache, dass hier eine exklusive himmlische Informationsquelle postuliert wird, die nach sunnitischer *ʿAqīda* mit dem Tod des Propheten ﷺ endgültig versiegelt ist (*Khatm an-Nubuwwa*). Zudem ist at-Tajlīls Behauptung, dieses Wissen sei rein informativ und nicht legislativ, faktisch falsch: Da die Aussagen der Imame in der *Shīʿa* als unfehlbare *Sunna* gelten, wird jede „eingegebene" Erkenntnis automatisch zum bindenden religiösen Gesetz für die Anhängerschaft, was die Grenze zum Prophetentum endgültig verwischt.

Ḥayāt (Geist des Lebens), dem *Rūḥ al-Quwwa* (Geist der Kraft) und dem *Rūḥ ash-Shahwa* (Geist der Begierde).

Dies führte der Verfasser von *al-Kāfī* in einem Kapitel mit dem Titel „Kapitel über die Erwähnung der Geister, die sich in den Imamen befinden“ an.[1]

Darin brachte er sechs Überlieferungen. Später entwickelte sich dieses Thema bei dem Verfasser von *Biḥār al-Anwār* weiter, bis die Zahl der entsprechenden Überlieferungen auf vierundsiebzig anwuchs.[2]

Ihre Überlieferungen konzentrieren sich dabei besonders auf den *Rūḥ al-Qudus*. So berichten sie, dass dieser Geist nach dem Tod der Propheten auf die Imame übergeht: „Wenn der Prophet ﷺ stirbt, geht der *Rūḥ al-Qudus* auf den Imam über.“[3]

Mit dem *Rūḥ al-Qudus* – so behaupten sie – „kannten sie, was unter dem Thron und was unter der Erde ist“[4], und „der *Rūḥ al-Qudus* schläft nicht, ist nicht unachtsam, spielt nicht und bildet sich nichts ein“[5].

Mit dem *Rūḥ al-Qudus* sei der Imam zudem imstande, „zu sehen, was ihm in den Gegenden der Erde verborgen ist und was sich im Himmelsraum befindet – kurzum alles unter dem Thron bis hinunter unter die Erde“.[6]

Ja mehr noch: Die Imame – so behaupten sie – begeben sich jeden Freitag zum Thron des Allerbarmers, um ihn zu umkreisen und von dort so viel Wissen zu nehmen, wie sie wollen.[7]

---

[1] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/271.
[2] *Biḥār al-Anwār*, 25/47–99.
[3] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/272.
[4] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/272.
[5] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/272; *az-Zahw* bedeutet: falsche Hoffnung, Lüge und Leichtsinn (Randbemerkung zu *al-Kāfī*, 1/272).
[6] Al-Ghifārī in *Taʿlīqāt ʿalā Uṣūl al-Kāfī*, 1/272 (Randbemerkung).
[7] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt Muḥammad al-Qazwīnī den Einwand vor, dass al-Qifārī die Natur der Seele und des Throns (*ʿArsh*) missverstehe. Er versucht, den schiitischen Glaubenssatz, wonach die Imame wöchentlich zum Thron aufsteigen, um

Abū ʿAbdillāh sagte: „Wenn es die Nacht zum Freitag ist, begibt sich der Gesandte Allahs ﷺ zum Thron, und die Imame, möge Allah ihnen Heil schenken, begeben sich mit ihm dorthin, und auch wir begeben uns mit ihnen. Unsere Seelen kehren erst dann in unsere Körper zurück, nachdem wir zusätzlich erworbenes Wissen erhalten haben; wäre dies nicht so, würden wir zugrunde gehen."[1]

Weitere Überlieferungen mit diesem Inhalt führte *al-Kulainī* in einem eigens dafür angelegten Kapitel an, das er betitelte: „Kapitel darüber,

---

Wissen zu erlangen, durch den Verweis auf sunnitische Überlieferungen zu legitimieren, in denen die Seelen der Schlafenden sich spirituell unter dem Thron niederwerfen. Zudem deutet er den „Thron" in diesem Kontext allegorisch als das „Wissen Allahs" um.

Dieser Einwand scheitert jedoch bereits an seiner methodischen Basis, da die von al-Qazwīnī herangezogenen Berichte – wie etwa die Erzählung über ʿAbdillāh Ibn ʿAmr bei al-Baihaqī – nach strengen *ḥadīth*-wissenschaftlichen Kriterien als schwach (*Ḍaʿīf*) oder als bloße Gefährtenworte (*Mawqūf*) klassifiziert sind, die keine Beweiskraft (*Ḥujja*) für dogmatische Fundamente besitzen. Es ist wissenschaftlich unredlich, eine zentrale und verbindliche Glaubensdoktrin der *Shīʿa* durch den Verweis auf schwache oder irrelevante Randüberlieferungen der Gegenseite rechtfertigen zu wollen.

Ungeachtet der fehlenden Authentizität begeht al-Qazwīnī zudem einen gravierenden Fehlschluss durch falsche Äquivalenz (*Qiyās maʿa l-Fāriq*), der die theologische Tragweite der schiitischen Doktrin verharmlost. Der fundamentale Unterschied liegt in der Funktion des erlangten Wissens: Die sunnitische Überlieferung über die Seelen im Schlaf beschreibt einen Zustand der spirituellen Unterwerfung im Bereich des Verborgenen (*al-Ghaib*), aus dem jedoch keinerlei neue Gesetzgebung, religiöse Verpflichtung oder dogmatische Erweiterung für die *Umma* resultiert; ein Schlafender erwacht nicht als Gesetzgeber. Im Gegensatz dazu impliziert die schiitische Doktrin des „neuen Wissens", dass der Imam wöchentlich ein Wissensupdate erhält, das für die Gläubigen bindend ist und eine religiöse Autoritätsquelle darstellt.

Indem al-Qazwīnī behauptet, der Thron sei das „Wissen", und der Imam schöpfe dort wöchentlich, bestätigt er ungewollt al-Qifārīs Kritik: Dies etabliert eine direkte Verbindung zur göttlichen Wissensquelle unter Umgehung der abgeschlossenen prophetischen *Risāla*. Eine solche Doktrin suggeriert, dass die Religion unvollständig sei und einer ständigen Aktualisierung bedürfe. Funktional handelt es sich hierbei um fortgesetzte Offenbarung (*Waḥiy*), auch wenn al-Qazwīnī es euphemistisch als „Inspiration" (*Ilhām*) oder „spirituellen Überfluss" (*Faiḍ*) bezeichnet. Folglich bleibt al-Qifārīs Argument bestehen, dass diese Vorstellung die Imame de facto in den Rang von Propheten erhebt, während al-Qazwīnīs Vergleich mit träumenden Seelen lediglich ein apologetisches Ablenkungsmanöver darstellt.

[1] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/254; *Biḥār al-Anwār*, 26/88–89; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 36.

dass die Imame, möge Allah ihnen Heil schenken, in der Nacht zum Freitag an Wissen zunehmen.“ Darin brachte er drei Überlieferungen.[1]

Später führte der Verfasser von *Biḥār al-Anwār* zu diesem Thema siebenunddreißig Überlieferungen in einem von ihm angelegten Kapitel mit dem Titel: „Kapitel darüber, dass sie an Wissen zunehmen und dass ihre Seelen zum Himmel aufsteigen.“[2]

Ja mehr noch: In *Biḥār al-Anwār* finden sich neunzehn Überlieferungen, die davon sprechen, dass Allah, erhaben ist Er, mit ʿAlī Zwiesprache hielt und dass Jibrīl ihm diktierte.[3] [4] [5]

---

[1] Siehe: *Uṣūl al-Kāfī*, 1/253.

[2] Siehe: *Biḥār al-Anwār*, 26/86–97.

[3] *Biḥār al-Anwār*, 39/151–157.

[4] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt Muḥammad al-Qazwīnī den Einwand vor, dass die von al-Qifārī kritisierte „*Munājāt*“ (Geheimunterredung) Allahs mit ʿAlī keine prophetische Offenbarung (*Waḥiy*), sondern eine Form der göttlichen Eingebung (*Taḥdīth*) sei, die auch in sunnitischen Quellen – wie der Überlieferung über den Tag von aṭ-Ṭāʾif – bestätigt werde. Er versucht dabei ausführlich, die Authentizität dieser Berichte gegen die Kritik von al-Albānī zu verteidigen und deutet die Aussage „Nicht ich habe mit ihm geflüstert, sondern Allah“ wörtlich als direkte Kommunikation Allahs mit ʿAlī.
Dieser Einwand ist jedoch sowohl *ḥadīth*-wissenschaftlich als auch dogmatisch unhaltbar. Erstens ist der Versuch, die Überlieferung als bindenden Beweis darzustellen, irreführend, da der zentrale Gewährsmann in der Kette, al-Aslaḥ al-Kindī, von führenden Kritikern wie Aḥmad Ibn Ḥanbal, Abū Ḥātim und Ibn Maʿīn als schwach und *Shīʿī* eingestuft wurde, dessen Erzählungen oft als *Munkar* (verworfen) gelten – insbesondere, wenn sie spezifische schiitische Dogmen untermauern. Es ist methodisch unzulässig, eine theologische Grundsäule auf einer derart umstrittenen Einzelüberlieferung aufzubauen.
Zweitens begeht al-Qazwīnī einen gravierenden theologischen Fehler in der Interpretation. Während die sunnitische Lesart der (selbst hypothetisch angenommenen) Überlieferung besagt, dass Allah dem Propheten ﷺ befahl, das vertrauliche Gespräch mit ʿAlī zu führen, besteht al-Qazwīnī auf einer direkten Interaktion zwischen Allah und dem Imam unter Umgehung des Propheten.
Drittens lenkt al-Qazwīnī vom eigentlichen Streitpunkt ab: Al-Qifārī kritisierte primär die schiitische Behauptung, dass Jibrīl ʿAlī nach dem Tod des Propheten ﷺ besuchte und ihm ganze Gesetzeswerke (wie den *Muṣḥaf Fāṭima*) diktierte. Indem al-Qazwīnī diesen Anspruch auf eine direkte göttliche Unterweisung verteidigt, etabliert er funktional ein Prophetentum nach dem Siegel der Propheten, auch wenn er den Begriff „Prophet“ semantisch vermeidet. Folglich bestätigt seine Verteidigung ungewollt al-Qifārīs Warnung vor der Aushöhlung der Abgeschlossenheit der Offenbarung.

[5] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt Muḥammad al-Qazwīnī den Einwand vor, dass al-Qifārī die Anzahl und den Inhalt der Überlieferungen über Jibrīls Diktat an ʿAlī verzerrt

Ebenso enthält es siebzehn Überlieferungen, die von Allahs Gaben und Geschenken an ʿAlī berichten.[1]

Ferner erwähnt al-Majlisī, dass Allah – ihrer Behauptung nach – für den Imam eine Säule errichtet, durch die er auf die Taten der Diener blickt, und führte hierfür sechzehn Überlieferungen an.[2]

All dieses Wissen, das ihnen auf diese Weise zuteilwerden soll, bezeichnen sie als „das neu eintretende Wissen (*al-ʿIlm al-Ḥadīth*)".[3]

Sein Eintreten sei an den Willen der Imame gebunden, wie dies die Überlieferungen bei *al-Kāfī* ausdrücklich betonen. Dies geschieht in

habe. Al-Qazwīnī argumentiert, dass es sich lediglich um zwei Berichte handele, in denen Jibrīl eine eigentlich an den Propheten gerichtete Offenbarung lediglich vervollständigte, während dieser das Bewusstsein verlor, und dass diese Berichte zudem *Mursal* (unterbrochen) seien.

Dieser Einwand ist jedoch ein apologetisches Ablenkungsmanöver, das die dogmatische Brisanz des Inhalts verkennt und al-Qifārīs Kritik ungewollt bestätigt.

Erstens ist die semantische Unterscheidung zwischen „eigenständiger Offenbarung" und „vervollständigtem Diktat" theologisch irrelevant, da der bloße Akt, dass der Erzengel der Offenbarung (Jibrīl) einem Nicht-Propheten religiöse Texte diktiert, das fundamentale Prinzip der *Khatm an-Nubuwwa* (Siegel des Prophetentums) verletzt. Eine direkte Kommunikation Jibrīls mit ʿAlī in Angelegenheiten der Religion etabliert diesen faktisch als Partner in der prophetischen Sendung.

Zweitens beinhaltet die von al-Qazwīnī zur Verteidigung herangezogene Erklärung – der Prophet sei während der Offenbarung ohnmächtig geworden und der Engel habe sich daraufhin direkt an ʿAlī gewandt – eine gravierende Herabwürdigung des Prophetenstatus. Sie suggeriert, der Gesandte Allahs ﷺ sei physisch oder geistig nicht in der Lage gewesen, die göttliche Botschaft vollständig zu empfangen, weshalb ʿAlī als unverzichtbares Korrektiv einspringen musste.

Drittens ist der Rückzug auf die *ḥadīth*-wissenschaftliche Schwäche der Überlieferungsketten (*Asānīd*) methodisch inkonsistent, da schiitische Gelehrte solche Narrative in der dogmatischen Literatur (*Kalām*) oft unkritisch nutzen, um den „göttlichen Wissensvorsprung" der Imame zu untermauern, und sich nur im Moment der polemischen Bedrängnis hinter formaler Textkritik verstecken. Folglich bleibt al-Qifārīs Analyse bestehen: Solche Texte dienen der funktionalen Gleichsetzung der Imame mit den Propheten, unabhängig davon, wie al-Qazwīnī die Details der „Diktatsituation" auszuschmücken versucht.

[1] *Biḥār al-Anwār*, 39/118–129.

[2] *Biḥār al-Anwār*, 26/132–136.

[3] Siehe: *Uṣūl al-Kāfī*, 1/264.

dem Kapitel mit dem Titel: „Kapitel darüber, dass die Imame, möge Allah ihnen Heil schenken, wissen, wenn sie wissen wollen.“[1]

Darin führte er drei Überlieferungen an, die allesamt ausdrücklich besagen: „Wenn der Imam wissen will, wird er wissen gelassen.“[2]

In einer anderen Fassung heißt es: „Wenn der Imam etwas wissen will, lässt Allah ihn dies wissen.“[3]

Damit ist die Offenbarung für die Imame nicht allein vom Willen Allahs abhängig, wie es bei den Gesandten, möge Allah ihnen Heil schenken, der Fall ist, sondern an den Willen des Imams selbst gebunden.[4]

---

[1] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/258.
[2] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/258.
[3] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/258.
[4] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet Muḥammad al-Qazwīnī ein, dass der schiitische Glaubenssatz „Wenn die Imame wissen wollen, dann wissen sie“ (*Idhā Shāʾū ʿAlimū*) lediglich eine gesteigerte Form der gläubigen Weitsicht (*Firāsa*) darstelle. Er stützt sich dabei auf die Überlieferung „Hütet euch vor der *Firāsa* des Gläubigen, denn er schaut mit dem Licht Allahs“ und argumentiert, dass diese Fähigkeit, die einfachen Gläubigen zuteilwerde, den Imamen erst recht zukomme.
Dieser Einwand bricht jedoch bereits an seiner *ḥadīth*-wissenschaftlichen Grundlage zusammen, da die genannte Überlieferung nach kritischer Prüfung – wie at-Tirmidhī und al-ʿUqailī anmerken – als *Gharīb* (fremd) gilt und nicht authentisch auf den Propheten ﷺ zurückzuführen ist, sondern vielmehr als Wort eines Nachfahren (*Mawqūf*) betrachtet wird. Eine zentrale dogmatische Säule wie die Allwissens-Verfügbarkeit der Imame auf eine derart schwache Beweiskette zu stützen, ist methodisch unzulässig.
Inhaltlich begeht al-Qazwīnī zudem eine gravierende Begriffsverwirrung, indem er zwei wesensverschiedene Konzepte gleichsetzt. Wie Ibn al-Qayyim und andere Gelehrte darlegen, ist die legitime *Firāsa* entweder eine „immanente Hellsichtigkeit“ (*Firāsa Īmāniyya*), die als spontaner Einfall (*Khāṭir*) Wahrheit von Falschheit unterscheidet, oder eine auf Erfahrung und Physiognomie basierende Deduktion (*Firāsa Khalqiyya*). Sie ist stets punktuell, intuitiv und abhängig von äußeren Zeichen oder göttlicher Eingebung in spezifischen Momenten. Die schiitische Doktrin hingegen postuliert einen permanenten, willensgesteuerten Zugriff auf das absolute Wissen des Verborgenen (*al-Ghaib*), vergleichbar mit dem Abruf aus einer Datenbank. Dies widerspricht diametral der qurʾānischen Definition des Prophetentums, in der selbst der Gesandte Allahs ﷺ erklärt: **"Wenn ich das Verborgene wüsste, hätte ich mir viel Gutes verschafft"** (Sure 7:188). Indem al-Qazwīnī die fallible Intuition eines Frommen zur Rechtfertigung der unfehlbaren Informationsautonomie der Imame nutzt, vermischt er menschliche Scharfsinnigkeit mit göttlicher Allwissenheit. Folglich bleibt al-Qifārīs Kritik bestehen, dass diese Lehre den Imamen eine Verfügungsgewalt zuschreibt, die den *Tawḥīd* verletzt, da sie das Wissen des Geschöpfs vom Willen Allahs entkoppelt und dem eigenen Willen unterwirft.

Dieses neu eintretende Wissen (*al-ʿIlm al-Ḥadīth*), das den Imamen zuteilwird, wann immer sie es wollen, und durch das ihre Worte den Worten Allahs und Seines Gesandten gleichgestellt werden, ist jedoch nicht alles, was die Imame besitzen. Vielmehr verfügen sie auch über das, was ihre Überlieferungen als das frühere Wissen (*al-ʿIlm al-Ghābir*) und das aufgezeichnete Wissen (*al-ʿIlm al-Mazbūr*) bezeichnen.[1]

Dabei handelt es sich um Wissen sowie um Bücher und Schriftrollen, die den Imamen anvertraut worden seien. Dies bildet die zweite grundlegende Grundlage für ihre Behauptung, dass das Wort des Imams den gleichen Rang habe wie das Wort Allahs und Seines Gesandten ﷺ. Darauf werden wir im folgenden Abschnitt näher eingehen.

Zweites Grundprinzip: Aufbewahrung des Wissens und Hinterlegung der Sharīʿa bei den Imamen

In *al-Kāfī* wird von Mūsā Ibn Jaʿfar überliefert – wie sie behaupten –, dass er sagte: „Der Umfang unseres Wissens besteht aus drei Arten: vergangenes, zukünftiges und neu eintretendes. Was das vergangene betrifft, so ist es erklärt; was das zukünftige betrifft, so ist es aufgezeichnet; und was das neu eintretende betrifft, so ist es ein Eingießen in die Herzen und ein Anklopfen an die Ohren. Dies ist das beste von unserem Wissen, und es gibt keinen Propheten nach unserem Propheten.“[2]

In *Biḥār al-Anwār* und *Baṣāʾir ad-Darajāt* finden sich drei Überlieferungen mit diesem Wortlaut.[3]

---

[1] Siehe: Kapitel über die Arten des Wissens der Imame, in: *Uṣūl al-Kāfī*, 1/264.

[2] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/264. In einer weiteren Überlieferung sagen sie ihrem Imam zu: „[…] was das zukünftige betrifft, so ist es das Wissen über das, was sein wird; und was das aufgezeichnete betrifft, so ist es das Wissen über das, was gewesen ist.“
Siehe: *Biḥār al-Anwār*, 26/18; al-Mufīd in *al-Irshād*, S. 257; aṭ-Ṭabarsī in *al-Iḥtijāj*, S. 203. Diese Erklärung scheint sich auf den Gegenstandsbereich jeder Wissensart zu beziehen: eine betrifft vergangene Ereignisse, die andere zukünftige.

[3] *Biḥār al-Anwār*, 26/59; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 92.

Das neu eintretende Wissen ist dasjenige, dessen Erklärung bereits zuvor dargelegt wurde. Wie aus der Überlieferung hervorgeht, gilt es bei ihnen als das beste ihrer Wissensarten, weil es – wie einige ihrer *Shuyūkh* erklären – unmittelbar von Allah erlangt werde, ohne Vermittlung.[1] Das heißt: direkt von Allah, ohne Vermittlung eines Engels. Dies ähnelt den Aussagen extremistischer Ṣūfīs wie Ibn ʿArabī.

Was hingegen das vergangene, erklärte Wissen und das zukünftige, aufgezeichnete Wissen betrifft, so hat der Kommentator von *al-Kāfī* deren Bedeutung wie folgt erläutert: „Damit ist gemeint: Das vergangene Wissen, auf das sich unser Wissen bezieht, ist alles, was uns durch die prophetische Erklärung erläutert wurde. Und das zukünftige, aufgezeichnete Wissen, auf das sich unser Wissen bezieht, ist alles, was bei uns schriftlich niedergelegt ist, niedergeschrieben mit der Handschrift ʿAlīs, möge Allah ihm Heil schenken, nach dem Diktat des Gesandten und dem Diktat der Engel, wie etwa die *Jāmiʿa* und anderes."

Damit wird deutlich, dass das bei den Imamen hinterlegte Wissen zweierlei Art ist: Bücher, die sie vom Propheten ﷺ ererbten, sowie Wissen, das sie von ihm ﷺ mündlich empfingen. Der Kern dieses Glaubens, der zu den als notwendig betrachteten Grundlagen ihres *Madhhab* und zu den Säulen ihrer Religion zählt, besteht darin, dass der Gesandte Allahs ﷺ einen Teil der *Sharīʿa* verkündet, den übrigen Teil jedoch verschwiegen und ihn Imam ʿAlī anvertraut habe. ʿAlī habe davon zu seinen Lebzeiten einen Teil offengelegt und den Rest bei seinem Tod al-Ḥasan übergeben. So habe jeder Imam jeweils einen Teil entsprechend der Notwendigkeit offenbart und den verbleibenden Teil dem nächsten anvertraut, bis schließlich alles bei ihrem erwarteten Imam angekommen sei.

Bereits zuvor ist uns begegnet, was ihr Sheikh und ihr maßgeblicher Autor Muḥammad Ibn Ḥusain Āl Kāshif al-Ghiṭāʾ (gest. 1376/1957)

[1] Al-Māzandarānī in *Sharḥ Jāmiʿ*, 6/44.

äußerte, nämlich dass die islamischen Rechtsbestimmungen in zwei Kategorien zu unterteilen seien: Ein Teil sei vom Propheten ﷺ den *Ṣaḥāba* offen verkündet worden, ein anderer Teil jedoch verschwiegen und seinen Bevollmächtigten anvertraut worden. Jeder Bevollmächtigte habe daraus jeweils das hervorgebracht, was die Menschen zu seiner Zeit benötigten, und den Rest an seinen Nachfolger weitergegeben. Er ging sogar so weit zu behaupten, der Prophet ﷺ habe mitunter eine allgemeine Regel erwähnt, deren Einschränkung jedoch überhaupt nicht genannt, sondern für ihre Zeit bei seinem Bevollmächtigten hinterlegt habe.[1]

Auch ihr zeitgenössischer Sheikh Baḥr al-ʿUlūm sagte: „Da das erhabene Buch sich auf die allgemeinen Grundregeln beschränkt, ohne auf ihre Einzelheiten einzugehen, bedurften sie der *Sunna* des Propheten […] und mit der *Sunna* wurde die Gesetzgebung nicht vollendet![2] Denn viele neu auftretende Ereignisse ereigneten sich nicht zu seiner Zeit ﷺ, weshalb es notwendig war, ihr Wissen bei seinen

[1] Siehe: *Aṣl ash-Shīʿa*, S. 77; vgl. auch S. 146 dieser Abhandlung.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass die Aussage über die „Unvollständigkeit der Übermittlung" nicht bedeute, der Prophet ﷺ habe seine Mission vernachlässigt, sondern dass er das detaillierte Wissen über zukünftige Ereignisse bei seinen *Waṣiyy* (Imamen) hinterlegt habe, da die Gesellschaft damals noch nicht bereit dafür gewesen sei. Er versucht, das Zitat als bloße Beschreibung der historischen Umstände (Kriege) darzustellen, die eine öffentliche Entfaltung aller Details verhinderten. Dieser Einwand scheitert jedoch an der theologischen Tragweite der von al-Qifārī zitierten schiitischen Originaltexte. Wenn Autoritäten der *Shīʿa* explizit formulieren, der Prophet habe „den Krieg der detaillierten Verkündung vorgezogen" und die Zeit habe „nicht ausgereicht", impliziert dies ein Defizit im *Tablīgh* (der göttlich befohlenen Übermittlung). Al-Qifārī legt hier eine fundamentale Divergenz offen: Im sunnitischen Islam ist die Religion durch den *Qurʾān* und die *Sunna* in sich abgeschlossen (*Ikmāl ad-Dīn*), und neue Fragen werden durch *Ijtihād* aus diesen vollständigen Quellen abgeleitet.
Die schiitische Position hingegen macht die Religion dauerhaft von einer fortschreitenden „Zusatz-Offenbarung" oder „inspirierten Auslegung" durch die Imame abhängig. Ein Wissen, das der Prophet ﷺ nur einem Einzigen (ʿAlī) ins Ohr flüstert, gilt nach dem Maßstab des *Qurʾān* (Sure *al-Māʾida* 5:67) nicht als an die Menschheit „verkündet". Folglich bleibt al-Qifārīs Kritik unwiderlegt: Die Behauptung, der Prophet ﷺ sei durch Kriege an der vollständigen Lehre gehindert worden, steht im direkten Widerspruch zum göttlichen Zeugnis, dass die Religion am Tag von *ʿArafa* vollendet wurde.

Bevollmächtigten zu hinterlegen, damit sie es zu seiner Zeit an seiner Stelle übermitteln."[1]

Dies sind einige der allgemeinen Grundlinien dieser gefährlichen Glaubenslehre im *Madhhab* der *Shīʿa*. Was ihre Belege betrifft, so würde der Rahmen gesprengt, wollte man sie alle vollständig darlegen – geschweige denn analysieren und kritisch prüfen. Daher beschränken wir uns auf eine zusammenfassende Darstellung.

Sie behaupten, dass die Imame die Hüter des Wissens Allahs und Seiner Offenbarung seien. Der Verfasser von *al-Kāfī* hat hierzu ein eigenes Kapitel eröffnet mit dem Titel: „Kapitel darüber, dass die Imame, möge Allah ihnen Heil schenken, die Statthalter der Angelegenheit Allahs und die Hüter Seines Wissens sind"[2].

Innerhalb dieses Kapitels überliefert er sechs Berichte mit dieser Bedeutung. Zudem eröffnete er ein weiteres Kapitel mit dem Titel:

---

[1] Baḥr al-ʿUlūm in *Maṣābīḥ al-Uṣūl*, S. 4.
Entsprechende Aussagen ihrer *Shuyūkh* sind zahlreich. So sagt etwa ihr „Groß-*Āyat*" Shihābuddīn an-Najafī: „Der Prophet ﷺ hatte nicht ausreichend Zeit und Gelegenheit, alle religiösen Rechtsbestimmungen zu lehren […] vielmehr zog er die Beschäftigung mit den Kriegen der gründlichen Darlegung der Einzelheiten der Rechtsbestimmungen vor, zumal die Aufnahmefähigkeit der Menschen zu seiner Zeit nicht ausreichte, um alles aufzunehmen, dessen man über viele Jahrhunderte hinweg bedarf." (an-Najafī in seinem Kommentar zu *Iḥqāq al-Ḥaqq*, 2/288–289)
Siehe, wie hier dem Gesandten Allahs ﷺ unterstellt wird, er habe die Beschäftigung mit Kriegen der Verkündigung der *Sharīʿa* Allahs vorgezogen, während Allah sagt: **"O du Gesandter, übermittele, was zu dir [als Offenbarung] von deinem Herrn herabgesandt worden ist!"** (*Al-Māʾida* (Der Tisch) 5:67.)
Hat der Gesandte der Rechtleitung also den Befehl seines Herrn missachtet?! Und können Menschen mit solchen Aussagen überhaupt als Anhänger des Gesandten gelten – geschweige denn als Unterstützer seiner Familie?!
Ist die Anerkennung dieser Glaubensvorstellung nicht eine klare Zurückweisung der Aussage Allahs, Erhaben ist Er: **"Heute habe Ich euch eure Religion vervollkommnet und Meine Gunst an euch vollendet, und Ich bin mit dem Islam als Religion für euch zufrieden."**? (*Al-Māʾida* (Der Tisch) 5:3.)
Allah, erhaben ist Er, hat die Religion vollendet, und jede gegenteilige Behauptung ist *Kufr* und Irreführung. Doch unvollendet ist und bleibt allein die Religion der *Shīʿa*, deren *Shuyūkh* ihr im Laufe der Zeiten ständig Neues hinzufügen und die weiterhin von Mangel und Widersprüchen geprägt ist, weil sie ein menschliches Konstrukt ist.
[2] *Uṣūl al-Kāfī*: 1/192–193.

„Dass die Imame das Wissen des Propheten sowie das gesamte Wissen der früheren Propheten und Bevollmächtigten geerbt haben“[1], in dem sieben Überlieferungen angeführt werden.

Ein drittes Kapitel trägt den Titel: „Dass die Imame sämtliches Wissen kennen, das den Engeln, den Propheten und den Gesandten, möge Allah ihnen Heil schenken, zuteilgeworden ist“[2], und enthält vier Überlieferungen.

Dieses bei ihnen hinterlegte Wissen ist – wie bereits erwähnt – zweierlei Art: erklärtes (*Mufassar*) und niedergeschriebenes (*Mazbūr*).

Was das erklärte Wissen betrifft, so führen sie unter anderem an, was in *Uṣūl al-Kāfī* im Kapitel steht: „Kapitel darüber, dass Allah, erhaben ist Er, den Propheten kein Wissen gelehrt hat, ohne ihm zugleich zu befehlen, es dem *Amīr al-Muʾminīn* (ʿAlī) weiterzugeben, und dass dieser sein Teilhaber am Wissen war“, wobei darin drei Überlieferungen angeführt werden.[3] [4]

---

[1] *Uṣūl al-Kāfī*: 1/223–226.

[2] *Uṣūl al-Kāfī*: 1/225–256.

[3] Siehe: *Uṣūl al-Kāfī*: 1/263.

[4] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass die in *al-Kāfī* formulierte Doktrin, ʿAlī sei der „Partner des Propheten im Wissen“ (*Sharīkuhu fī l-ʿilm*), durch den bekannten *Ḥadīth* „Ich bin die Stadt des Wissens und ʿAlī ist ihr Tor“ legitimiert sei. Er führt hierzu eine beeindruckend wirkende Masse an späteren sunnitischen Quellen (wie al-Ḥākim, aṭ-Ṭabarānī oder as-Suyūṭī) an, um zu suggerieren, dass diese Position auch bei den *Ahlu s-Sunna* verankert sei, und wirft al-Qifārī vor, diese Belege zu unterschlagen. Dieser Einwand erweist sich jedoch bei genauerer *ḥadīth*-wissenschaftlicher und theologischer Analyse als eine methodische Täuschung, die Quantität mit Authentizität verwechselt.
At-Tajlīl ignoriert geflissentlich, dass die bloße Auflistung von Fundstellen in Sekundärwerken oder Sammlungen von Vorzügen (*Faḍāʾil*) keinen wissenschaftlichen Beweis für die Authentizität liefert. Die führenden Autoritäten der strengen *Ḥadīth*-Kritik – darunter al-Bukhārī, Yaḥyā Ibn Maʿīn, Abū Ḥātim, at-Tirmidhī und adh-Dhahabī – haben diesen spezifischen *Ḥadīth* mehrheitlich als *Ḍaʿīf* (schwach), *Munkar* (verworfen) oder gar *Mawḍūʿ* (fabriziert) klassifiziert. Dass spätere Autoren oder solche mit bekannten methodischen Schwächen (wie al-Ḥākim in seinem *al-Mustadrak*) ihn zitierten, ändert nichts an der vernichtenden Beurteilung durch die *Muḥaqqiqūn* (die prüfenden Experten) der frühen Generationen. Einen zentralen Glaubenssatz auf einer derart brüchigen Basis zu errichten, widerspricht den Grundlagen der islamischen Beweisführung.

Dem nahe kommt, was in *Biḥār al-Anwār* in einem Kapitel mit dem Titel überliefert wird: „Kapitel darüber, dass er (ʿAlī), Allahs Segensgebete seien auf ihm, Teilhaber des Propheten ﷺ am Wissen war, jedoch nicht an der Prophetie, dass er alles wusste, was der Prophet ﷺ wusste, und dass er wissender war als alle übrigen Propheten, möge Allah ihnen Heil schenken“, wofür zwölf ihrer Überlieferungen als Beleg angeführt werden.[1]

Ebenso führte al-Majlisī zweiundachtzig Überlieferungen an, die sich mit dem Wissen ʿAlīs befassen und davon berichten, dass der Prophet ﷺ ihm tausend Tore des Wissens gelehrt habe. Dies geschah in einem von ihm eigens zu diesem Thema eingerichteten Kapitel.[2]

Eine dieser Überlieferungen behauptet, der Prophet ﷺ habe ʿAlī tausend *Aḥādīth* anvertraut, die der Gemeinschaft unbekannt

---

Schwerwiegender als die *ḥadīth*-kritische Schwäche ist jedoch der theologische Fehlschluss at-Tajlīls: Selbst wenn man den *Ḥadīth* hypothetisch als akzeptabel einstufen würde, begeht er eine unzulässige semantische Verschiebung. Das Bild des „Tores“ (*Bāb*) beschreibt im besten Fall einen privilegierten Zugang oder eine herausragende Gelehrsamkeit, keinesfalls aber die in *al-Kāfī* beanspruchte „Partnerschaft“. Ein Partner ist ein Miteigentümer, der auf gleicher Augenhöhe agiert, während ein Tor lediglich ein Durchgang ist. Al-Qifārīs Kritik zielt präzise auf diesen Begriff des „Partners“, da er impliziert, dass der Prophet ﷺ das Wissen nicht an ʿAlī als Schüler weitergab, sondern es mit ihm ontologisch teilte. Dies erhebt ʿAlī faktisch zu einem Co-Propheten und verletzt das Dogma des Siegels des Prophetentums (*Khatm an-Nubuwwa*).
Zum anderen – und dies ist der gravierendere Punkt – stellt die von at-Tajlīl verteidigte Interpretation eine massive Herabwürdigung des Propheten ﷺ dar. Wenn behauptet wird, ʿAlī sei das exklusive „Tor“, ohne das kein Zugang zur „Stadt“ möglich ist, impliziert dies, dass das Wissen und die Botschaft des Gesandten Allahs ﷺ für die gesamte Menschheit nutzlos und unzugänglich wären, solange sie nicht von ʿAlī validiert werden. Dies beraubt den Propheten ﷺ seiner Eigenständigkeit in der Verkündung: Er wäre ein Gesandter, der nicht senden kann, sondern einen „Partner“ benötigt, um verstanden zu werden. Diese Logik widerspricht der historischen Realität, in der Tausende *Ṣaḥāba* direkt vom Propheten ﷺ lernten, und degradiert den Gesandten Allahs ﷺ zu einer verschlossenen Schatzkammer, deren Schlüssel nicht in der Hand Allahs oder des Propheten, sondern in der eines anderen Menschen liegt. Folglich bleibt die Widerlegung bestehen: At-Tajlīl nutzt eine Masse an schwachen Überlieferungen, um eine dogmatische Überhöhung zu verschleiern, die aus einem edlen Gefährten einen göttlichen Partner macht – eine Lehre, die im Islam keinen Platz hat.

[1] *Biḥār al-Anwār*: 40/208–212.

[2] *Biḥār al-Anwār*: 40/127–200.

geblieben seien, und sie behauptet weiter, dass ʿAlī dies den Menschen bekanntgegeben habe, indem er sagte: „O ihr Menschen, der Gesandte Allahs ﷺ hat mir tausend *Aḥādīth* anvertraut; in jedem *Ḥadīth* sind tausend Tore, und zu jedem Tor tausend Schlüssel.“[1]

Ein anderes Mal wird behauptet, Abū ʿAbdillāh habe gesagt: „Der Gesandte Allahs ﷺ hat ʿAlī, möge Allah ihm Heil schenken, tausend Tore anvertraut, von denen jedes weitere tausend Tore öffnet.“[2]

Dann wird weiter behauptet, ʿAlī habe gesagt: „Der Gesandte Allahs ﷺ lehrte mich tausend Tore über das Erlaubte und das Verbotene sowie über das, was war und was sein wird bis zum Tag der Auferstehung. Jedes dieser Tore öffnet tausend weitere Tore – das sind eine Million Tore –, bis ich die Todesarten, die Prüfungen und den entscheidenden Beweistext kannte.“[3]

Ebenso wird behauptet, der Gesandte Allahs ﷺ habe ʿAlī bei seinem Tod mit seinem Gewand bedeckt und ihm tausend *Aḥādīth* übermittelt, von denen jeder tausend Tore öffnet.[4]

All dies jedoch stellt in den Augen der Imame keineswegs jenes Wissen dar, gemessen an dem, was sie an weiterem Wissen besitzen sollen. So berichtet Abū Baṣīr: „Ich trat zu Abū ʿAbdillāh ein und sagte zu ihm: ‚Die *Shīʿa* erzählen, dass der Gesandte Allahs ﷺ ʿAlī ein Tor gelehrt habe, aus dem sich tausend Tore öffnen.‘ Da sagte Abū ʿAbdillāh, möge Allah ihm Heil schenken: ‚O Abū Muḥammad, bei Allah, der Gesandte Allahs ﷺ lehrte ʿAlī tausend Tore, aus jedem Tor öffneten sich tausend weitere Tore.‘ Ich sagte: ‚Bei Allah, das ist wahrlich das Wissen.‘ Da sagte er: ‚Es ist zwar Wissen, aber nicht jenes [eigentliche] Wissen.‘“[5]

---

[1] *Biḥār al-Anwār*, 40/127; Ibn Bābawaih in *al-Khiṣāl*, 2/174.
[2] *Biḥār al-Anwār*, 40/129; *al-Khiṣāl*, 2/175–176.
[3] *Biḥār al-Anwār*, 40/130; *al-Khiṣāl*: 2/175; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 87.
[4] *Biḥār al-Anwār*, 40/215; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 89–90.
[5] Es handelt sich um eine längere Überlieferung über die angeblichen Wissensarten der Imame. Siehe: *Uṣūl al-Kāfī*, 1/238 ff.; sowie *Biḥār al-Anwār*, 40/130; *al-Khiṣāl*, 2/176–177.

Nach den Überlieferungen der *Shīʿa* soll der Gesandte Allahs ﷺ während seines gesamten Lebens ʿAlī fortwährend Wissen und Geheimnisse vermittelt haben, zu denen außer ihm niemand Zugang hatte. Die Übertreibungen der *Shīʿa* in diesen Behauptungen erreichten dabei ein Ausmaß, das jeder vernünftigen Vorstellung widerspricht. Sie gingen sogar so weit zu behaupten, ʿAlī habe auch nach dem Tod des Gesandten Allahs ﷺ weiterhin Wissen direkt aus dessen Mund empfangen. Al-Majlisī widmete diesem Scheinargument ein eigenes Kapitel mit dem Titel: „Kapitel über das, was der Gesandte Allahs ﷺ ʿAlī zum Zeitpunkt seines Todes und danach lehrte."[1]

Die erste Überlieferung in diesem Kapitel berichtet, dass ʿAlī gesagt habe: „Der Prophet ﷺ hat mir aufgetragen und gesagt: ‚Wenn ich sterbe, dann wasche mich mit sechs Schläuchen Wasser aus dem Brunnen Ghars.[2] Wenn du mit meiner Waschung fertig bist, hülle mich in meine Leichentücher, lege dann deinen Mund auf meinen Mund.' Er (ʿAlī) sagte: ‚Ich tat dies, und er unterrichtete mich über alles, was bis zum Tag der Auferstehung geschehen wird.'"[3]

Die zweite Überlieferung behauptet – wie sie fälschlich vorgeben –, der Gesandte Allahs ﷺ habe gesagt: „O ʿAlī, wenn ich sterbe, dann wasche mich, hülle mich ein, setze mich auf, befrage mich und schreibe."[4]

Die übrigen Überlieferungen folgen demselben dunklen Muster, bis sie schließlich behaupteten, dass ʿAlī, wenn er über eine Sache berichtete, zu sagen pflegte: „Dies gehört zu dem, worüber mich der Prophet ﷺ nach seinem Tod unterrichtet hat."[5]

---

[1] *Biḥār al-Anwār*, 40/213–218.
[2] Brunnen *Ghars*: ein Brunnen in al-Madīna. Siehe: *Muʿjam al-Buldān*: 4/193; *Muʿjam mā Istuʿjam*, 2/994; *al-Marāṣid*, 2/988.
[3] *Biḥār al-Anwār*: 40/213; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 80.
[4] *Biḥār al-Anwār*: 40/213; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 80.
[5] *Biḥār al-Anwār*, 40/215; *al-Kharāʾij wa l-Jarāʾiḥ*, S. 132.

So zerstören sie ihre eigenen Behauptungen mit ihren eigenen Händen und entlarven ihren Unwahrheitsgehalt durch maßlose Übertreibungen, die kaum ein Ende finden. Dies ist nur ein Teil ihrer Überlieferungen über jenes angebliche Wissen, das der Prophet ﷺ ausschließlich ʿAlī vorbehalten und das dieser nach ihrem Verständnis an die Imame nach ihm weitervererbt habe.

Die schiitische Vorstellungskraft begnügte sich damit jedoch nicht, sondern behauptete darüber hinaus, dass sich bei den Imamen das sogenannte *al-ʿIlm al-Mazbūr* befinde, also jene Bücher, die sie vom Gesandten Allahs ﷺ geerbt hätten. Auf einige dieser Schriften verweist der Verfasser von *al-Kāfī* in einem von ihm eingerichteten Kapitel mit dem Titel: „Kapitel über die Erwähnung der *Ṣaḥīfa*, des *Jafr*, der *Jāmiʿa* und des *Muṣḥaf Fāṭimas*, möge Allah ihr Heil schenken“[1], sowie in einem weiteren Kapitel mit dem Titel: „Was den Imamen, möge Allah ihnen Heil schenken, vom größten Namen Allahs gegeben wurde“[2], und in einem dritten Kapitel unter der Überschrift: „Kapitel über das, was sich bei den Imamen an Zeichen der Propheten, möge Allah ihnen Heil schenken, befindet“[3].

Ihr Sheikh al-Majlisī wiederum hat die Überlieferungen zu diesem Themenkomplex in besonderem Maße vermehrt, indem er zusammentrug, was in den meisten ihrer bei ihnen anerkannten Bücher ihrer *Shuyūkh* überliefert ist, und dies in *Biḥār al-Anwār* in zahlreichen Kapiteln festhielt, die Überlieferungen enthalten, deren Umfang kaum zu überblicken ist. Dazu zählt etwa das Kapitel: „Kapitel über die Arten ihres Wissens, möge Allah ihnen Heil schenken, und über die Bücher, die sich bei ihnen befinden“,

in dem er insgesamt 149 Überlieferungen anführt, die er – wie bei ihm üblich – aus einer Vielzahl ihrer bei ihnen maßgeblichen Werke

[1] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/238–242.
[2] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/230.
[3] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/231–232.

ausgewählt hat[1]; ferner das Kapitel: „Dass sich bei ihnen Bücher befinden, in denen die Namen der Könige verzeichnet sind, die auf Erden herrschen werden“[2]; sowie das Kapitel: „Dass sich bei ihnen, Allahs Segensgrüße seien auf ihnen, die Bücher der Propheten befinden, die sie in ihren unterschiedlichen Sprachen lesen“[3]; ebenso das Kapitel: „Dass sie über sämtliches Wissen der Engel und der Propheten verfügen, dass ihnen gegeben wurde, was Allah den Propheten gegeben hat, dass jeder Imam das gesamte Wissen des ihm vorangegangenen Imams kennt und dass die Erde niemals ohne einen Wissenden bleibt“[4]; und schließlich das Kapitel: „Dass sich bei ihnen, möge Allah ihnen Heil schenken, ein Buch befindet, in dem die Namen der Bewohner des Paradieses sowie die Namen ihrer *Shīʿa* und ihrer Feinde verzeichnet sind“[5].

Die Überlieferungen dieser Kapitel berichten von den *Ṣuḥuf* und anderen Schriften, die die Imame geerbt hätten, oder von den angeblich vorhandenen, rein imaginierten Quellen, die die *Rāfiḍa* ihren zwölf Imamen zuschreiben und die – wie sie behaupten – alles enthalten sollen, was die Menschen benötigen. Würde man all diese Kapitel im Einzelnen darstellen, ihren Inhalt detailliert ausführen, ihre Angaben analysieren und die zahlreichen Widersprüche und Täuschungen darin offenlegen, so wäre dies für sich genommen bereits eine eigenständige Untersuchung. Hier soll daher lediglich auf diese Behauptungen hingewiesen und beispielhaft verwiesen werden.

Zu den Inhalten dieser Kapitel gehören zahlreiche Überlieferungen über eine Schriftrolle, die *al-Jāmiʿa* oder *aṣ-Ṣaḥīfa* genannt wird. Sie beschreiben sie als: „siebzig Ellen lang, in der Handschrift ʿAlīs, möge Allah ihm Heil schenken, und nach dem Diktat des Gesandten Allahs ﷺ

[1] *Biḥār al-Anwār*, 26/18–66.
[2] *Biḥār al-Anwār*, 26/155–156 (enthält 7 Überlieferungen).
[3] *Biḥār al-Anwār*, 26/180–189 (enthält 27 Überlieferungen).
[4] *Biḥār al-Anwār*, 26/159–179 (enthält 63 Überlieferungen).
[5] *Biḥār al-Anwār*, 26/117–132 (enthält 40 Überlieferungen).

– und seiner Kinder, so heißt es –, und sie enthält jede Erlaubnis und jedes Verbot“[1].

Es gebe keine Angelegenheit, die nicht in ihr enthalten sei, selbst nicht das Blutgeld für eine kleine Schramme.[2] Diese Angaben und sinngleiche Beschreibungen wiederholen sich in zahlreichen weiteren Überlieferungen.[3]

Erstaunlich ist dabei, dass ihre Imame ihren Anhängern versprechen, sie würden – falls sie zur Herrschaft gelangten – nach dem Inhalt dieser Schrift richten. So sagten sie: „Wenn wir die Menschen regierten, würden wir nach dem richten, was Allah herabgesandt hat, und nicht über das hinausgehen, was in dieser Schrift steht.“[4]

Der *Qurʾān* hingegen findet hierbei keinerlei Erwähnung. Vielmehr berichten sie, dass diese Schrift ihre eigentliche Verfassung sei, der sie folgen, indem sie sagen: „[…] wir folgen dem, was in ihr steht, und gehen nicht darüber hinaus“.[5]

Abū Baṣīr – einer ihrer Überlieferer – behauptete, er habe diese Schrift bei Abū Jaʿfar gesehen.[6] Ebenso behauptete Zurāra, er habe einem Abschnitt aus ihr zugehört, in dem es heißt: „Das, womit die Gesandten unterrichtet werden, ist wie das Geräusch einer Kette oder wie das vertrauliche Gespräch eines Mannes mit seinem Gefährten.“[7]

Ebenso überliefern ihre Berichte Nachrichten über ein Buch, das sie *Kitāb ʿAlī* nennen. Sie beschreiben seine äußere Form als „zusammengefaltet wie die beiden Schenkel eines Mannes“[8] und sagen,

---

[1] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/239; *Biḥār al-Anwār*, 26/22.
[2] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/239; *Biḥār al-Anwār*, 26/22.
[3] Siehe: *Biḥār al-Anwār*, 26/22 ff., insbesondere die Überlieferungen Nr. 11, 13, 15, 17, 18, 22, 23, 25, 61, 65, 78, 80, 90 u.a.
[4] *Biḥār al-Anwār*, 26/22–23; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 39.
[5] *Biḥār al-Anwār*, 26/22–23; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 39.
[6] *Biḥār al-Anwār*, 26/23; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 39.
[7] *Biḥār al-Anwār*, 26/24; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 39–40.
[8] *Biḥār al-Anwār*, 26/51; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 45.

es sei „von ʿAlī eigenhändig geschrieben und vom Gesandten Allahs ﷺ diktiert worden“[1].

Aus seinen angeblichen Texten und Rechtsurteilen überliefern sie uns jedoch nichts außer dieses ungerechte Urteil, das lautet: „Frauen haben keinen Anteil am unbeweglichen Vermögen des Mannes, wenn er von ihnen verstirbt – dies ist, bei Allah, die Handschrift ʿAlīs und das Diktat des Gesandten Allahs ﷺ“[2].

Sie übernehmen dieses angebliche Urteil aus jenem eingebildeten Buch und wenden sich zugleich von den allgemeinen Texten des *Qurʾān* ab, die keinen Unterschied zwischen unbeweglichem Vermögen und anderem Besitz machen. Zudem widerspricht dies ihrer eigenen Behauptung, Fāṭima habe einen Anspruch auf Fadak gehabt.[3] [4]

---

[1] *Biḥār al-Anwār*, 26/51; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 45.

[2] *Biḥār al-Anwār*, 26/51; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 45.

[3] Sie versuchten diesem Widerspruch zu entgehen, indem sie behaupteten, der Gesandte Allahs ﷺ habe Fāṭima dies zu Lebzeiten ausdrücklich zugewiesen. Siehe: *Muqtabas al-Athar*, 23/179.

[4] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt Muḥammad al-Qazwīnī den Einwand vor, dass al-Qifārī aufgrund mangelnder Kenntnis der schiitischen Jurisprudenz (*Fiqh*) den Unterschied zwischen Ehefrau (*Zawja*) und Tochter (*Bint*) verkannt habe. Er argumentiert, dass das schiitische Verbot, Grundbesitz (*ʿAqār*) zu erben, exklusiv für Ehefrauen gelte, weshalb Fāṭima als Tochter sehr wohl erbberechtigt sei und der konstruierte Widerspruch zum Anspruch auf Fadak ins Leere laufe.
Dieser Einwand ist jedoch ein dialektisches Ablenkungsmanöver, das den Kern der Kritik verfehlt und ein noch größeres theologisches Problem offenbart.
Erstens zitierte al-Qifārī den expliziten Wortlaut der schiitischen Überlieferung (u.a. in *al-Kāfī*), der den generellen Terminus „die Frauen“ (*an-Nisāʾ*) verwendet, was al-Qifārīs Lesart philologisch rechtfertigt, selbst wenn spätere schiitische Juristen den Text durch Spezifizierung (*Takhṣīṣ*) auf Ehefrauen einschränkten, um interne Widersprüche zu glätten.
Zweitens – und das ist das entscheidende Dogma-Defizit – bestätigt al-Qazwīnī durch seine Verteidigung ungewollt al-Qifārīs Hauptvorwurf: die Missachtung des *Qurʾān* zugunsten sektiererischer Sonderlehren. Selbst wenn die Einschränkung nur Ehefrauen beträfe, steht dies im diametralen Widerspruch zu Sure 4:12, die der Witwe ihren Pflichtanteil (*Farḍ*) am gesamten Nachlass des Verstorbenen (Mobilien und Immobilien) ohne Ausnahme zuspricht. Indem al-Qazwīnī die Entrechtung der Ehefrauen beim Grunderbe verteidigt, gibt er zu, dass das angeblich von ʿAlī stammende „Geheimwissen“ das offenkundige Buch Allahs abrogiert oder einschränkt. Folglich bleibt der Vorwurf der Inkonsistenz und der Qurʾānwidrigkeit bestehen, da eine Lehre, die einer Witwe ihr

Aus ihren Überlieferungen wird deutlich, dass dieses Buch nur in einem Umfeld von *Ilḥād* (Unglauben) und *Zandaqa* (Ketzerei) in Erscheinung tritt. Denn kaum war al-Mughīra getötet worden[1] – dessen maßlose Übertreibung selbst die Bücher der *Rāfiḍa* eingestehen –, verstärkten sie ihre Bemühungen, dieses Buch verborgen zu halten. So sagte ihr Jaʿfar, als ihm ein Text über die *Wilāya* ʿAlīs vorgetragen wurde: „[…] dies steht bei mir im Buch ʿAlīs geschrieben, doch ich habe es gestern weggegeben, als diese Furcht aufkam – und das war, als al-Mughīra gekreuzigt wurde“[2].

Ferner sprechen ihre Überlieferungen von einer Schriftrolle, die aus neunzehn Blättern besteht, welche der Gesandte Allahs ﷺ den Imamen übergeben oder bei ihnen hinterlegt habe.[3] Über ihren Inhalt geben sie jedoch keinerlei weitergehende Auskunft.

Ihre Überlieferungen berichten ferner, dass „sich an der Quaste des Schwertes ʿAlīs eine kleine Schriftrolle befand. ʿAlī, möge Allah ihm Heil schenken, rief al-Ḥasan zu sich, übergab sie ihm und reichte ihm ein Messer mit den Worten: ‚Öffne sie.‘ Doch er vermochte sie nicht zu öffnen, sodass er sie für ihn öffnete. Dann sagte er zu ihm: ‚Lies.‘ Al-Ḥasan, möge Allah ihm Heil schenken, las daraufhin *Alif*, *Bāʾ*, *Sīn*, *Lām*, Buchstabe für Buchstabe. Danach faltete er sie zusammen und übergab sie al-Ḥusain, möge Allah ihm Heil schenken. Dieser konnte sie ebenfalls nicht öffnen, sodass er sie für ihn öffnete und zu ihm sagte: ‚Lies, mein Sohn.‘ Er las sie ebenso wie al-Ḥasan. Anschließend faltete er sie zusammen und übergab sie Ibn al-Ḥanafiyya, doch auch dieser vermochte sie nicht zu öffnen. Er öffnete sie für ihn und sagte: ‚Lies.‘

---

qurʾānisches Erbe verweigert, nicht als authentische *Sunna*, sondern als spätere juristische Innovation zu werten ist.

[1] *Al-Mughīra Ibn Saʿīd al-Bajalī al-Kūfī*, einer der *Zindīq* (Gottloser); seine Biografie wurde bereits zuvor behandelt.

[2] *Biḥār al-Anwār*, 26/52–53; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 45. Siehe auch die Überlieferungen über das angebliche Buch ʿAlīs in: *Biḥār al-Anwār*, 26/24, Nr. 54, 55, 59.

[3] *Biḥār al-Anwār*, 26/24; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 39.

Doch er konnte nichts daraus entnehmen. Da nahm er sie, faltete sie zusammen und befestigte sie wieder an der Quaste des Schwertes“[1].

Abū ʿAbdillāh wurde nach dem Inhalt dieser Schriftrolle gefragt und antwortete: „Es sind Buchstaben, von denen jeder einzelne tausend Tore öffnet“[2].

Und Abū ʿAbdillāh, möge Allah ihm Heil schenken, sagte weiter: „Bis jetzt sind daraus nur zwei Buchstaben hervorgekommen“[3].

Dieser Text legt jedoch weder die Bedeutung dieser rätselhaften Buchstaben offen, durch die – wie sie behaupten – Tausende verschlossener Tore geöffnet werden, noch erklärt er, weshalb die Imame selbst keinen Nutzen aus ihnen zogen, obwohl sie nach den Berichten der *Shīʿa* fortwährend von Prüfungen heimgesucht wurden und in einem Zustand von Furcht und *Taqiyya* lebten, bis schließlich ihr letzter Imam – wie sie behaupten – seit Jahrhunderten in seinem Keller verborgen blieb, aus Angst vor seinen Feinden.

Sheikh al-Islām (Ibn Taimiyya) hat auf etwas hingewiesen, das dieser Behauptung ähnelt, indem er eine Art der Zukunftsdeutung mittels des „*Jummal*-Rechnens der Buchstaben des Alphabets“[4] erwähnte und darauf hinwies, dass dies ein Erbe der Juden sei und dass eine Gruppe damit versucht habe, die Dauer des Bestehens dieser *Umma* zu berechnen.[5] Möglicherweise hat auch jene vorangegangene Behauptung einen jüdischen Ursprung. Insgesamt jedoch handelt es sich dabei entweder um eine Form von Wahn und Irrsinn oder um eine Art der Intrige gegen die *Umma*, um sie von ihrer Aufgabe in diesem Leben abzulenken, sowie um eine Täuschung der einfachen *Shīʿa*, indem

[1] *Biḥār al-Anwār*, 26/56; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 89; al-Mufīd in *al-Ikhtiṣāṣ*, S. 284.
[2] *Biḥār al-Anwār*, 26/56; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 89; al-Mufīd in *al-Ikhtiṣāṣ*, S. 284.
[3] *Biḥār al-Anwār*, 26/56; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 89; al-Mufīd in *al-Ikhtiṣāṣ*, S. 284.
[4] *Anm. des Übersetzers:* Bezeichnet das *Abjad*-Zahlensystem (*Ḥisāb al-Jummal*), bei dem den arabischen Buchstaben feste Zahlenwerte zugeordnet werden und Wörter durch Addition dieser Werte numerisch gedeutet werden.
[5] *Fatāwā Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya*: 4/82 (hrsg. von Sheikh ʿAbdurraḥmān Ibn Qāsim).

man sie in ein Geflecht aus Zauberformeln und Rätseln verstrickt, durch das sie den rechten Weg nicht erkennen und aufgrund seiner Finsternis nicht zum geraden Pfad finden können. Und ihre Behauptungen in diesem Bereich nehmen kein Ende.

Sie haben ferner behauptet, ʿAlī habe gesagt: „Bei mir befinden sich zahlreiche Schriftrollen […] und unter ihnen ist eine Schriftrolle, die *al-ʿAbīṭ* genannt wird. Nichts von dem, was über die Araber überliefert ist, ist schwerer gegen sie als sie. Darin sind sechzig Stämme der Araber als nichtig und wertlos bezeichnet[1], die in der Religion Allahs keinen Anteil haben“[2].

Der Leser dürfte beim Lesen dieses Textes und ähnlicher Überlieferungen die Identität derjenigen erkennen, die solche Texte verfasst haben. Es handelt sich um eine Gruppe der *Shuʿūbiyya*, die tiefen Hass und ausgeprägte Feindseligkeit gegenüber den Arabern hegen – nicht bloß aufgrund ihrer ethnischen Zugehörigkeit, sondern wegen der Religion, die sie tragen und zu verbreiten suchen. Diese Gruppe hat den *Tashayyuʿ* instrumentalisiert, um durch ihn ihre Intrigen und ihre Feindseligkeit gegen die *Umma* und ihre Religion zu verwirklichen. Der Betrug ist vielen Gruppierungen der *Shīʿa* gelungen: Entweder haben sie ihre Quellen bewusst für die Berichte dieser hasserfüllten Gruppe geöffnet oder dies billigend in Kauf genommen. Die eigentlichen Opfer sind die unwissenden Anhänger, die sich von diesen Legenden täuschen lassen, weil sie den *Ahlu l-Bayt* zugeschrieben werden, ohne zu erkennen, was sich hinter dem Hügel verbirgt.

Zu den Büchern, die sich – wie sie behaupten – bei ihren Imamen befinden, gehört ein Buch mit dem Namen „*Dīwān ash-Shīʿa*“, das in anderen Überlieferungen auch *an-Nāmūs* oder *aṣ-Ṣimṭ* genannt wird.

---

[1] Im *al-Qāmūs*: *Mubharaj* bedeutet „nichtig, wertlos“; bei Wasser: ungeschützt, frei zugänglich; bei Blut: preisgegeben, nicht geschützt (vgl. *al-Qāmūs*: 1/180).
[2] *Biḥār al-Anwār*, 26/37; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 41.

Darin seien die *Shīʿa* mit ihren Namen und den Namen ihrer Väter verzeichnet. Nach den Berichten der *Shīʿa* pflegten die Anhänger der Imame zu diesen zu gehen, um ihre Namen in diesem Register einzusehen, denn die Existenz des Namens darin galt als Beweis der Errettung.[1]

So wird beispielsweise von einer Frau namens Ḥabāba al-Wālibiyya berichtet – wie es ihre Überlieferung darstellt –, dass sie zu Abū ʿAbdillāh kam und sagte: „Ich habe einen Neffen, der eure Vorzüglichkeit anerkennt, und ich wünsche, dass du mir mitteilst, ob er zu euren *Shīʿa* gehört." Er fragte: „Wie lautet sein Name?" Sie nannte seinen Namen. Daraufhin sagte er: „O Soundso, bring den *Nāmūs*." Sie brachte eine große Schriftrolle herbei, die sie trug. Er breitete sie aus, schaute hinein und sagte: „Ja, siehe da: Sein Name und der Name seines Vaters stehen hier."[2]

Wer in diesem *Dīwān* keinen Namen hat, gehört nach ihrer Auffassung nicht zu den Leuten des Islams. Denn ihr Imam sagte: „Unsere *Shīʿa* sind mit ihren Namen und den Namen ihrer Väter verzeichnet […] außer uns und ihnen gibt es niemanden auf der Religion des Islams."[3]

Bisweilen behaupten sie in ihren Überlieferungen, sie hätten dies vom Gesandten Allahs ﷺ geerbt. Denn ihm seien – wie sie behaupten – bei seiner Nachtreise (*al-Isrāʾ*) zwei Schriftrollen übergeben worden: eine Schriftrolle mit den Leuten der Rechten und eine andere mit den Leuten der Linken; darin stünden die Namen der Bewohner des Paradieses und die Namen der Bewohner des Höllenfeuers. Diese beiden Schriftrollen habe der Gesandte ﷺ – so ihre Behauptung – ʿAlī

[1] Vgl. ihre Überlieferungen hierzu in: *Biḥār al-Anwār*, 26/117–132.
[2] *Biḥār al-Anwār*, 26/121; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 46.
[3] *Biḥār al-Anwār*, 26/123; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 47.

übergeben, und die Imame hätten sie von ʿAlī geerbt. Heute befänden sie sich bei ihrem „Erwarteten".[1]

Ferner besitzen die Imame – so behaupten sie – ein Buch, das sie „das Vermächtnis al-Ḥusains" (*Waṣiyyat al-Ḥusain*) nennen, in dem enthalten sei, was die Menschen benötigen,[2] oder es enthalte „alles, was die Kinder Ādams benötigen, seit es die Welt gibt, bis sie vergeht".[3]

Ebenso verfügen die Imame – ihrer Darstellung zufolge – über den *al-Jafr al-Abyaḍ* (den weißen *Jafr*).[4] Darin befinden sich nach ihren Überlieferungen: „der *Zabūr* (Psalmen) Dāwūds, die *Tawrāt* (Tora) Mūsās, das *Injīl* (Evangelium) ʿĪsās, die Schriften Ibrāhīms, das Erlaubte und das Verbotene, sowie der *Muṣḥaf* Fāṭimas. Darin ist alles, worüber die Menschen streiten – sogar der Schadensersatz für Hautabschürfungen: die volle Haut, die halbe Haut, das Drittel der Haut, das Viertel der Haut und der Ersatz für den Kratzer."[5]

Kritik: Hiermit begnügen wir uns mit dieser Auswahl an angeblichen, rein imaginären Quellen, die von den *Rāfiḍa* behauptet werden. Bereits ihre bloße Darstellung und gedankliche Vorstellung genügt, um ihre

---

[1] Vgl. *Biḥār al-Anwār*, 26/124–125; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 52.
Wenn man berücksichtigt, dass sie behaupten, führende ihrer *Shuyūkh* hätten Verbindung zu dem angeblich Erwarteten, und dass sich bei diesem all diese Wissensbestände befinden – darunter auch das Register der Namen der Bewohner des Paradieses und des Höllenfeuers –, so erscheint es nicht fernliegend, dass einige ihrer Autoritäten in ihrem heutigen Staatswesen „Erlösungs- und Verdammungsurkunden" ausstellen, die Unwissenden täuschen und sie unter dem Einfluss dieser falschen Hoffnungen und Versprechungen in die Feuer des Krieges treiben.

[2] *Biḥār al-Anwār*: 26/54; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 54.

[3] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/304.

[4] Zum *Jafr*: In ihren Überlieferungen wird er erklärt als „ein Behältnis aus Leder, das das Wissen der Propheten und der Beauftragten sowie das Wissen der Gelehrten der vergangenen Generationen der Kinder Israels enthält" (*Uṣūl al-Kāfī*, 1/239). An anderer Stelle wird er beschrieben als „die Haut eines Ochsen, angefüllt mit Wissen" (ebd.: 1/241). Doch benötigen die Muslime in ihrer Religion etwas anderes als die Gesetzgebung des *Qurʾān*? Allah – erhaben ist Er – hat die Religion für uns vervollkommnet, das Buch mit Seinem Buch abgeschlossen und mit dem Islam alle vorherigen Religionen abrogiert. Allah sagt: **"Wer aber als Religion etwas anderes als den Islam begehrt, so wird es von ihm nicht angenommen werden."** (*Āl-i-ʿImrān (Die Sippe Imrans)* 3:85)

[5] *Biḥār al-Anwār*, 26/37; *Baṣāʾir ad-Darajāt*, S. 41.

Verderbtheit offenzulegen. Denn wäre auch nur eines dieser Dinge tatsächlich existent gewesen, hätte sich der Lauf der Geschichte zwangsläufig geändert: Die Imame hätten – nach der eigenen Logik der *Rāfiḍa* – niemals daran gehindert werden können, die Herrschaft zu erlangen; sie wären nicht von Katastrophen heimgesucht worden; keiner von ihnen wäre getötet oder vergiftet gestorben – wie sie selbst behaupten –; und ihr Abwesender hätte sich nicht in seinem Keller verborgen und wäre nicht über all diese langen Jahrhunderte hinweg aus Angst vor Tötung versteckt geblieben.

Diese schwerwiegenden Behauptungen, die die *Rāfiḍa* in den bei ihnen maßgeblichen Büchern festgehalten haben, beinhalten äußerst gefährliche Konsequenzen.

Sie enthalten insbesondere die Behauptung von der Fortdauer der göttlichen Offenbarung – und dies ist eindeutig falsch.[1] Überlieferte wie rationale Beweise belegen ihre Nichtigkeit, und die Muslime sind sich einig darüber, dass „die Offenbarung mit dem Tod des Propheten ﷺ endgültig abgebrochen ist; Offenbarung gibt es ausschließlich für einen

[1] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt Muḥammad al-Qazwīnī den Einwand vor, dass al-Qifārī der *Shīʿa* zu Unrecht die Lehre vom Fortbestand der Offenbarung (*Waḥiy*) unterstelle. Er argumentiert, dass die *Shīʿa* streng zwischen der „gesetzgebenden Offenbarung" (*Waḥiy Tashrīʿī*), die mit dem Tod des Propheten ﷺ endgültig abgeschlossen sei, und der göttlichen „Inspiration" (*Ilhām* oder *Taḥdīth*) unterscheide, die den Imamen zuteilwerde.
Dieser Einwand ist jedoch eine rein semantische Augenwischerei, die den funktionalen Kern der Kritik nicht entkräftet. Zwar vermeiden schiitische Theologen wie al-Mufīd den Begriff „*Waḥiy*" aus taktischen Gründen, um den Konsens der Muslime nicht offen zu verletzen, doch schreiben sie den Imamen inhaltlich exakt jene Attribute zu, die das Wesen des Prophetentums ausmachen: die Unfehlbarkeit (*ʿIṣma*), die absolute religiöse Autorität und den Empfang von göttlichem Wissen durch Engelskommunikation (wie im Falle des *Muṣḥaf Fāṭima*). Wenn ein Imam, wie al-Qazwīnī zugesteht, durch *Taḥdīth* (Gespräch mit Engeln) Weisungen erhält, die als göttlicher Beweis (*Ḥujja*) für die Menschen bindend sind, dann ist dies de facto eine Fortsetzung der Offenbarung unter anderem Namen. Eine Religion, in der nach dem „Siegel der Propheten" weiterhin metaphysische Instruktionen an Führer ergehen, die den Inhalt des Glaubens definieren oder erweitern, hat die Offenbarung nicht beendet, sondern lediglich umetikettiert. Folglich bleibt al-Qifārīs Analyse treffend: Die schiitische Unterscheidung zwischen *Waḥiy* und *Ilhām* ist ein Wortspiel ohne inhaltliche Substanz, da sie die Exklusivität der prophetischen Verbindung zu Allah durch die Hintertür der *Imāma* faktisch aufhebt.

Propheten“. Allah, erhaben ist Er, sagt: **"Muḥammad ist nicht der Vater irgend jemandes von euren Männern, sondern Allahs Gesandter und das Siegel der Propheten."**[1]

Im *Nahj al-Balāgha* wird von ʿAlī über den Gesandten Allahs ﷺ überliefert, dass er sagte: „Er sandte ihn in einer Zeit, in der es eine Unterbrechung der Gesandten gab […] so ließ Er durch ihn die Reihe der Gesandten enden und versiegelte durch ihn die Offenbarung.“[2] [3]

Dies weist darauf hin, dass die zuvor dargestellten Behauptungen das Werk späterer *Shuyūkh* der *Shīʿa* sind. Bereits zuvor wurde darauf hingewiesen, dass ihr maßgeblicher Gelehrter al-Mufīd (gest. 413/1022) jeden für ungläubig erklärt, der die Zuschreibung von Offenbarung an jemand anderen als die Propheten vertritt.

---

[1] *Al-Aḥzāb* (Die Gruppierungen) 33:40.

[2] *Nahj al-Balāgha*, S. 191.

[3] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass der Begriff des „Versiegelns der Offenbarung“ (*Khatm al-Waḥiy*) im *Nahj al-Balāgha* lediglich die spezifische, legislative Offenbarung der Propheten meine. Er verweist auf die sprachliche Bedeutung von *Waḥiy* (Eingebung), die im *Qurʾān* sogar für Tiere (wie die Bienen in Sure *an-Naḥl* 16:68: **"Und dein Herr hat der Biene eingegeben: „Nimm dir in den Bergen Häuser, in den Bäumen und in dem, was sie an Spalieren errichten."**) verwendet werde, um zu legitimieren, dass auch Nicht-Propheten göttliche Eingebungen erhalten können, ohne Propheten zu sein.
Dieser Einwand ist jedoch eine klassische theologische Nebelkerze, die zwei völlig unterschiedliche Kategorien vermischt: den natürlichen Instinkt und die religiöse Autorität. Während die „Eingebung“ an die Biene ein reiner Überlebensinstinkt ist, der keine religiöse Verpflichtung für Dritte nach sich zieht, ist die von der *Shīʿa* beanspruchte „Eingebung“ der Imame eine absolute Rechtsquelle, die über *Ḥalāl* und *Ḥarām* entscheidet und deren Befolgung für alle Menschen pflichtgemäß ist. Wenn eine Person behauptet, Anweisungen aus dem Verborgenen zu erhalten, die Gesetzeskraft haben und den *Qurʾān* verbindlich auslegen, ist dies funktional identisch mit der prophetischen Offenbarung. Die bloße Umbenennung dieses Phänomens in „Inspiration“ ändert nichts an der Realität, dass hier das Siegel des Prophetentums gebrochen wird. Folglich bleibt al-Qifārīs Argument unangetastet: Wer behauptet, nach dem Propheten ﷺ noch eine unfehlbare göttliche Führung zu empfangen, die religiös bindend ist, etabliert faktisch ein fortgesetztes Prophetentum, unabhängig davon, ob er es sprachlich mit dem Instinkt von Bienen zu tarnen versucht.

Sie behauptet ferner, dass die Religion nicht vollendet worden sei – ein offenkundiger Widerspruch zu Allahs Wort, erhaben ist Er: **"Heute habe Ich euch eure Religion vervollkommnet […]."**[1] [2]

Ebenso behauptet sie, dass der Gesandte der Rechtleitung ﷺ nicht alles übermittelt habe, was ihm offenbart worden sei, und dass er den Befehl seines Herrn nicht umgesetzt habe, als Allah sprach: **"O du Gesandter, übermittele, was zu dir [als Offenbarung] von deinem Herrn herabgesandt worden ist! Wenn du es nicht tust, so hast du Seine Botschaft nicht übermittelt."**[3]

Dies stellt eine Herabsetzung des Gesandten Allahs dar. Aus diesem Grund finden sich unter den Gruppen der *Shīʿa* solche, die den Gesandten Allahs ﷺ offen angreifen.[4]

Der Prophet ﷺ hat jedoch die klare Übermittlung vollzogen, die Religion vollständig erläutert, den Beweis gegenüber allen Menschen erbracht und dies unter den Muslimen öffentlich bekannt gemacht. Er

---

[1] *Al-Māʾida* (Der Tisch) 5:3.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass die Religion zwar in der Offenbarung an den Propheten ﷺ vollständig gewesen sei, die „Erklärung der Details" jedoch stufenweise erfolgen musste und daher als verborgenes Wissen bei ʿAlī und den Imamen hinterlegt wurde. Er bestreitet, dass dies ein verbotenes Verheimlichen (*Kitmān*) sei, und beruft sich auf den *Ḥadīth ath-Thaqalain*.
Dieser Einwand ist jedoch theologisch verheerend, da er dem Propheten ﷺ indirekt vorwirft, seinen göttlichen Auftrag zur vollständigen Verkündung (*Tablīgh*) nicht erfüllt zu haben. Der *Qurʾān* befiehlt explizit: **"O du Gesandter, übermittele, was zu dir [...] herabgesandt worden ist! Wenn du es nicht tust, so hast du Seine Botschaft nicht übermittelt"** (*al-Māʾida* 5:67). Eine Übermittlung, die als Geheimnis nur ins Ohr eines Einzigen (ʿAlī) geflüstert wird und der breiten *Umma* vorenthalten bleibt, erfüllt diesen öffentlichen Auftrag nicht.
Zudem entleert at-Tajlīls Argumentation den Vers **"Heute habe Ich euch eure Religion vervollkommnet"** (*al-Māʾida* 5:3) seines Inhalts. Wenn die Religion für die *Ṣaḥāba* damals noch voller Lücken war, die erst Jahrhunderte später durch Imame geschlossen werden mussten, war sie für die erste Generation – und alle folgenden bis zum Erscheinen des jeweiligen Imams – faktisch unvollständig und nicht praktizierbar. Dies etabliert das Konzept einer fortschreitenden Offenbarung, die das Siegel des Prophetentums (*Khatm an-Nubuwwa*) bricht, da die Imame hier als unverzichtbare Gesetzgeber fungieren, ohne deren „Freigabe" der Islam angeblich defizitär bleibt.

[3] *Al-Māʾida* (Der Tisch) 5:67.

[4] Es handelt sich dabei um die Gruppe der *al-ʿAlabāʾiyya*; ihre Vorstellung folgt später.

hat niemandem einen Teil der *Sharīʿa* anvertraut und ihn zur Geheimhaltung verpflichtet. Allah, erhaben ist Er, sagt: **"Ihr sollt sie den Menschen ganz gewiss klar machen und sie nicht verborgen halten!"**[1]

Es ist also eine Darlegung für die Menschen insgesamt, nicht für eine bestimmte Gruppe der *Ahlu l-Bayt*.[2]

Ebenso sagt Allah: **"Diejenigen, die verheimlichen, was Wir an klaren Beweisen und Rechtleitung hinabgesandt haben, nachdem Wir es den Menschen in der Schrift klar gemacht haben, sie werden von Allah verflucht und auch von den Fluchenden, - außer denjenigen, die bereuen und verbessern und klar machen."**[3]

Und Er sagt: **"Und Wir haben auf dich das Buch nur hinabgesandt, damit du ihnen das klar machst, worüber sie uneinig gewesen sind."**[4]

„Die Religion ist somit vollendet und abgeschlossen; ihr wird nichts hinzugefügt, nichts von ihr weggenommen und nichts an ihr verändert“[5]

---

[1] *Āl-i-ʿImrān* (Die Sippe ʿImrāns) 3:187.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass eine Vermittlung (*Wāsiṭa*) unvermeidbar sei, da die *Umma* bis zum Jüngsten Tag andauere und der Prophet ﷺ nicht jeden Gläubigen persönlich erreichen konnte. Er versucht damit, die schiitische Lehre des „hinterlegten Wissens“ als logische Notwendigkeit jeder historischen Überlieferung darzustellen. Dieser Einwand basiert jedoch auf einer fundamentalen falschen Analogie, die zwei völlig verschiedene Konzepte der Wissensweitergabe vermischt.
Al-Qifārī kritisiert nicht die Notwendigkeit von Überlieferern an sich, sondern die Exklusivität und Geheimhaltung des Wissens. Im prophetischen Modell galt das Prinzip der sofortigen Transparenz: **„Der Anwesende informiere den Abwesenden“** (al-Bukhārī), was bedeutet, dass jedes offenbarte Wissen sofort Eigentum der gesamten *Umma* war und lediglich räumlich oder zeitlich weitergetragen werden musste. Das von at-Tajlīl verteidigte Modell hingegen basiert auf Deponierung: Es unterstellt, der Prophet ﷺ habe essenzielle Glaubensinhalte bewusst vor der Allgemeinheit verborgen und exklusiv den Imamen anvertraut, damit diese sie erst Jahrhunderte später (nach Bedarf oder Ende der *Taqiyya*) enthüllen. Dies ist keine bloße „Vermittlung“ (*Wāsiṭa*) von Bekanntem, sondern ein *Kitmān* (Verheimlichen) des Notwendigen. Folglich bleibt al-Qifārīs Argument bestehen: Ein Wissen, das der Prophet ﷺ nur einem elitären Zirkel anvertraut und der Masse vorenthält, widerspricht dem Befehl im *Qurʾān* zur allgemeinen Verdeutlichung für die Menschen.

[3] *Al-Baqara* (Die Kuh) 2:159–160.

[4] *An-Naḥl* (Die Bienen) 16:64.

[5] Ibn Ḥazm in *al-Muḥallā*, 1/26.

– weder durch einen angeblichen Imam noch durch einen eingebildeten Abwesenden.

Der Auserwählte ﷺ verließ diese Welt, nachdem er die Religion vollständig übermittelt und sie in Gänze dargelegt hatte, so wie es sein Herr ihm befohlen hatte. Dies machte er allen Muslimen unmissverständlich klar: „Es gibt kein Geheimnis in der Religion bei irgendjemandem.“[1]

Er ﷺ sagte: **„Ich habe euch auf etwas zurückgelassen, das weiß ist wie der helle Tag; ihre Nacht ist wie ihr Tag. Von ihr weicht nach mir nur ein Zugrundegehender ab.“**[2]

Abū d-Dardāʾ, Allahs Wohlgefallen auf ihm, sagte: „Allah und Sein Gesandter haben die Wahrheit gesprochen; denn er hat uns auf etwas zurückgelassen, das weiß ist wie die helle Fläche.“[3]

Abū Dharr, Allahs Wohlgefallen auf ihm, sagte: „Muḥammad ﷺ hat uns zurückgelassen, und es gibt keinen Vogel, der seine Flügel am Himmel bewegt, ohne dass er uns darüber Wissen mitgeteilt hätte.“[4]

Und ʿUmar, Allahs Wohlgefallen auf ihm, sagte: „Der Gesandte Allahs stand unter uns auf und berichtete uns vom Beginn der Schöpfung bis dahin, dass die Bewohner des Paradieses ihre Wohnstätten betreten und die Bewohner des Feuers ihre Wohnstätten betreten. Wer es bewahrte, der bewahrte es, und wer es vergaß, der vergaß es.“[5]

---

[1] Ibn Ḥazm in *al-Muḥallā*, 1/15.

[2] Teil eines *Ḥadīth*, überliefert von Ibn Māja in seinem *Sunnan* (Einleitung, Kapitel über das Folgen der rechtgeleiteten Kalifen), 1/16; Aḥmad in seinem *Musnad*, 4/126; al-Ḥākim in *al-Mustadrak*, 1/96; Ibn Abī ʿĀṣim in *as-Sunna*. Mehrere Überlieferungen dieses Inhalts wurden von al-Albānī als authentisch eingestuft.

[3] Überliefert von Ibn Abī ʿĀṣim in *Kitāb as-Sunna*, 1/26.

[4] Überliefert von Imām Aḥmad in seinem *Musnad*, 5/153.

[5] *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Buch *Badʾ al-Khalq*, Kapitel zu Allahs Wort: **"Und Er ist es, Der die Schöpfung am Anfang macht und sie hierauf wiederholt"**. [*Ar-Rūm* (Die Römer) 30:27.]

Imam ash-Shāfiʿī sagte: „Kein Ereignis trifft einen Angehörigen der Religion Allahs, ohne dass sich im Buch Allahs ein Beweistext für den Weg der Rechtleitung darin findet.“[1]

Ja sogar Jaʿfar aṣ-Ṣādiq – wie es die Bücher der *Shīʿa* selbst überliefern – sagte: „Allah, erhaben ist Er, hat im *Qurʾān* die Erläuterung für alles herabgesandt. Bei Allah, Allah hat nichts ausgelassen, was die Diener benötigen, sodass kein Diener sagen kann: ‚Wäre dies doch im *Qurʾān* herabgesandt worden‘, ohne dass Allah es bereits darin herabgesandt hätte.“[2]

Alles, was die *Shīʿa* nach diesem klaren Zeugnis noch hinzufügen, ist somit Lüge.

Die *Rāfiḍa* stehen in ihrer Abweichung in diesem gewaltigen Grundprinzip auf nichts Festem. Dieses Prinzip ist „das Fundament aller Fundamente von Wissen und Glauben; und wer sich an dieses Fundament am stärksten hält, ist der Wahrheit im Wissen und im Handeln am nächsten.“[3]

Wo sind diese „Quellen“ heute? Und worauf wartet ihr „Erwarteter“, dass er sie den Menschen endlich vorlegt? Und sind die Menschen in ihrer Religion überhaupt auf sie angewiesen?

Wenn die Menschen ihrer bedürfen, weshalb ist dann die Gemeinschaft seit dem Verschwinden dieses „angeblichen“ Imams seit mehr als elf Jahrhunderten von ihrer Quelle der Rechtleitung abgeschnitten?

Und worin besteht die Schuld all dieser aufeinanderfolgenden Generationen, dass sie dieser „Gnadenströme“ und Schätze beraubt wurden?!

---

[1] Ash-Shāfiʿī in *ar-Risāla*, S. 20.
[2] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/59.
[3] *Maʿārij al-Wuṣūl*, S. 2; siehe auch: *Muwāfaqat Ṣaḥīḥ al-Manqūl*, 1/13.

Und wenn die Gemeinschaft ihrer nicht bedarf, wozu dann all diese Behauptungen? Und weshalb wenden diese *Shīʿa* die Menschen von der eigentlichen Quelle ihrer Rechtleitung ab, nämlich vom Buch Allahs und von der *Sunna* Seines Propheten?

Die Wahrheit, an der kein Zweifel besteht, ist, dass Allah unsere Religion vervollkommnet hat: **"Heute habe Ich euch eure Religion vervollkommnet"**[1] — und jede Behauptung darüber hinaus ist falsches Gerede und Lüge.

All diese Behauptungen verfolgten lediglich das Ziel, das zu beweisen, was diese Gruppe den Imamen zuschreibt. Dabei übertrieben sie maßlos und gingen ins Extrem, bis ihr wahres Wesen offenkundig wurde. Denn wenn eine Sache ihr Maß überschreitet, schlägt sie in ihr Gegenteil um.

Hätte ʿAlī über derartige Kenntnisse verfügt, hätte er sie den Menschen während seiner Zeit als Kalif offengelegt, und die Imame der *Ahlu s-Sunna* hätten sie von ihm überliefert. Sie wären nicht auf eine kleine Splittergruppe der *Rāfiḍa* beschränkt geblieben.[2]

---

[1] *Al-Māʾida* (Der Tisch) 5:3.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, nicht beauftragt gewesen sei, das gesamte hinterlegte Wissen sofort zu offenbaren, und dass seine Regierungsgeschäfte sowie die Etablierung der Gerechtigkeit ihm keine Zeit für eine umfassende Lehre gelassen hätten. Dieser Einwand ist jedoch sowohl eine historische Realitätsverweigerung als auch eine theologische Herabwürdigung des vierten Kalifen.
Erstens widerspricht die Behauptung, administrative Pflichten hätten die Verbreitung des Wissens verhindert, der primären Funktion des Kalifats: dem Schutz der Religion und der Rechtleitung der *Umma*. ʿAlī hielt in Kūfa hunderte Predigten auf der Kanzel der Muslime; zu behaupten, er habe in dieser Position der Autorität die angeblich heilsnotwendigen „geheimen Lehren" (wie die *Wilāya* der zwölf Imame oder die geheimen Bücher wie *al-Jāmiʿa*) verschwiegen, weil er „zu beschäftigt" war, unterstellt ihm ein Versagen in der *Naṣīḥa* (aufrichtigen Ratgebung) für die Gläubigen. Ein Kalif etabliert Gerechtigkeit primär durch die Verbreitung des korrekten göttlichen Wissens, nicht durch dessen Verheimlichung.
Zweitens ist das Argument der „Deponierung" theologisch fatal: Wenn dieses Wissen göttliche Gesetze enthielt, die für die Nachwelt bestimmt waren, hätte ʿAlī durch deren Geheimhaltung die *Umma* im Unklaren über ihre religiösen Pflichten gelassen, was der

Vielmehr haben diese Behauptungen ihren Ursprung bereits zur Zeit des *Amīr al-Muʾminīn*, und einige *Sabaʾī*-Elemente trugen die Hauptlast ihrer Verbreitung, wie bereits zuvor aus der *Risālat al-Irjāʾ* von al-Ḥasan Ibn Muḥammad Ibn al-Ḥanafiyya hervorging.

Der *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī wies diese Behauptungen entschieden zurück, erklärte dies offen vor den Muslimen und verneinte ausdrücklich, dass sie über etwas verfügten, das der Gesandte ﷺ ihnen anvertraut und exklusiv vorbehalten hätte. Er schwor darauf einen eindringlichen Eid.

Es ist, als habe er — Allahs Wohlgefallen auf ihm — befürchtet, dass eines Tages jemand dieses Leugnen als *Taqiyya* deuten könnte. Deshalb schwor er ausdrücklich, um jede Ausrede abzuschneiden, „damit zugrunde gehe, wer zugrunde geht, aufgrund klaren Beweises, und lebe, wer lebt, aufgrund klaren Beweises". Dies gehört zur Weitsicht der ersten Generation, gesegnet durch die Gefährtenschaft mit dem Propheten ﷺ, das Lernen von ihm und den gemeinsamen Kampf an seiner Seite.

Die Überlieferungen von ʿAlī zur Zurückweisung dieser Behauptungen sind in den *Ṣaḥīḥ*-Werken, den *Sunnan* und den *Musnads* überliefert.[1]

Ich bin auf diesen Beweistext in einigen Büchern der *Shīʿa* gestoßen. So heißt es im *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*: „Er (ʿAlī), möge Allah ihm Heil schenken, wurde gefragt, ob ihr vom Gesandten Allahs ﷺ etwas an Offenbarung besitze außer dem *Qurʾān*. Er antwortete: ‚Nein, bei Dem, Der den

prophetischen Methode der klaren Übermittlung diametral entgegensteht. Folglich beweist das Schweigen ʿAlīs über diese spezifischen schiitischen Lehren während seiner Herrschaft nicht deren „Verborgenheit", sondern schlicht deren Nichtexistenz zu seiner Zeit.

[1] Die genaue Quellenangabe hierzu wurde bereits zuvor auf S. 107 dieses Buches nachgewiesen.

Samen spaltet und die Seele erschafft, außer dass einem Diener Verständnis für Sein Buch gegeben wird.'"[1]

Später entwickelten sich diese Behauptungen weiter und nahmen besonders zur Zeit von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq und seines Vaters, möge Allah ihnen barmherzig sein, zu. Jede schiitische Strömung hatte ihren Anteil an diesen Behauptungen. Die Zwölfer-*Shīʿa* jedoch vereinte im Laufe der Jahre alles, was bei diesen Gruppen vorhanden war, und fügte noch Weiteres hinzu.

Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya hat auf diese Tendenz bei der *Shīʿa* hingewiesen, nämlich der Zuschreibung solcher Einbildungen – wie des *Jafr* und Ähnlichem – zu einigen der *Ahlu l-Bayt*. Zwar hat er dabei die Zwölfer-*Shīʿa* nicht ausdrücklich als eigenständige Gruppe benannt, doch schrieb er die Behauptung, ʿAlī sei mit einem verborgenen Wissen ausgestattet worden, das dem offenbarten widerspreche, den *Qarāmiṭa-Bāṭiniyya* zu[2], und die Behauptung, ʿAlī besitze Kenntnis zukünftiger Ereignisse, den extremistischen Gruppen (*Ghulāt*) unter den *Shīʿa*.[3]

Sheikh Abū Zahra ist der Ansicht, „dass die *Khaṭṭābiyya* die ersten waren, die vom *Jafr* sprachen", und leitete dies aus einer Aussage al-Maqrīzīs ab.[4]

Hinzu kommt, dass sich auch in den Büchern der *Shīʿa* selbst Entsprechendes findet: So wird berichtet, dass Abū l-Khaṭṭāb es war, der Jaʿfar aṣ-Ṣādiq die Kenntnis des Verborgenen zuschrieb, während Jaʿfar dies entschieden zurückwies, sich von ihm lossagte und zu Lebzeiten Beispiele anführte, die seine Unkenntnis dessen belegten, was ihm verborgen war – wobei dies selbst Dinge betraf, die ihm nahe

[1] *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 1/19.
[2] *Minhāj as-Sunna*, 4/179.
[3] *Minhāj as-Sunna*, 4/179.
[4] Abū Zahra in *al-Imām aṣ-Ṣādiq*, S. 126.

lagen, ganz so wie bei allen anderen Menschen. Der Wortlaut seiner Aussage wird noch folgen.

Diese Behauptungen werden zudem durch die tatsächliche Lebenswirklichkeit der Imame widerlegt: Sie erwarben Wissen wie andere Menschen auch. Wer ihre Biografien studiert, erkennt dies klar und eindeutig.[1]

Die *Shīʿa* haben selbst in ihrem zuverlässigsten Werk der Biographik (*ʿIlm ar-Rijāl*), nämlich in *Rijāl al-Kashshī*, eingeräumt, dass Muḥammad Ibn ʿAlī Ibn al-Ḥusain von Jābir Ibn ʿAbdillāh überliefert. Zur Rechtfertigung brachten sie eine befremdliche Entschuldigung vor, indem sie erklärten, er habe von ihm überliefert, „damit die Menschen ihm Glauben schenken“[2].

Diese Rechtfertigung ist jedoch angesichts der Behauptungen der *Shīʿa* über ihre Imame nicht akzeptabel. Denn sie schreiben ihnen Wunder, umfassende Kenntnisse und Bücher zu, die – ihrer Ansicht nach – Verstand und Herzen der Menschen beherrschen. Zudem stammen sie, wie behauptet wird, aus der Nachkommenschaft des Gesandten Allahs ﷺ – wie sollte man ihnen unter diesen Umständen nicht glauben?!

Wenn der *Amīr l-Muʾminīn* auch nur einen Teil dessen besessen hätte, was sie ihm zuschreiben, hätte er die Angelegenheiten während seiner Kalifenzeit anders geregelt, als er es tatsächlich tat. Er hat vielmehr selbst Bedauern über manches geäußert, was er getan hatte.[3]

---

[1] So nahm beispielsweise ʿAlī Ibn al-Ḥusain Wissen von Jābir und Anas auf (*Minhāj as-Sunna*, 2/153). Ebenso lernte er von den Müttern der Gläubigen ʿĀʾisha, Umm Salama und Ṣafiyya sowie von Ibn ʿAbbās, al-Miswar Ibn Makhrama, Abū Rāfiʿ – dem Freigelassenen des Propheten ﷺ –, Marwān Ibn al-Ḥakam, Saʿīd Ibn al-Musayyib und anderen Gelehrten aus Medina (*Minhāj as-Sunna*, 4/144). Al-Ḥasan, Allahs Wohlgefallen auf ihm, nahm Wissen von seinem Vater und von anderen auf, ja sogar von den *Tābiʿūn*; dies gehört zu seinem Wissen und seiner Religiosität – Allahs Wohlgefallen auf ihm (*Minhāj as-Sunna*, 4/144). Ebenso verhält es sich mit den übrigen Gelehrten aus dem Haus des Propheten.

[2] *Rijāl al-Kashshī*, S. 28.

[3] *Minhāj as-Sunna*, 4/180.

Die *Shīʿa* berichten zudem, dass der Zug al-Ḥusains zu den Leuten von Kufa, ihr Stichlassen und seine Tötung Ursache dafür gewesen seien, dass die Menschen – bis auf drei – vom Glauben abfielen.[1] Hätte er jedoch Kenntnis der Zukunft besessen und gewusst, dass sie vom Glauben abfallen würden, wäre er nicht zu ihnen aufgebrochen oder hätte sich einem anderen Ziel zugewandt.

Jaʿfar selbst hat sich von diesem Extremismus und von den Extremisten losgesagt; dies berichten die schiitischen Quellen selbst. Er wies entschieden zurück, was Abū l-Khaṭṭāb ihm an Kenntnis des Verborgenen zuschrieb, und bekräftigte dies mit einem eindringlichen Eid. Zudem führte er aus seinem eigenen Leben ein praktisches Beispiel an und sagte: „[…] Ich habe mit ʿAbdullāh Ibn al-Ḥasan eine Mauer geteilt, die zwischen uns lag: Ihm fiel der ebene, bewässerte Teil zu, mir aber der bergige."[2]

Und er sagte ferner: „Wie erstaunlich sind Leute, die behaupten, wir kennten das Verborgene! Niemand kennt das Verborgene außer Allah. Ich wollte meine Magd Soundso schlagen, da floh sie vor mir, und ich wusste nicht, in welchem der Häuser sie sich befand."[3]

Die tatsächliche Lebenswirklichkeit der Imame – wie bereits ausgeführt – widerlegt all diese Behauptungen: Sie waren wie andere Menschen auch, sie vergaßen und machten Fehler.

Die Ideologen des *Tashayyuʿ* haben zur Flucht aus diesem Dilemma zwei Glaubenslehren erfunden: die Lehre von der *Taqiyya* und die Lehre vom *Badāʾ*. Wenn der Imam eine Aussage trifft, die nicht der Wahrheit entspricht, sagen sie: *Taqiyya*. Und wenn er über ein Ereignis berichtet und dann das Gegenteil eintritt, sagen sie: Allah – erhaben ist Er – hat es anders beschlossen.[4]

---

[1] *Uṣūl al-Kāfī*, 2/280; *Rijāl al-Kashshī*, S. 123.
[2] *Rijāl al-Kashshī*, S. 188–189 (Ausgabe Iran); *Biḥār al-Anwār*, 25/322.
[3] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/257.
[4] Vgl. die entsprechenden Kapitel über *Taqiyya* und *Badāʾ*.

Man könnte einwenden, diese Behauptungen seien bloße Erzählungen ohne jede Grundlage in der Realität, die lediglich in den Büchern der *Shīʿa* bewahrt wurden, damit ihre Schande für immer an ihnen haften bleibt, und dass sie keinen Einfluss auf das wirkliche Leben hätten – zumal es die Imame faktisch nicht mehr gibt.

Ich entgegne jedoch: Diese offenkundigen Mythen haben sehr wohl schwerwiegende Auswirkungen auf die Psyche und Denkweise jener leichtgläubigen Anhänger. Wer an sie glaubt und seinem Verstand Raum zur Reflexion und zum Nachdenken darüber gibt, kann dadurch in die Irrwege des *Ilḥād* geraten. Zudem hat sich dieser Extremismus in eine greifbare Praxis verwandelt, nämlich in den *Ghuluww* an den Gräbern der Imame – wie bereits dargelegt.

Ein dritter Aspekt besteht darin, dass es nach ihrer Glaubenslehre – wie noch im Abschnitt über die *Imāma* dargelegt werden wird – ihren Großayatollahs und religiösen Autoritäten zusteht, als Stellvertreter des Abwesenden zu fungieren und ihn unter den Menschen zu repräsentieren. Sie behaupten zudem, mit diesem Abwesenden in Verbindung zu stehen, und dass er sich manchen von ihnen sogar offenbare – so ihre Behauptung.

Diese Behauptungen sind somit in realer Gestalt zurückgekehrt und haben sich in gefährlicher Weise konkretisiert, verkörpert im schiitischen *Marjaʿ*. Dies werden wir im Abschnitt über die „Erzählungen der Schriftstücke (*Ḥikāyāt ar-Ruqāʿ*)“ näher ausführen.

Die Erzählungen der Schriftstücke (Ḥikāyāt ar-Ruqāʿ)

Al-Ḥasan al-ʿAskarī starb im Jahr 260/874, den die *Shīʿa* als ihren elften Imam bezeichnen. „Er hinterließ jedoch keinen bekannten Nachfolger, und es wurde kein offenkundiges Kind von ihm gesehen“[1] – so wie es

[1] *Al-Maqālāt wa l-Firaq*, S. 102.

selbst die schiitischen Bücher einräumen. Vertrauenswürdige Historiker berichteten zudem, dass er kinderlos verstarb.[1]

Dieses Ereignis war ein vernichtender Schlag für den *Tashayyuʿ*, da es faktisch dessen Ende ankündigte. Denn das Fundament ihres Glaubens ist der Imam, von dem sie behaupten, sein Wort sei das Wort Allahs und Seines Gesandten. Der Imam starb jedoch, ohne einen Sohn zu hinterlassen, an den man sich hätte klammern können. Damit kam der angeblich heilige Beweistext im Jahr 260/874 zum Stillstand, und zugleich versiegte der stetige Strom der Gelder, die man den Anhängern im Namen des Imams abnahm. Daraufhin spalteten sich die *Shīʿa*, ihre Angelegenheit zerfiel, die Not wurde groß, und die Wege wurden ihnen eng – wie noch ausgeführt werden wird.[2]

Doch jene Gruppierung, die es sich zur Aufgabe gemacht hatte, die Gemeinschaft zu spalten, begann nun, ihre Fäden zu spinnen und ihre Trugbilder zu weben. Sie legte die Netze ihrer Machenschaften aus, um einen Weg zu finden, die *Shīʿa*-Behauptung fortzuführen, damit ihr Schaden an der Gemeinschaft und ihrer Religion andauere, sie sich möglichst leicht der Vermögen der Unwissenden und Leichtgläubigen bemächtigen und bei ihnen Ansehen und Stellung erlangen könne.

So erhoben sie eine äußerst befremdliche Behauptung: Sie behaupteten, al-Ḥasan habe einen Sohn gehabt, der jedoch verborgen geblieben sei und den niemand gekannt habe. Der Grund für sein Verschwinden sei die Angst vor Tötung gewesen – obwohl doch weder sein Vater noch seine Vorfahren von Seiten des Kalifatsstaates getötet worden waren, obwohl sie bedeutende Persönlichkeiten waren. Wie sollte also ein Säugling getötet werden?![3]

---

[1] Vgl. *al-Muntaqā*, S. 31.

[2] Eine entsprechende Darstellung folgt im Kapitel über die Verborgenheit (*al-Ghaiba*).

[3] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass die spezifische Gefahr durch die Abbasiden und die Prophezeiungen über den „Zerstörer der Throne" die Verborgenheit (*Ghaiba*) des kindlichen Imams erzwangen. Er behauptet, der Fünfjährige

Trotz ihrer offenkundigen Naivität und der klar erkennbaren Falschheit gefiel diese Vorstellung den *Shuyūkh* der *Shīʿa*. Sie begannen, sie unter ihren Anhängern zu verbreiten, bis sie sich vollständig in den schiitischen Volkskreisen einnistete. Daraufhin entbrannte unter den *Shuyūkh* ein Streit um die Stellvertretung: Jeder brachte ein *„Tawqīʿ"* hervor – das heißt ein Schriftstück –, in dem er den anderen verfluchte und behauptete, er selbst sei der Stellvertreter des Kindes.[1]

---

sei beim Totengebet seines Vaters öffentlich erschienen und nur durch ein Wunder dem Zugriff der Soldaten entkommen. Dieser Einwand erweist sich jedoch bei historischer und theologischer Prüfung als eine apologetische Konstruktion, die an inneren Widersprüchen scheitert. Theologisch betrachtet konstruiert at-Tajlīl ein Paradoxon: Er begründet die Flucht mit profaner Angst vor Verfolgung, reklamiert aber im selben Atemzug göttliche Wunder, die den Imam unsichtbar machten. Wenn Allah den Imam, wie behauptet, vor den Augen der Häscher durch ein Wunder schützen konnte, entfällt die logische Notwendigkeit einer tausendjährigen Verborgenheit. Ein von Gott geschützter Mahdī hätte seine Mission der Gerechtigkeit erfüllen können, ohne sich vor einer längst untergegangenen Dynastie zu verstecken.

Historisch wiegt der Einwand der „Verwirrung" (*al-Ḥayra*) noch schwerer: Die Behauptung eines öffentlichen Auftritts beim Totengebet widerspricht der dokumentierten Realität, dass die schiitische Gemeinde nach al-Ḥasan al-ʿAskarīs Tod in über ein Dutzend Sekten zerfiel, gerade weil selbst engste Vertraute und Familienmitglieder (wie sein eigener Bruder Jaʿfar) keinen Sohn gesehen hatten und von dessen Existenz nichts wussten. Wäre das Kind öffentlich aufgetreten, wäre diese massive historische Krise der Ungewissheit unerklärlich. Zudem belegt die Aufteilung des Erbes von al-ʿAskarī zwischen seiner Mutter und seinem Bruder durch die Behörden, dass man auch staatlicherseits juristisch von seiner Kinderlosigkeit ausging. Die Erzählung von der Flucht vor dem Schwert dient somit lediglich dazu, das theologische Vakuum des fehlenden Nachfolgers nachträglich mit einer Legende zu füllen, die den historischen Fakten der *Ḥayra*-Periode widerspricht.

[1] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass die Identität der vier Botschafter (*an-Nuwwāb al-Arbaʿa*) unbestritten gewesen sei und ihre Legitimität durch die bekannte Handschrift des Imams sowie durch Wunder bestätigt wurde. Er behauptet, die „falschen" Beansprucher hätten keine solchen Briefe vorweisen können, sondern seien durch die echten Botschaften verflucht worden. Dieser Einwand bricht jedoch bei historischer und forensischer Betrachtung in sich zusammen.

At-Tajlīls Argumentation basiert auf einem fundamentalen Zirkelschluss: Er setzt die „Bekanntheit" der Handschrift voraus, obwohl es aufgrund der sofortigen Verborgenheit des angeblichen Kindes gar keine öffentliche Referenzprobe gab, mit der man die Briefe der Botschafter hätte vergleichen können. Wenn die Handschrift der Briefe über Jahrzehnte hinweg identisch blieb – wie selbst aṭ-Ṭūsī bestätigt, dass die Schrift des zweiten Botschafters der des ersten glich –, beweist dies forensisch eher, dass die Botschafter selbst (oder ein gemeinsamer Schreiber) die Urheber waren, nicht eine

Die Zahl derer, die diese Stellvertretung beanspruchten, nahm zu – einzig mit dem Ziel, sich der Gelder zu bemächtigen, die im Namen dieses „Erwarteten" eingezogen wurden. Schließlich akzeptierte die Zwölfer-*Shīʿa* vier von ihnen und betrachtete sie als die offiziellen Stellvertreter (*Nuwwāb*) des Imams.

Diese Bevollmächtigten des angeblichen Kindes nahmen die Gelder entgegen, empfingen Fragen und Anliegen und gaben den Bittstellern auf geheime Weise Antworten und Quittungen, von denen sie behaupteten, sie seien in der Handschrift dieses „Kindes" verfasst. Sie erklärten zugleich, dass er erscheinen werde, und setzten sogar einen Zeitpunkt für sein Erscheinen fest, damit man sich nicht beeile, sie der Lüge zu bezichtigen. Als diese Generation jedoch verstrichen war, erklärten sie: Allah habe es anders beschlossen, und es gebe keinen festgelegten Zeitpunkt für sein Erscheinen – wie noch dargelegt wird.[1]

Diese unbekannten Schriftzüge, die durch jene verschwörerische Gruppe verbreitet und diesem angeblichen Kind zugeschrieben wurden, gelten bei ihnen als die verlässlichsten Überlieferungen und stärksten Beweistexte. Sie nennen sie „*Tawqīʿāt*".

Die *Tawqīʿāt* sind nach ihrer Behauptung die Schriftzüge der Imame als Antworten auf die Fragen der *Shīʿa*.

---

unsichtbare dritte Person. Es existierte keine unabhängige Instanz zur Verifizierung; der Botschafter beglaubigte sich faktisch selbst durch Briefe, die er selbst präsentierte.
Zudem verzerrt at-Tajlīl den historischen Kontext der „falschen Beansprucher". Diese waren keine externen Betrüger, sondern oft hochrangige Insider und vertraute Gelehrte der *Shīʿa* selbst (wie ash-Shalmaghānī), die zuvor engste Vertraute der Botschafter waren. Der Konflikt war kein theologischer Disput, sondern ein harter Machtkampf um die Kontrolle der enormen finanziellen Ressourcen (*Khums*). Dass die „offiziellen" Botschafter Zettel produzierten, die ihre Konkurrenten verfluchten, ist kein Beweis für ein Wunder, sondern ein klassisches Instrument der politischen Säuberung innerhalb einer Geheimorganisation. Die angeblichen „Wunder" (meist Wissen über Geldgeschenke) basierten allein auf dem Zeugnis der Profiteure selbst. Folglich bestätigt die historische Realität al-Qifārīs Analyse: Ohne sichtbaren Imam wurde der „*Tawqīʿ*" (die unterschriebene Notiz) zur Waffe, mit der verschiedene Fraktionen versuchten, sich gegenseitig zu exkommunizieren und das Monopol über die Gemeinde zu sichern.

[1] Vgl. das Kapitel über die Verborgenheit (*al-Ghaiba*).

Es scheint, dass unter dem Einfluss von Parteilichkeit und Fanatismus der Verstand seine Funktion verliert und das Denken gelähmt und außer Kraft gesetzt wird. Denn diese Verleumder haben für dieses angebliche Kind die Rolle eines „Gesetzgebers“ festgelegt – also das Amt der Propheten und Gesandten –, obwohl sein Platz, falls er überhaupt existiert hätte, in der Obhut seines Vormunds gewesen wäre. Dennoch begann die angeblich verbindliche religiöse Überlieferung von diesem Säugling bereits mit seiner Geburt – etwas, das nur in den Hirngespinsten geistig Verirrter existieren kann.

Höre, was Ibn Bābawaih, der bei ihnen den Beinamen *aṣ-Ṣadūq* trägt, über eine Frau namens „Nasīmā“ überliefert, von der sie behaupten, sie sei die Dienerin dieses Säuglings gewesen. Sie sagte: „Der Herr der Zeit sagte zu mir – nachdem ich ihn in der Nacht nach seiner Geburt betreten hatte –, als ich in seiner Gegenwart nieste: ‚Allah erbarme sich deiner.‘ Da freute ich mich darüber. Darauf sagte er zu mir, möge Allah ihm Heil schenken: ‚Soll ich dir eine frohe Botschaft bezüglich des Niesens verkünden?‘ Ich sagte: ‚Ja, mein Herr.‘ Er sagte: ‚Es ist ein Schutz vor dem Tod für drei Tage.‘“[1]

Diesen Text überliefert einer der größten *Shuyūkh* der *Shīʿa* und betrachtet ihn als Teil der *Sunna* der Unfehlbaren, die bei ihnen dem Wort Allahs und Seines Gesandten gleichgestellt ist.

Die Verbreitung dieser Berichte übernahm eine Gruppe von Hochstaplern, die eine Verbindung zu diesem angeblich Erwarteten beanspruchten. Diese Gruppierung akzeptierte – wie bereits erwähnt – vier von ihnen. Die Zeit ihrer aufeinanderfolgenden Stellvertretung wurde als die kleine Verborgenheit (*al-Ghaiba aṣ-Ṣughrā*) bezeichnet, die etwa siebzig Jahre andauerte. Zudem gab es in verschiedenen Regionen der islamischen Welt Personen, die diese Stellvertreter

[1] *Ikmāl ad-Dīn*, S. 406–407, 416.

repräsentierten. Sie nahmen die Gelder entgegen und gaben den Menschen die angeblichen *Tawqīʿāt* heraus.

Die *Shuyūkh* der *Shīʿa* schenkten diesen *Tawqīʿāt* große Aufmerksamkeit und hielten sie in ihren grundlegenden Werken fest, als wären sie Offenbarung, „an die kein Falsches herankommt". So tat es al-Kulainī in *Uṣūl al-Kāfī*[1], Ibn Bābawaih in *Ikmāl ad-Dīn*[2], aṭ-Ṭūsī in *al-Ghaiba*[3], aṭ-Ṭabarsī in *al-Iḥtijāj*[4] und al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*[5].

Ihr Sheikh ʿAbdullāh Ibn Jaʿfar al-Ḥimyarī sammelte die von ihrem Erwarteten überlieferten Berichte in einem Werk, das er *Qurb al-Isnād* nannte.[6]

Der Verfasser von *adh-Dharīʿa* erwähnte zudem zwei Werke zu diesem Thema mit dem Titel: „Die aus der heiligen Instanz hervorgegangenen *Tawqīʿāt*"[7].

Diese sogenannten „*Tawqīʿāt*" schildern die Auffassung des angeblichen Imams zu vielen Angelegenheiten der Religion und des Lebens. Sie zeichnen ein Bild seiner angeblichen Fähigkeit zur Kenntnis des verborgenen *Ghaib*, seiner Erfüllung der Wünsche seiner *Shīʿa*, seiner Heilung ihrer Krankheiten, der Lösung ihrer Probleme, der Beantwortung ihrer Fragen sowie der Entgegennahme der von ihnen dargebrachten Gelder. Mitunter werden diese Vorgänge sogar in erzählerischer, anekdotischer Form dargestellt.

Wer die ihm zugeschriebenen Rechtsgutachten in religiösen Fragen aufmerksam betrachtet, erkennt in vielen von ihnen eine auffällige Unkenntnis selbst der elementarsten Fragen der *Shīʿa*. Dies weist deutlich darauf hin, dass der Verfasser dieser „*Tawqīʿāt*" zu den

[1] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/517 ff. (Kapitel: Die Geburt des Gefährten).
[2] *Ikmāl ad-Dīn*, S. 450 ff. (Kapitel 49: Erwähnung der vom *Qāʾim* überlieferten *Tawqīʿāt*).
[3] *Al-Ghaiba*, S. 172 ff.
[4] *Al-Iḥtijāj*, 2/277 ff.
[5] *Biḥār al-Anwār*, 53/150–246 (Kapitel: Was aus seinen *Tawqīʿāt* hervorging).
[6] Gedruckt in der Islamischen Druckerei in Teheran.
[7] Āghā-Buzurg aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa ilā Taṣānīf ash-Shīʿa*, 4/500–501.

unwissenden Verschwörern gehörte, die nicht einmal fähig waren, ihre Fälschungen sorgfältig zu konstruieren, oder dass Allah, erhaben ist Er, sie entlarven und vor aller Augen bloßstellen wollte. So gerieten ihre Versuche der Lüge zu einem Unterfangen wie dem Musailimas, als er versuchte, den *Qurʾān* nachzuahmen.

Höre ein Beispiel aus diesen *Tawqīʿāt*: „Und er, Allahs Segnungen seien auf ihm, schrieb ihm ebenfalls im Jahr dreihundertacht einen Brief, in dem er ihn nach verschiedenen Angelegenheiten fragte. Er fragte nach dem Aussätzigen, dem Leprakranken und dem vom Schlaganfall Betroffenen: Ist ihre Zeugenaussage zulässig? Da antwortete er, möge Allah ihm Heil schenken: ‚Wenn das, was sie haben, erst später eingetreten ist, ist ihre Zeugenaussage zulässig; handelt es sich jedoch um eine angeborene Erkrankung, so ist sie nicht zulässig.'"[1]

Hat der Aussatz oder Ähnliches überhaupt einen Einfluss auf die Annahme oder Zurückweisung einer Zeugenaussage? Gibt es für eine Unterscheidung zwischen angeborenen und später aufgetretenen Krankheiten hier irgendeine nachvollziehbare Grundlage? Verdienen derartige Rechtsgutachten überhaupt eine ernsthafte Diskussion? Und wie kann so etwas den *Ahlu l-Bayt* zugeschrieben werden – ja mehr noch: dem Islam selbst?

Und er wurde gefragt, ob es zulässig sei, mit dem Lehm des Grabes den *Tasbīḥ* zu verrichten und ob darin ein Vorzug liege. Da antwortete er, möge Allah ihm Heil schenken: „Man verrichtet den *Tasbīḥ* damit, denn nichts vom *Tasbīḥ* ist besser als dies. Zu seinem Vorzug gehört, dass der Mann den *Tasbīḥ* vergisst und nur die Gebetskette dreht, und dennoch wird ihm der *Tasbīḥ* gutgeschrieben."[2]

[1] *Biḥār al-Anwār*, 53/164.
[2] *Biḥār al-Anwār*, Bd. 53, S. 165.

Dieses Prinzip entstammt der Religion der Götzendiener, nicht der Religion des *Tawḥīd*. Durch bloßes Spiel mit der Gebetskette wird ihm der *Tasbīḥ* gutgeschrieben! Welche Gesetzgebung ist das, und welcher Rechtsgelehrte gibt ein solches Gutachten?!

Beispiele für diese Art ignoranten und törichten Rechtsgutachten sind zahlreich.[1]

Und diese angebliche „*Sunna*“, die vom Erwarteten hervorgeht, übermittelt Nachrichten über verborgene Dinge und schreibt ihm übernatürliche Fähigkeiten zur Erfüllung von Wünschen zu. So wird von einem *Shīʿī* berichtet, der an einer schweren Krankheit litt, an deren Heilung die Ärzte verzweifelten. Er wandte sich über die Stellvertreter an diesen Erwarteten und schrieb eine Bittschrift, in der er um Heilung

[1] So erteilt er etwa auf die Frage, ob es erlaubt sei, sich auf dem Grab niederzuwerfen, folgendes Gutachten: „Nach der geltenden Praxis legt man die rechte Wange auf das Grab. Was das Gebet betrifft, so verrichtet man es hinter dem Grab und richtet das Grab vor sich aus.“ (*Biḥār al-Anwār*, Bd. 53, S. 165).
Wie kann das Grab zur Gebetsrichtung gemacht werden? Und warum wird die Wange nicht mit dem Lehm des Grabes beschmiert?! Dabei ist der Muslim verpflichtet, sich zum Haus Allahs auszurichten und sich ausschließlich vor Allah niederzuwerfen. Überliefert ist vielmehr der Fluch über diejenigen, die Gräber zu Gebetsstätten machen.
Ein weiteres Beispiel für Fragen, die – ihrem Anspruch nach – an das angebliche Kind, den Erwarteten, gerichtet wurden und auf die ein *Tawqīʿ* erging, lautet: „Unsere Gefährten sind sich uneinig über die Morgengabe (*aṣ-Ṣadāq*) der Frau. Einige sagen: ‚Wenn der Beischlaf vollzogen wurde, entfällt die Morgengabe vollständig, und ihr steht nichts zu.‘ Andere sagen: ‚Sie bleibt im Diesseits und im Jenseits verpflichtend.‘ Wie verhält es sich damit, und was ist verbindlich?“ Darauf antwortete er, möge Allah ihm Heil schenken: ‚Wenn über die Morgengabe eine Urkunde besteht, in der sie als Schuld festgehalten ist, so bleibt sie ihm im Diesseits und im Jenseits verpflichtend. Wenn jedoch eine Urkunde vorliegt, in der sie als Almosen erwähnt ist, entfällt sie bei Vollzug des Beischlafs. Gibt es keine Urkunde und der Beischlaf ist vollzogen, so entfällt die Morgengabe.‘“ (*Biḥār al-Anwār*, Bd. 53, S. 169).
Geht eine solche Antwort aus dem Mund eines Wissenden hervor – ja selbst aus dem eines Menschen, der nur einen Funken Verstand besitzt? Ist dieses Prinzip Teil der Religion des Islam? Wie kann ein Grundsatz aufgestellt werden, der die Aneignung fremden Vermögens erlaubt, sobald nichts schriftlich festgehalten ist, sodass die Morgengabe entfällt, wenn keine Urkunde existiert? Das ist die Gesetzgebung von Dieben und Freizügigen, nicht die des Islam.
Wer diese Beispiele vertiefen möchte, möge *Biḥār al-Anwār*, *Ikmāl ad-Dīn* von Ibn Bābawaih, *al-Ghaiba* von aṭ-Ṭūsī und andere Werke konsultieren.

bat. Daraufhin kam ein *Tawqīʿ* mit einem Bittgebet für seine Genesung, und noch bevor eine Woche verging, sei er geheilt worden.[1]

Und dieser Mann, dessen Ehefrau keine Kinder bekam und den die Sehnsucht und das Verlangen nach einem Sohn in höchstem Maße ergriffen hatten: Kaum schrieb er an die sogenannte heilige Stätte[2], da ging ein *Tawqīʿ* hervor, wonach seine Frau noch vor Ablauf von vier Monaten schwanger werden und ihm ein Sohn geboren werde.[3]

Und über dieses abwesende Kind erfahren sie sogar den Zeitpunkt ihres Todes. So schrieb ein *Shīʿī* an ihn und bat um ein Leichentuch. Da kam das *Tawqīʿ*: „Du wirst es im Jahr achtzig benötigen." Er starb tatsächlich im Jahr achtzig, und das Leichentuch wurde ihm wenige Tage vor seinem Tod zugesandt.[4]

Es sind zudem *Tawqīʿāt* vom Erwarteten überliefert, aus denen hervorgeht, dass die Umsetzung der *Sunnan* und der religiösen Vorschriften des Islam von der Erlaubnis des „erwarteten *Qāʾim*" abhängig gemacht wird. So als sei die „*Sunna*" dieser gefälschten Bittschriften bei ihnen maßgeblicher als die Texte des Islam selbst. Dies lässt sich aus folgenden Berichten entnehmen: „Mir wurde ein Kind geboren, und ich schrieb, um die Erlaubnis zu erbitten, es am siebten Tag zu beschneiden. Er schrieb mir nichts zurück, und das Kind starb am achten Tag […]."[5]

Er verzögerte also die Beschneidung seines Sohnes, bis ihm die Erlaubnis des *Qāʾim* erteilt würde.

Auch die Eheschließung ist in der Regel an den Befehl des *Qāʾim* gebunden. Einer von ihnen sagte: „Ich heiratete auf seinen Befehl hin heimlich. Als ich ihr beigewohnt hatte, wurde sie schwanger und

[1] *Uṣūl al-Kāfī*, Bd. 1, S. 519.
[2] Umschreibung für ihren angeblich erwarteten Mahdī.
[3] *Ikmāl ad-Dīn*, S. 460.
[4] *Uṣūl al-Kāfī*, Bd. 1, S. 524; *Ikmāl ad-Dīn*, S. 465, 467.
[5] Ibn Bābawaih in *Ikmāl ad-Dīn*, S. 456.

brachte ein Mädchen zur Welt. Darüber war ich bekümmert und meine Brust wurde eng. Da schrieb ich, um mich darüber zu beklagen – gemeint ist ein Schreiben an dieses angeblich erwartete Kind –, und es kam die Antwort: ‚Sie wird versorgt werden.' Sie lebte vier Jahre und starb dann. Daraufhin kam die Antwort: ‚Allah ist voller Nachsicht, doch ihr seid voreilig.'"[1] [2]

Auch die *Ḥajj* (Pilgerfahrt) ist von der Erlaubnis dieses angeblich existierenden Kindes abhängig. So berichtet ein *Shīʿī*: „Ich bereitete mich auf die *Ḥajj* vor, verabschiedete mich von den Menschen und war – so heißt es – im Begriff aufzubrechen, da ging ein Schreiben ein: ‚Wir missbilligen dies, doch die Entscheidung liegt bei dir.' Da wurde mir eng ums Herz, und ich war tief betrübt. Also schrieb ich: ‚Ich verbleibe in Hören und Gehorsam, doch bin ich betrübt darüber, die *Ḥajj* zu

[1] Ibn Bābawaih in *Ikmāl ad-Dīn*, S. 456.
Es ist dabei zu beachten, dass dieser angeblich unfehlbare Erwartete – ihrem Anspruch nach – den Klagenden in seinem Kummer und seiner Traurigkeit bestätigte, obwohl dies die Haltung der Leute der *Jāhiliyya* war, über die Allah sagt: **"Wenn einem von ihnen die frohe Botschaft [von der Geburt] eines Mädchens verkündet wird, bleibt sein Gesicht finster, und er hält [seinen Grimm] zurück."** [*An-Naḥl* (Die Biene) 58].
Zudem kümmerte er sich um die Frage ihrer Versorgung, obwohl Allah, erhaben ist Er, allein der Garant für den Lebensunterhalt ist: **"Und tötet nicht eure Kinder aus Furcht vor Verarmung; Wir versorgen sie und euch."** [*Al-Isrāʾ* (Die Nachtreise) 17:31]. Doch der Text dieses Erwarteten betrachtete den Tod als ausreichende Lösung.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt Muḥammad al-Qazwīnī den Einwand vor, dass al-Qifārī die Überlieferung manipuliert habe, indem er die Phrase „ich heiratete eine Frau" (*Tazawwajtu bi Imraʾatin*) in „ich heiratete auf seinen Befehl" (*Tazawwajtu bi Amrihi*) änderte. Dieser Vorwurf der bewussten Täuschung greift jedoch nicht durch, da es sich hierbei höchstwahrscheinlich um ein *Taṣḥīf* (einen Lese- oder Abschreibfehler) handelt. Die arabischen Schriftbilder von *bi Imraʾatin* (بامرأة) und *bi Amrihi* (بأمره) sind – besonders in älteren Handschriften – optisch zum Verwechseln ähnlich, weshalb die Unterstellung einer böswilligen Fälschung wissenschaftlich unredlich ist. Inhaltlich bleibt al-Qifārīs Argumentation ohnehin unberührt: Der Kern seiner Kritik ist die enorme Abhängigkeit der Schiiten von den Weisungen der sogenannten Stellvertreter in der Zeit der Verborgenheit. Dass der Erzähler in dem Bericht überhaupt den Imam wegen privater Sorgen (wie der Geburt einer Tochter) kontaktiert und auf eine „heilige" Antwort wartet, beweist genau jene invasive Hierarchie und geistige Unmündigkeit, die al-Qifārī anprangert. Al-Qazwīnī bauscht somit ein textkritisches Detail auf, um von der tatsächlichen theologischen Problematik – der totalen Kontrolle des Privatlebens durch das System der Stellvertreterschaft – abzulenken.

versäumen.‘ Daraufhin kam die Antwort: ‚Dein Herz soll nicht bedrückt sein, denn du wirst im kommenden Jahr – so Allah will – die *Ḥajj* verrichten.‘ Als dann das nächste Jahr kam, schrieb ich erneut, um um Erlaubnis zu bitten, und da kam die Erlaubnis.“[1]

Steht etwa der Befehl ihres sogenannten *Qāʾim* über dem Befehl Allahs und Seiner Gesetzgebung, sodass man für eine der Säulen des Islam um Erlaubnis bitten muss?!

Diese *Tawqīʿāt*, die all diese Falschbehauptungen enthalten, genießen bei den *Shuyūkh* der *Shīʿa* eine besondere Stellung und ein auffälliges Übergewicht – derart, dass sie diese *Tawqīʿāt* sogar gegenüber Überlieferungen mit nach ihrer eigenen Auffassung authentischer Überlieferungskette vorziehen, falls es zu einem Widerspruch kommt.

So sagt Ibn Bābawaih in seinem Buch *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*, nachdem er die von der sogenannten heiligen Stätte überlieferten *Tawqīʿāt* im Kapitel „Zwei Männer, denen ein Vermächtnis anvertraut wird […]“ angeführt hat: „Dieses *Tawqīʿ* liegt mir in der Handschrift Abū Muḥammad al-Ḥasan Ibn ʿAlī vor.“

Anschließend erwähnt er, dass sich im *al-Kāfī* von al-Kulainī eine Überlieferung von aṣ-Ṣādiq findet, die diesem *Tawqīʿ* widerspricht, und sagt dann: „Ich erteile kein Rechtsurteil auf Grundlage dieses *Ḥadīth*, sondern ich erteile das Rechtsurteil auf Grundlage dessen, was mir in der Handschrift al-Ḥasan Ibn ʿAlīs vorliegt.“[2]

Darauf kommentierte al-Ḥurr al-ʿĀmilī: „Denn die Handschrift des Unfehlbaren ist stärker als die Überlieferung über vermittelnde Überlieferer.“[3]

---

[1] *Uṣūl al-Kāfī*, Bd. 1, S. 522.

[2] Ibn Bābawaih in *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*, 4/151; siehe auch: al-Istarābādī in *al-Fawāʾid al-Madaniyya* (Lithographische Ausgabe), S. 51; al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 30/274; al-Muḥaqqiq al-Baḥrānī in *al-Ḥadāʾiq an-Nāḍira*, 22/568.

[3] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 30/274.

Doch wie können sie mit Sicherheit behaupten, dass dies die Handschrift al-Ḥasans oder des „Erwarteten“ sei – eines, der nicht einmal geboren wurde –, wo sich Handschriften doch ähneln und Fälschung und Lüge über die *Ahlu l-Bayt* weit verbreitet sind?

Und wie können sie sich dabei auf die Aussage einer einzigen nicht-unfehlbaren Person verlassen, nämlich des sogenannten „Stellvertreters des Erwarteten“ (*Nāʾib al-Muntaẓar*), obwohl die Unfehlbarkeit doch zu ihren Glaubensgrundlagen zählt? Hinzu kommt, dass gerade diese Stellvertretung höchst zweifelhaft ist, da viele ihrer Anführer darum wetteiferten, sie zu erlangen – weil sie ein einfacher Weg war, Geld einzusammeln.

So ist es durchaus möglich, dass derjenige, der den *Shīʿa* dieses Tor geöffnet hat, ein geschickter Dieb und Betrüger war, der sich mit dem Gewand der Lüge bekleidete und die Maske der Heuchelei trug, um unrechtmäßigen Gewinn zu erzielen, zu intrigieren und in die Irre zu führen.

Dennoch wurde die Überlieferung dieses Einzelnen – der weder unfehlbar noch vertrauenswürdig ist, sondern vielmehr verdächtig – zur maßgeblichen Autorität bei ihren *Shuyūkh*. Sie stellen das, was in diesen *Tawqīʿāt* enthalten ist, über das, was in ihren zuverlässigsten Büchern überliefert wird. Und jeder, der behauptet, eine Verbindung zu diesem Erwarteten zu haben oder von ihm eine Schrift erhalten zu haben, genießt bei ihnen großes Vertrauen – wie sich aus den Biografien ihrer Überlieferer zeigt[1] –, obwohl dies nach Maßgabe von Vernunft und Geschichte zu den stärksten Beweisen für die Unwahrheit dieser Behauptungen zählt.

Ebenso werden in diesen *Tawqīʿāt* Personen für zuverlässig erklärt oder herabgesetzt, und dies gilt bei ihnen als Grundlage für Lob und

[1] Siehe: *Rijāl al-Ḥillī*, S. 100 (Biografie ʿAlī Ibn al-Jahm); *Wasāʾil ash-Shīʿa*, Bd. 20, S. 332, Biografie Muḥammad Ibn ʿAbdillāh Ibn Jaʿfar al-Ḥimyarī; ebenso die Biographie ʿAlī Ibn al-Ḥusain Ibn Bābawaih, ebenda, Bd. 20, S. 262.

Tadel im Bereich der Überliefererkritik.[1] Damit sind diese *Tawqīʿāt* eine der Quellen ihrer Religion geworden.

Al-Ālūsī, möge Allah barmherzig mit ihm sein, sagte: „Sie haben ihre Glaubenslehre aus gefälschten Schriftstücken übernommen, an denen kein vernünftiger Mensch zweifelt, dass sie eine Verleumdung gegen Allah, den Erhabenen, darstellen, und an die niemand glaubt außer dem, dessen Augen und Einsicht Allah verblendet hat.“[2]

Anschließend sprach al-Ālūsī über einen der Männer der *Rāfiḍa*, der behauptete, während der angeblichen Verborgenheit mit diesem Erwarteten in Kontakt gestanden zu haben. Es handelte sich dabei um ʿAlī Ibn al-Ḥusain Ibn Mūsā Ibn Bābawaih al-Qummī, der vorgab, Schriftstücke von diesem Erwarteten erhalten zu haben. Al-Ālūsī äußerte dabei sein Erstaunen darüber, dass die *Rāfiḍa* ihn mit dem Beinamen *aṣ-Ṣadūq* (der Wahrhaftige) belegten[3], und sagte: „Es ist dir gewiss nicht verborgen, dass dies zur Kategorie gehört, etwas mit seinem Gegenteil zu benennen. Auch wenn er äußerlich den Islam zur Schau stellt, so ist er in Wahrheit ein *Kāfir*.“

Dann erklärte er, dass die Unwahrheit dieser Behauptung für jeden Verständigen offensichtlich sei: Wie könne jemand behaupten, er schreibe eine Frage auf ein Blatt, lege es nachts in die Höhlung eines Baumes, und der *Ṣāḥib az-Zamān* (der Herr der Zeit) schreibe ihm daraufhin die Antwort?[4]

Weiter führte er aus, dass die *Rāfiḍa* sich nicht damit begnügt hätten, diesen bloßen Aberglauben zu akzeptieren, sondern diese Schriftstücke vielmehr zu ihren stärksten Beweisen und zuverlässigsten Argumenten

[1] Siehe: *Rijāl al-Ḥillī*, S. 90.
[2] Kashf Ghayāhib al-Jahālāt, S. 12 (Manuskript). Siehe auch: Al-Ālūsī in *Ṣabb al-ʿAdhāb ʿalā man Sabba l-Aṣḥāb*, S. 300.
[3] Mit dem Beinamen *aṣ-Ṣadūq* ist bei ihnen in absoluter Verwendung sein Sohn gemeint, der Verfasser von *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*.
[4] Siehe den Hinweis der *Shīʿa* selbst darauf, dass Ibn Bābawaih zu denen gehört habe, die mit ihrem Erwarteten korrespondierten: *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/262.

erklärt hätten. Er äußerte sein Erstaunen darüber, wie sie nach all dem noch behaupten könnten, Anhänger der *Ahlu l-Bayt* zu sein, wo sie doch die Rechtsurteile ihrer Religion auf derartigen Albernheiten begründet und das Erlaubte und das Verbotene aus solchen Hirngespinsten abgeleitet hätten.

Er sagte abschließend: „In Wahrheit sind sie Anhänger der *Shayāṭīn* (Satane), und die *Ahlu l-Bayt* sind frei von ihnen."[1]

Derartige Schriftstücke kommt weder vor Gericht noch in Logik noch im menschlichen Verstand irgendein Gewicht zu; es handelt sich um „Zettel", die einem Kind zugeschrieben werden, dessen Existenz bereits grundsätzlich zweifelhaft ist – selbst nach Auffassung mancher Gruppen der *Shīʿa*; ja, einige von ihnen leugnen seine Existenz sogar, und nach Ansicht der Fachkundigen ist seine Nichtexistenz gewiss, wie noch darzulegen sein wird. Auf diesen Zetteln befindet sich eine unbekannte Handschrift, und sie gelangten über unbekannte Vermittler. Soll auf der Grundlage solcher Dinge ein Rechtsurteil aufgebaut werden, geschweige denn, dass sie zu den Quellen der Gesetzgebung gezählt werden?! Das ist eine ewige Schande für die *Rāfiḍa*, ein dauerhafter Beweis für ihre Unwahrhaftigkeit und eine von Allah, erhaben ist Er, verhängte Bloßstellung all jener, die der Religion zuschreiben wollen, was nicht zu ihr gehört.

Diese sogenannten *Tawqīʿāt* entstanden während der sogenannten „kleinen Verborgenheit", die etwa siebzig Jahre andauerte. In dieser Zeit beanspruchten nacheinander vier Personen die Stellvertretung des verborgenen Imams; sie werden – wie bereits erwähnt – als „Gesandte" (*as-Sufarāʾ*) und „Stellvertreter" (*an-Nuwwāb*) bezeichnet. Der vierte von ihnen, as-Samarī, erklärte schließlich das Ende der Verbindung mit dem verborgenen Imam und das Ende der Phase der Stellvertretung. Sie berichten: „Ein *Tawqīʿ* ging an Abū l-Ḥasan as-Samarī – das heißt, ein

[1] *Kashf Ghayāhib al-Jahālāt*, S. 12 (Manuskript).

Schreiben ging von dem angeblichen Erwarteten aus –: ‚O ʿAlī Ibn Muḥammad as-Samarī, höre zu! Allah vergrößere den Lohn deiner Brüder in Bezug auf dich; denn du wirst innerhalb von sechs Tagen sterben. Ordne deine Angelegenheiten und setze niemanden als Nachfolger nach deinem Tod ein. Denn die vollständige Verborgenheit ist eingetreten; es wird kein Erscheinen geben außer mit der Erlaubnis Allahs, erhaben ist Sein Gedenken. Und es werden aus meiner *Shīʿa* diejenigen kommen, die behaupten, mich gesehen zu haben. Wahrlich, wer vor dem Hervortreten des Sufyānī und vor dem [himmlischen] Ruf die Schau beansprucht, der ist ein Lügner und Verleumder.‘“[1]

Dies bedeutet, dass der unfehlbare Beweistext – nach ihrer Auffassung – mit dem Beginn der großen Verborgenheit im Jahr 329/941 abbrach. Doch die *Shuyūkh* der *Shīʿa* zeigten sich später mit der Erklärung eines vollständigen Abbruchs der Verbindung zum Erwarteten nicht zufrieden. Vielmehr nahmen bei ihnen die Behauptungen zu, man habe Kontakt mit dem Erwarteten aufgenommen, ihn getroffen und von ihm empfangen – obwohl ihr Erwarteter selbst erklärt, dass jeder, der dies behaupte, ein Lügner sei. Dies impliziert, dass der „heilige Beweistext“ fortbestehe und nicht aufgehört habe, entgegen der Erklärung der *Shīʿa* nach dem Tod as-Samarīs. So beansprucht etwa ihr Sheikh Ibn al-Muṭahhar, genannt *al-ʿAllāma*, er habe den Mahdī getroffen und dieser habe ihm in einer einzigen Nacht ein Buch abgeschrieben.[2]

Ihr Sheikh an-Nūrī aṭ-Ṭabarsī deutet den Text aus *al-Kāfī*, der lautet: „Für den Träger dieses Anliegens ist eine Verborgenheit unabdingbar, und in seiner Verborgenheit ist ihm Zurückgezogenheit notwendig; und nicht einmal dreißig bedeuten Einsamkeit“[3], dahingehend, dass „es in jeder Epoche dreißig gläubige *Awliyāʾ* gibt, die die Ehre haben, ihm zu

[1] Ibn Bābawaih in *Ikmāl ad-Dīn*, 2/193; aṭ-Ṭūsī in *al-Ghaiba*, S. 257.
[2] *Biḥār al-Anwār*, 51/361.
[3] An-Nūrī aṭ-Ṭabarsī in *Jannat al-Maʾwā*, 53/320 (mit *Biḥār al-Anwār* gedruckt).

begegnen“[1].[2] Ja, sie behaupten sogar, dass es einigen *Mujtahidīn* möglich sei, dem Verborgenen zu begegnen und von ihm gewisse rechtliche Bestimmungen zu empfangen; unter Umständen sei es ihnen jedoch nicht erlaubt, diese Begegnung öffentlich zu machen, da der Imam ihnen Verschwiegenheit auferlegt habe. In einem solchen Fall, so sagen sie, behaupte der Betreffende das Zustandekommen eines Konsenses (*Ijmāʿ*) über dieses Urteil, selbst wenn in Wirklichkeit gar kein Konsens existiere.[3]

Auf diese Weise erklären sie die Behauptungen mancher ihrer *Shuyūkh*, es bestehe Konsens über Fragen, die niemand außer eben diesen Sheikh vertreten hat. Im Abschnitt über den *Ijmāʿ* (Konsens) bei ihnen wird noch darauf eingegangen werden, dass sie das Zustandekommen eines Konsenses bereits durch die Aussage einer Gruppe als gegeben ansehen, in der sich ein „Gelehrter unbekannter Abstammung und unbekannter Identität“ befindet; durch dessen bloße

[1] An-Nūrī aṭ-Ṭabarsī in *Jannat al-Maʾwā*, 53/320 (mit *Biḥār al-Anwār* gedruckt).

[2] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass die „Verborgenheit“ (*Ghaiba*) keine absolute Isolation bedeute, sondern der Imam von einer Gruppe von dreißig Vertrauten (*Awliyāʾ*) begleitet werde, die ihm dienen, ohne sich unter das Volk zu mischen. Er versucht damit, die Vorstellung eines über Jahrtausende einsam lebenden Menschen rationaler zu gestalten. Dieser Einwand löst jedoch das theologische Problem nicht, sondern verschärft die Inkonsistenz und führt in ein unauflösbares Dilemma, das al-Qifārī zu Recht als Legendenbildung entlarvt.
Logistisch betrachtet ist es exponentiell schwieriger, eine Gruppe von 30 Personen samt Versorgung über Jahrhunderte geheim zu halten, als ein einzelnes Individuum. Da die ursprüngliche Begründung für die *Ghaiba* die extreme Angst vor den Herrschern war, widerspricht es der Logik der *Taqiyya*, dieses Risiko durch einen Hofstaat von 30 Personen massiv zu erhöhen. Zudem lässt at-Tajlīl offen, ob diese Begleiter ebenfalls unsterblich sind – was 31 gleichzeitige Wunder bedeuten würde – oder ob sie sterben und ersetzt werden müssen. Letzteres würde eine ständige Interaktion mit der Außenwelt zur Rekrutierung erfordern, was das Konzept der „vollständigen Verborgenheit“ bricht und die Frage aufwirft, warum diese Fluktuation über 1000 Jahre unbemerkt blieb.
Diese Erzählung bildet zudem den Nährboden für die schiitischen Mythen von der „Grünen Insel“ (*al-Jazīra al-Khaḍrāʾ*) oder der „Weißen See“, wo der Imam angeblich wie ein König über eine utopische Gesellschaft herrscht. Dies bestätigt al-Qifārīs Kritik, dass die *Ghaiba* von einer theologischen Notwendigkeit zu einer märchenhaften Fantasie mutiert ist, die keinen Bezug mehr zur Realität der muslimischen *Umma* hat, welche währenddessen ohne Führung gelassen wird.

[3] *Jannat al-Maʾwā*, 53/320–321 (innerhalb von *Biḥār al-Anwār*).

Mitwirkung komme – ungeachtet aller Gegnerschaft – der Konsens zustande, da dieser Unbekannte möglicherweise der Imam sein könne.

Ihre *Shuyūkh* erklärten ferner, dass dieser Erwartete, der nie existiert habe, „mit einer Reihe von Leuten des Wissens und der Frömmigkeit zusammenkam, die einer Begegnung würdig waren, wie etwa der bekannte as-Sayyid Mahdī Baḥr al-ʿUlūm an-Najafī – wie über ihn verbreitet ist – sowie Sheikh Maitham al-Baḥrānī, wie von ihm überliefert wird“[1]. Einige ihrer *Shuyūkh* verfassten sogar eigenständige Werke über Berichte und Ereignisse von Personen, die diesem Erwarteten begegnet seien, so wie al-Majlisī (gest. 1111/1700) in *Biḥār al-Anwār*. Nach ihm verfasste an-Nūrī aṭ-Ṭabarsī (gest. 1320/1903) ein Buch zu diesem Thema mit dem Titel *Jannat al-Maʾwā fī man fāza bi Liqāʾ al-Ḥujja wa Muʿjizātihi fī l-Ghaiba al-Kubrā* (Das Paradies der Zuflucht für diejenigen, die das Glück hatten, den *Ḥujja* zu begegnen, und über seine Wunder in der großen Verborgenheit), in dem er neunundfünfzig Erzählungen anführte und jene erwähnte, die nach al-Majlisī behaupteten, dem Erwarteten begegnet zu sein[2].

So wurde es schließlich jedem verfluchten Satan aus den Reihen der Menschen und der Jinn möglich, diese Leute zu täuschen, sich als der Erwartete auszugeben und in ihre Religion einzuschleusen, was sie vom Recht abhält – solange sie dieses Tor selbst geöffnet haben und dies auch noch als *Sunna* betrachten. Ebenso ist es jedem gottlosen (*Zindīq*) Sheikh, der sich in das Asketengewand hüllt, Schwarz trägt, sich den Anschein von Wissen gibt und Führerschaft beansprucht – und wie zahlreich solche Gestalten bei ihnen sind –, möglich, eine Begegnung mit dem Erwarteten zu behaupten, um Verehrung zu erlangen und ihre Religion nach Maßgabe ihres *Ilḥād* zu verändern. Dies gilt umso mehr, als sie behaupten, dieser Erwartete könne unterschiedliche Gestalten

[1] Muḥammad Ṣāliḥ in *Ḥaṣāʾil al-Fikr*, S. 123.
[2] Vgl. Āghā-Buzurg in aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa*, 5/159.

annehmen und in verschiedenen Erscheinungsformen und Gewändern auftreten[1].

Diese angeblichen Begegnungen lassen sich daher nur auf zwei Möglichkeiten zurückführen: Entweder ist ihr Behaupter ein Lügner, der Ruhm sucht, Irreführung beabsichtigt oder beides zugleich; oder aber er ist aufrichtig, doch die Rolle wurde ihm von einem der Satane vorgespielt[2].

Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya sagte: „Ebenso kann der Erwartete der *Rāfiḍa* von einem ihrer Anhänger gesehen werden, während das Gesehene in Wirklichkeit ein Jinn ist."[3]

Und wie Sheikh al-Islām weiter ausführt, sind die Christen durch Ähnliches in die Irre gegangen: Sie glaubten, dass der *Masīḥ* (Messias) nach seiner Kreuzigung – wie sie meinen – zu den Jüngern gekommen sei, zu ihnen gesprochen und ihnen Weisungen gegeben habe. Dies wird in ihren Evangelien erwähnt. Doch derjenige, der zu ihnen kam, war ein Satan, der sagte: „Ich bin der *Masīḥ*", während er nicht der *Masīḥ* selbst war.[4]

Wie Sheikh al-Islām berichtete: Als al-Ḥallāj (gest. 309/922) getötet worden war, kamen zu seinen Anhängern immer wieder Gestalten, die sagten: „Ich bin al-Ḥallāj", und sie sahen ihn leibhaftig in seiner Gestalt. Ebenso verhielt es sich mit einem Sheikh in Ägypten namens ad-Disūqī

[1] Vgl. aṣ-Ṣadr in *Tārīkh al-Ghaiba al-Kubrā*, S. 40.

[2] Zur Erläuterung dieses Sachverhalts, zum Aufzeigen der List des Satans gegenüber den Menschenkindern und zu seinem Sich-Verkleiden für manche irreleitenden *Shuyūkh*, um sie zu verführen, siehe: *al-Furqān bayna Awliyāʾ ar-Raḥmān wa Awliyāʾ ash-Shaiṭān* (Die Unterscheidung zwischen den Nahestehenden des Allerbarmers und den Nahestehenden des Satans).

[3] *Majmūʿ Fatāwā Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya*, 13/95.

[4] Es ist möglich, dass sich dies selbst für die Jünger verwechselte, so wie es sich auch für viele *Shuyūkh* der Muslime verwechselte. Doch das, was der Masīḥ vor seiner Erhebung an die Menschen überbrachte, ist die Wahrheit, die sie zu verkünden haben. Er wurde erst erhoben, nachdem er die Botschaften seines Herrn vollständig übermittelt hatte; daher besteht keine Notwendigkeit für sein Kommen nach seiner Erhebung in den Himmel (ebd., 13/94).

(gest. 653/1255): Nach seinem Tod kamen an seine Anhänger von seiner Seite her Briefe und schriftliche Botschaften. Sheikh al-Islām erwähnte, dass er selbst dieses Buch, das ad-Disūqī zugeschrieben wurde, eingesehen habe, nachdem es ihm von einigen wahrhaftigen Anhängern ad-Disūqīs vorgelegt worden war.

Sheikh al-Islām sagt weiter: „Ich sah es in der Schrift der Jinn, und ich habe die Schrift der Jinn mehrfach gesehen." Anschließend erwähnte Sheikh al-Islām weitere Beispiele dieser Art und sagte dann: „Ebenso war es bei jenen, die an das Weiterleben ʿAlīs oder an das Weiterleben Muḥammad Ibn al-Ḥanafiyyas glaubten: Zu einigen ihrer Anhänger kam ein Jinn in seiner Gestalt." Dann sagte er: „Dies ist ein weites Feld, das häufig vorkommt; und je unwissender die Leute sind, desto häufiger ist es bei ihnen."[1]

Überlieferungen der Ṣaḥāba

Nachdem wir festgestellt haben, dass sich die Zwölfer-*Shīʿa* auf einen engen Rahmen beschränkt hat – nämlich auf das, was sie an Überlieferungen einigen der *Ahlu l-Bayt* zuschreibt –, und sich dabei nicht einmal auf deren Gelehrte beschränkte, sondern auch Personen einbezog, die nicht für Wissen bekannt waren – wie noch ausgeführt werden wird –, ja sogar auf Schriftstücke zurückgriff, die einem Kind zugeschrieben werden, über dessen Existenz Uneinigkeit besteht, und all dies dem gleichstellte, was der Gesandte Allahs ﷺ sagt[2], hat sie sich

[1] *Majmūʿ Fatāwā Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya*, 13/94–95.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass die Gleichsetzung der Aussagen des Imams mit denen des Propheten ﷺ durch den *Ḥadīth ath-Thaqalain* legitimiert sei und lediglich eine „Enthüllung" (*Kashf*) der prophetischen *Sunna* darstelle, sofern die Überlieferung authentisch sei. Dieser Einwand scheitert jedoch an einer fundamentalen methodischen Verzerrung, da er die ontologische Problematik der schiitischen Quellenlehre ignoriert. At-Tajlīl versucht, die absolute legislative Autorität der Imame als bloße Überlieferungstreue darzustellen, unterschlägt dabei aber, dass die *Shīʿa* den Imamen die Fähigkeit zuschreibt, religiöse Gesetze ohne historische Überlieferungskette (*Isnād*) zum Propheten ﷺ zu formulieren – basierend auf angeblicher Inspiration (*Ilhām*) oder geerbtem Geheimwissen. Dies ist keine historische „Bewahrung"

damit zugleich selbst einer gewaltigen Quelle von Wissen und Glauben beraubt: der Überlieferungen der *Ṣaḥāba*, Allahs Wohlgefallen auf ihnen, die die Ehre der Gefolgschaft des Gesandten Allahs ﷺ erlangten, die Offenbarung miterlebten, die Deutung kannten und über die Allah und Sein Gesandter Lob ausgesprochen haben.

Muḥammad Ḥusain Āl Kāshif al-Ghiṭāʾ – einer der zeitgenössischen Autoritäten der *Shīʿa* – sagt bei der Darlegung der Lehre seiner Gemeinschaft hierzu: „Die *Shīʿa* betrachten von der *Sunna* (das heißt: von den prophetischen *Aḥādīth*) nur das als verbindlich, was ihnen über die Wege der *Ahlu l-Bayt* authentisch überliefert ist. Was jedoch von Leuten wie Abū Huraira, Samura Ibn Jundub, ʿAmr Ibn al-ʿĀṣ und ihresgleichen überliefert wird, hat bei den *Imāmiyya* nicht einmal das Gewicht einer Mücke."[1]

Damit legt er fest, dass die Lehre der *Shīʿa* darin besteht, ausschließlich „das anzunehmen, was ihnen über die Wege der *Ahlu l-Bayt* authentisch erscheint"[2] – und alles andere von den

---

der *Sunna*, wie sie die *Ḥadīth*-Wissenschaft fordert, sondern die Etablierung einer parallelen Offenbarungsquelle, die funktionell dem Prophetentum gleicht.
Der Rückgriff auf den *Ḥadīth ath-Thaqalain* ist hierbei eine unzulässige Überinterpretation: Im authentischen sunnitischen Verständnis (insb. nach *Ṣaḥīḥ Muslim*) fordert dieser *Ḥadīth* die Fürsorge, Achtung und Liebe zur *Ahlu l-Bayt*, etabliert sie jedoch keineswegs als zweite, unfehlbare Gesetzgebungsinstanz, die den *Qurʾān* exklusiv validieren müsste. Indem at-Tajlīl die Imame als notwendige Instanz definiert, ohne die der *Qurʾān* und die *Sunna* angeblich nicht verstanden werden könnten, entmündigt er die gesamte *Umma* und die *Ṣaḥāba*, die die Religion direkt empfingen. Folglich bleibt al-Qifārīs Kritik bestehen: Die *Shīʿa* erhebt das Wort des Imams in den Rang des prophetischen Wortes und schafft damit faktisch eine fortlaufende Gesetzgebung, die das Siegel des Prophetentums (*Khatm an-Nubuwwa*) untergräbt.

[1] *Aṣl ash-Shīʿa wa Uṣūluhā*, S. 79.

[2] Die Formulierung „was ihnen über die Wege der *Ahlu l-Bayt* authentisch erscheint" enthält ein Moment der Verschleierung und Irreführung. Wer mit der Natur der schiitischen Lehre nicht vertraut ist, könnte meinen, dass für sie maßgeblich die Worte des Gesandten Allahs ﷺ seien, die über Wege der *Ahlu l-Bayt* überliefert wurden. Tatsächlich jedoch stellen sie jeden der Zwölf dem Gesandten gleich: Er spreche nicht aus eigenem Antrieb, sein Wort sei wie das Wort Allahs und Seines Gesandten. Daher finden sich in ihren Sammlungen nur selten Aussagen des Gesandten Allahs ﷺ, da sie sich mit dem begnügten, was von ihren Imamen überliefert wurde.

Überlieferungen der Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ zurückzuweisen.

Wenn wir wissen, dass die Zwölfer-*Shīʿa* unter den *Ahlu l-Bayt* die zwölf Imame versteht und dass von ihnen derjenige, der den Gesandten Allahs ﷺ bewusst erlebt hat, einzig der *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī war, so stellt sich die Frage: Ist der *Amīr al-Muʾminīn* überhaupt in der Lage, die gesamte *Sunna* des Gesandten Allahs ﷺ an die nachfolgenden Generationen zu übermitteln? Wie sollte dies möglich sein, wo er doch nicht zu allen Zeiten beim Gesandten Allahs ﷺ war? Der Gesandte Allahs ﷺ reiste zuweilen und setzte ihn in bestimmten Situationen als Stellvertreter ein, wie etwa beim Feldzug von Tabūk. Ebenso reiste ʿAlī selbst, während der Gesandte Allahs ﷺ in Medina blieb, denn der Gesandte Allahs ﷺ entsandte ihn nach dem Jemen.

Ebenso ordnete der Gesandte Allahs ﷺ an, dass ʿAlī Abū Bakr folgte, als dieser zu den Bewohnern Mekkas entsandt wurde. Hinzu kommt die Situation des Gesandten Allahs ﷺ in seinem Haus, deren Überlieferung ausschließlich seinen Ehefrauen, den Müttern der Gläubigen, zukam – und hierin liegt eine der Weisheiten und Geheimnisse der Mehrzahl seiner Ehefrauen. Somit kann ʿAlī nicht allein die Überlieferung der *Sunna* des Gesandten Allahs ﷺ tragen. Wie können sie dann behaupten, sie akzeptierten ausschließlich das, was über ihn überliefert wurde?! Zudem führt diese Auffassung – nämlich die Beschränkung der Überlieferung der *Sunna* des Gesandten Allahs ﷺ auf eine einzige

---

Zudem meint die Bezeichnung *Ahlu l-Bayt* bei ihnen nur einen Teil derselben: Nicht alle *Ahlu l-Bayt* gelten bei ihnen als geeignete Überlieferungswege, da nicht alle als Imame anerkannt werden. Überlieferungen von der Nachkommenschaft Fāṭimas aus der Linie al-Ḥusains, Allahs Wohlgefallen auf ihm, werden nach al-Ḥasan nicht akzeptiert, weil seine Nachkommen für sie keine Imame sind; sie gelten höchstens als einfache Überlieferer, deren Berichte angenommen oder verworfen werden können. Aus diesem Grund erklärten die Zwölfer-*Shīʿa* alle *Ahlu l-Bayt*, die die *Imāma* für sich beanspruchten (mit Ausnahme ihrer zwölf Imame), für Abtrünnige. Vgl. *Uṣūl al-Kāfī*, 1/372, Nr. 1, 3.
Zudem weist aṭ-Ṭūsī in *al-Istibṣār* die Überlieferungen Zayd Ibn ʿAlīs zurück (*al-Istibṣār*, 1/66). Die Formulierung Āl Kāshif al-Ghiṭāʾs enthält daher Irreführung, da das Buch zu propagandistischen Zwecken für den *Tashayyuʿ* in der islamischen Welt verfasst wurde.

Person – zwangsläufig zum Verlust des Merkmals der *Tawātur*-Überlieferung in der Weitergabe der qurʾānischen *Sharīʿa* und der *Sunna* des Herrn der Menschheit ﷺ.[1] Daher herrscht unter den Muslimen Einigkeit darüber, „dass es nicht zulässig ist, dass der Übermittler von Wissen nur eine einzelne Person ist; vielmehr müssen es Übermittler der *Tawātur*-Stufe sein, durch deren Nachricht beim Abwesenden sicheres Wissen entsteht.“[2]

---

[1] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass die grundlegenden Riten des Islam (wie Gebet, Fasten, *Ḥajj*) durch die ununterbrochene Praxis (*Sīra Qaṭʿiyya*) aller Muslime gesichert seien und daher nicht von einer Einzelperson abhingen. Er beschränkt die Notwendigkeit der Rückkehr zur *ʿItra* (*Ahlu l-Bayt*) lediglich auf strittige Fragen, die nicht eindeutig im *Qurʾān* stehen, und stützt dies erneut auf den *Ḥadīth ath-Thaqalain*.
Dieser Einwand erweist sich jedoch als ein methodisches Eigentor, das die fundamentale schiitische Kritik an den *Ṣaḥāba* untergräbt. Indem at-Tajlīl zugesteht, dass die tragenden Säulen des Islam durch die „allgemeine Praxis aller Muslime“ – was historisch primär die Praxis der *Ṣaḥāba* und der sunnitischen Mehrheit bedeutet – korrekt bewahrt wurden, validiert er unbeabsichtigt die Zuverlässigkeit der sunnitischen Überlieferungsketten (*Tawātur*), die er an anderer Stelle als illegitim verwirft. Es offenbart eine selektive Logik: Den *Ṣaḥāba* wird die korrekte Übermittlung der komplexen *Ḥajj*-Riten zugetraut, in anderen Rechtsfragen oder der Nachfolgefrage werden sie jedoch pauschal als unzuverlässig dargestellt.
Zudem verfehlt at-Tajlīl den Kern von al-Qifārīs Kritik: Diese bezieht sich darauf, dass die *Shīʿa* in Streitfragen die breite Überlieferung der *Umma* zugunsten einer exklusiven Linie (der Imame) verwirft. Wenn die Lösung eines Konflikts nicht auf der breiten Basis der Gefährten (*Tawātur*), sondern nur auf der Aussage einer einzelnen Person (des Imams) beruht, wird die Religion faktisch auf einen „Nadelöhr“-Kanal verengt. Dies führt – wie al-Qifārī feststellt – zum Verlust der massenhaften Überlieferungssicherheit in der Detailgesetzgebung, da die isolierte Meinung eines Imams (oder die ihm zugeschriebene Nachricht) dogmatisch über die kollektive Erinnerung der muslimischen Gemeinschaft gestellt wird.

[2] *Minhāj as-Sunna*, 4/138.
Sheikh al-Islām sagt ferner: „Die Überlieferung eines Einzelnen vermittelt kein sicheres Wissen über den *Qurʾān* und die *Mutawātir* überlieferten *Sunnan*. Wenn sie sagen: Der eine Unfehlbare vermittelt durch seine Überlieferung sicheres Wissen, so entgegnet man ihnen: Zunächst muss seine Unfehlbarkeit selbst mit Sicherheit feststehen. Diese lässt sich aber nicht allein durch seine eigene Aussage belegen, bevor seine Unfehlbarkeit bekannt ist – denn dies wäre ein Zirkelschluss. Auch lässt sie sich nicht durch Konsens (*Ijmāʿ*) beweisen, da es keinen solchen Konsens gibt. Und bei den *Imāmiyya* gilt der Konsens nur deshalb als Beweis, weil sich unter ihnen der unfehlbare Imam befindet, was wiederum zur Behauptung seiner Unfehlbarkeit allein aufgrund seiner eigenen Aussage zurückführt. Daraus wird ersichtlich, dass – wenn seine Unfehlbarkeit tatsächlich wahr wäre – sie auf

Ferner haben die meisten Länder der islamischen Welt das Wissen vom Gesandten Allahs ﷺ nicht über den Weg ʿAlīs, Allahs Wohlgefallen auf ihm, erhalten.[1] Vielmehr gelangte die überwältigende Mehrheit dessen, was vom Gesandten Allahs ﷺ überliefert wurde, über andere als die *Ahlu l-Bayt* – geschweige denn ausschließlich über ʿAlī. So entsandte der Gesandte Allahs ﷺ Asʿad Ibn Zurāra nach Medina, um die Menschen zum Islam einzuladen, den *Anṣār* den *Qurʾān* zu lehren und sie in der Religion zu unterweisen. Ebenso entsandte er al-ʿAlāʾ Ibn al-Ḥaḍramī nach Baḥrain mit derselben Aufgabe. Er sandte Muʿādh und Abū Mūsā in den Jemen und entsandte ʿAttāb Ibn Usayd nach Mekka. Wo bleibt da die Behauptung dessen, der meint, niemand außer einem Mann aus seinem Haus habe vom Gesandten Allahs ﷺ übermittelt?[2]

Einige Gelehrte haben zudem festgestellt: „Von ʿAlī wurden lediglich fünfhundertsechsundachtzig überlieferte *Aḥādīth* mit durchgehender Überlieferungskette berichtet, von denen etwa fünfzig als authentisch gelten."[3] Ist also dies allein die *Sunna* des Gesandten Allahs ﷺ?!

Die *Rāfiḍa* haben selbst eingeräumt, dass ihnen das Wissen über Erlaubtes und Verbotenes sowie über die Riten der *Ḥajj* erst über Abū Jaʿfar übermittelt worden sei. Das bedeutet, dass ihnen diesbezüglich nichts von ʿAlī überliefert wurde und dass ihre frühen Vorfahren ihre

---

einem anderen Weg als durch seine eigene Aussage bewiesen werden müsste." (*Minhāj as-Sunna*, 4/139)

[1] Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya sagte: „Alle Städte des Islam gelangte das Wissen vom Gesandten Allahs ﷺ über andere als ʿAlī. Was die Bewohner von Medina und Mekka betrifft, so ist dies offensichtlich; ebenso in ash-Shām und Baṣra, denn diese überlieferten nur sehr wenig von ʿAlī. Sein Wissen war vor allem in Kūfa verbreitet. Sie kannten den *Qurʾān* und die *Sunna* bereits, bevor ʿUthmān – geschweige denn ʿAlī – die Herrschaft übernahm. Die Gelehrten Medinas erlernten die Religion zur Zeit des Kalifen ʿUmar. Die Belehrung Muʿādhs für die Menschen des Jemen und sein längerer Aufenthalt unter ihnen übertraf den ʿAlīs; daher überlieferten die Jemeniten mehr von Muʿādh Ibn Jabal als von ʿAlī. Shuraiḥ und andere bedeutende *Tābiʿūn* erlangten ihr Wissen von Muʿādh Ibn Jabal. Als ʿAlī nach Kūfa kam, war Shuraiḥ dort bereits Richter, und ebenso hatte ʿUbaida as-Salmānī sein Wissen von anderen erlangt. So verbreitete sich das Wissen des Islam in den Städten, bevor ʿAlī nach Kūfa kam." (*Minhāj as-Sunna*, 4/139)

[2] *Minhāj as-Sunna*, 3/15.

[3] Ibn Ḥazm in *al-Faṣl*, 4/213; *Minhāj as-Sunna*, 4/139.

religiöse Praxis auf der Grundlage dessen verrichteten, was von den Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ überliefert worden war.

In den Büchern der *Shīʿa* heißt es: „Die *Shīʿa* waren, bevor Abū Jaʿfar auftrat, nicht kundig in den Riten ihres *Ḥajj* sowie in dem, was erlaubt und verboten ist. Erst als Abū Jaʿfar kam, öffnete er ihnen dies und erklärte ihnen die Riten ihres *Ḥajj* sowie das Erlaubte und das Verbotene, sodass die Menschen fortan ihrer bedurften, nachdem sie zuvor der Menschen bedurft hatten."[1]

Erstaunlich ist, dass die *Shīʿa* über diejenigen, die von anderen als dem Imam gehört haben, das Urteil des *Shirk* (Götzendienst) fällen. So heißt es in *Uṣūl al-Kāfī*: „Wer behauptet, von einem anderen als durch die Tür gehört zu haben, die Allah [durch die Imame] geöffnet hat, der ist ein *Mushrik*."[2]

Damit sprechen sie ihren eigenen Vorfahren *Shirk* zu, da diese das Wissen über Erlaubtes und Verbotenes sowie die Riten von anderen Menschen angenommen hatten. Zudem sagen sie: „Alles, was nicht von den Imamen ausgeht, ist falsch."[3]

Dies ist eine ungeheure Anmaßung gegenüber der *Sharīʿa* des Herrn der Gesandten ﷺ, die von der ersten Generation an die folgenden Generationen weitergegeben wurde und die sich in der reinen *Sunna* manifestiert, nach deren Darlegung die Muslime Allah dienen.

Möglicherweise sahen sich die *Rāfiḍa*, als sie für sich selbst festlegten, nur das anzunehmen, was über ʿAlī überliefert wurde – während sie tatsächlich nur sehr wenig von ʿAlī zu überliefern hatten und sogar, wie sie selbst einräumen, im Bereich von Erlaubtem und Verbotenem nichts von ihm besaßen –, gezwungen, diese Lücke durch

[1] *Uṣūl al-Kāfī*, 2/20; *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, 1/252–253; *al-Burhān*, 1/386; *Rijāl al-Kashshī*, S. 425.
[2] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/377.
[3] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/399.

Lügen zu schließen. Daher sagte ash-Shaʿbī: „Über niemanden aus dieser *Umma* wurde so viel gelogen wie über ʿAlī.“[1]

Aufgrund der weiten Verbreitung von Lügen über ʿAlī seitens der *Rāfiḍa*[2] ist es kaum möglich, den Überlieferungen irgendeines von ihnen Vertrauen zu schenken. Daher wandten sich die Gelehrten der *Ṣaḥīḥ*-Werke von ihnen ab. Al-Bukhārī und Muslim überliefern *Aḥādīth* von ʿAlī nur über Angehörige seines Hauses, etwa über seine Söhne al-Ḥasan und al-Ḥusain, über Muḥammad Ibn al-Ḥanafiyya, über seinen Schreiber ʿUbaidallāh Ibn Abī Rāfiʿ oder über Gefährten von Ibn Masʿūd und andere, wie ʿUbaida as-Salmānī, al-Ḥārith at-Taimī, Qais Ibn ʿAbbād und ihresgleichen. Denn diese galten als wahrhaftig in dem, was sie von ʿAlī überlieferten; deshalb nahmen die Verfasser der *Ṣaḥīḥ*-Sammlungen ihre *Aḥādīth* auf.[3]

Auch die Bücher der *Shīʿa* selbst haben die Vielzahl der Lügen über die *Ahlu l-Bayt* eingeräumt. So sagte Jaʿfar aṣ-Ṣādiq – wie ihre eigenen Bücher berichten –: „Die Menschen haben es sich zur Gewohnheit gemacht, über uns zu lügen […].“[4]

Das Unglück Jaʿfars bestand darin, dass ihn – wie die Bücher der *Shīʿa* berichten – unwissende Leute umgaben, die bei ihm ein- und ausgingen und dann sagten: „Jaʿfar Ibn Muḥammad hat uns berichtet“, worauf sie *Aḥādīth* erzählten, die allesamt verwerfliche, erfundene Lügen waren, die Jaʿfar zugeschrieben wurden, um damit ihren Lebensunterhalt zu bestreiten und den Menschen Geld zu entziehen.[5] Daher sagte manch

---

[1] Siehe: adh-Dhahabī in *Siyar Aʿlām an-Nubalāʾ*, 4/307.

[2] Ibn al-Jawzī sagte: „Die *Rāfiḍa* sind drei Gruppen: Eine Gruppe hörte etwas von den *Aḥādīth* und erfand dann *Aḥādīth*, fügte hinzu und ließ weg. Eine zweite Gruppe hörte nichts, doch sie lügen über Jaʿfar aṣ-Ṣādiq und sagen: ‚Jaʿfar sagte …‘ oder „Soundso sagte …“. Die dritte Gruppe sind unwissende Massen, die sagen, was sie wollen – ob es vernünftig erscheint oder nicht.“ (Ibn al-Jawzī in *al-Mawḍūʿāt*, 1/338; Ibn Taimiyya, *Minhāj as-Sunna*, 4/119)

[3] *Majmūʿ Fatāwā Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya*, 13/32.

[4] *Biḥār al-Anwār*, 2/246.

[5] Siehe: *Rijāl al-Kashshī*, S. 208–209; *Biḥār al-Anwār*, 25/302–303. Dies ist ein Teil eines längeren Textes, der noch vollständig angeführt wird.

einer der Gelehrten: „Über niemanden wurde so viel gelogen wie über Jaʿfar aṣ-Ṣādiq – trotz seiner Unschuld.“[1]

Von hier aus wird das große Ausmaß der Gefahr für die *Shīʿa* deutlich: Sie akzeptierten die Überlieferungen von Lügnern über die Imame und wandten sich zugleich von den Überlieferungen der Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ ab. Mehr noch: Sie erklärten gerade jene für vertrauenswürdig, die Jaʿfar umgaben, und sagten: „Von Imam aṣ-Ṣādiq haben viertausend Überlieferer berichtet.“

Einige Gelehrte der *Imāmiyya* gingen so weit zu behaupten, man müsse alle viertausend ohne Ausnahme als zuverlässig einstufen.[2] Dabei beklagt Abū ʿAbdillāh – wie bereits erwähnt – die große Zahl der Lügner, die ihm Aussagen andichten; ja, er führt sogar an, dass es unter jenen, die sich zur *Shīʿa* zählen, nicht einmal siebzehn Männer gebe, die wirklich zu seinen *Shīʿa* gehörten – wie es ausdrücklich in einer Überlieferung aus *al-Kāfī* heißt.[3]

Doch warum wandte sich die Zwölfer-*Shīʿa* von den Überlieferungen der Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ ab?!

Der Grund dafür liegt in der ersten Neuerung (*Bidʿa*), die Ibn Sabaʾ einführte: die Behauptung, ʿAlī sei der *Waṣiyy* (designierte Nachfolger) des Gesandten Allahs ﷺ, und die Gefährten hätten diese Verfügung nicht umgesetzt und ihm das Kalifat nicht übertragen. Daraus ergab sich bei der Zwölfer-*Shīʿa* die Konsequenz, dass die Gefährten aus dem Islam herausgefallen seien – ausgenommen nur eine Anzahl, die nicht einmal den Fingern einer Hand entspricht, wie noch kommen wird. Weder Allahs Lob für sie noch das Lob Seines Gesandten ﷺ, weder ihre Gefährtenschaft zum Gesandten Allahs ﷺ noch ihr *Jihād* auf Allahs Weg, ihre Opfer, ihr Vorrang, ihr Einsatz von Leben und Seele, ihre Trennung

[1] *Minhāj as-Sunna*, 4/143.
[2] Muḥammad Jawād Maghniyya in *ash-Shīʿa fī l-Mīzān*, S. 110; vgl. Muḥammad al-Ḥusain al-Muẓaffar in *al-Imām al-Ṣādiq*, S. 144; Āghā-Buzurg in *adh-Dharīʿa*, 2/129; vgl. *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/72.
[3] *Uṣūl al-Kāfī*, 2/242–243.

von Familie und Heimat und ihre Verbreitung des Islam in den entlegensten Gegenden der Erde – nichts davon nützte ihnen bei diesen.

Zu den erstaunlichen Widersprüchen gehört, dass die *Shīʿa* denjenigen, der behauptet, den Erwarteten gesehen zu haben – der in Wahrheit überhaupt nicht existiert, wie noch kommen wird –, Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit zuspricht.

Al-Māmaqānī – einer ihrer „*Āyāt*" in dieser Zeit – sagt: „Dem Mann wurde die Ehre zuteil, den *Ḥujja* – Allah möge seine Erleichterung beschleunigen und uns für jedes Unheil an seiner Stelle als Lösegeld einsetzen – nach seiner Verborgenheit zu sehen; daher nehmen wir dies als Beleg dafür, dass er notwendigerweise eine Stufe über der Stufe der bloßen Gerechtigkeit steht."[1]

Warum aber wenden sie ein solches Urteil nicht auf die Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ an und betrachten die Ehre der Gefährten, den Gesandten der Rechtleitung ﷺ gesehen zu haben, als Beweis ihrer Gerechtigkeit? Ist der Gesandte Allahs ﷺ nicht größer als ein eingebildeter, angeblich erwarteter, dessen Existenz selbst bei den *Shīʿa* seiner Zeit zweifelhaft war – wie erst recht heute, nach dem Verstreichen der Jahrhunderte?! Ist das nicht der Widerspruch in Reinform?! Schau hin und staune: Wie wird ein Mann geläutert, der behauptet, einen Nichtexistenten gesehen zu haben – wo dies doch eigentlich als Beweis seiner Lüge gelten müsste –, während man zugleich die Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ angreift! Und die ganze „Schuld" der Gefährten, wegen derer man ihre Überlieferungen zurückwies und über sie das Urteil der Apostasie fällte, besteht darin, dass sie den Beweistext über die *Imāma* ʿAlīs geleugnet hätten. Dies ist bei ihnen eine gewaltige Angelegenheit und ein schwerwiegender Vorwurf; denn wer die *Imāma* auch nur eines einzigen der Imame

[1] *Tanqīḥ al-Maqāl*, 1/211.

leugnet – selbst des behaupteten Verborgenem –, der ist wie Iblīs, wie dies ihr *Ṣadūq* Ibn Bābawaih al-Qummī ausdrücklich festhielt.[1]

Der Glaube an ihre Imame ist bei ihnen der Maßstab für Annahme und Zurückweisung, denn er ist – wie noch kommen wird – die Grundlage von *Īmān* und *Kufr*. Doch dieses Grundprinzip, mit dem sie die Menschen „abwägen", ist offensichtlich nichtig: Wäre es tatsächlich in dem Rang, den sie behaupten, hätte Allah, erhaben ist Er, es in Seinem deutlichen Buch erwähnt[2], und Sein Gesandter ﷺ hätte es dem erklärt, der ihn nach dem Wesen von *Īmān* und *Islām* fragte. Dann wäre dies zu einer Angelegenheit geworden, über die unter den Muslimen

[1] *Ikmāl ad-Dīn*, S. 13.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass der Vers der „Vollendung der Religion" (*al-Māʾida* 5:3) nicht, wie von sunnitischer Seite vertreten, am Tag von *ʿArafāt*, sondern beim Teich von *Ghadīr Khumm* herabgesandt worden sei, um die *Imāma* ʿAlīs zu bestätigen. Er stützt sich dabei auf eine selektive Sammlung von Berichten aus sunnitischen Geschichtswerken (wie Ibn ʿAsākir oder al-Khaṭīb al-Baghdādī) und behauptet weiter, dass die Abwesenheit entsprechender Überlieferungen in den Hauptwerken auf ein systematisches Schreibverbot und eine Zensur durch die ersten Kalifen sowie auf eine umayyadische Verschwörung zur Verbreitung von „*Isrāʾīlīyāt*" (jüdischen Legenden) zurückzuführen sei.
Dieser Einwand erweist sich bei kritischer Prüfung als eine methodische Täuschung, die historische Datensammlung mit authentischer Beweisführung verwechselt. At-Tajlīl ignoriert den feststehenden Konsens der *Ḥadīth*-Wissenschaft, der durch authentische Berichte (*Ṣaḥīḥ*) bei al-Bukhārī und Muslim gestützt wird, dass der Vers **"Heute habe ich euch eure Religion vervollkommnet"** am Freitag, dem Tag von *ʿArafāt*, während der Abschiedswallfahrt offenbart wurde – also vor dem Ereignis von *Ghadīr Khumm*. Die von at-Tajlīl angeführten Gegenberichte stammen aus Werken, die explizit alles Material sammeln (sowohl Wahres als auch Falsches), und deren Überlieferungsketten von Experten mehrheitlich als *Ḍaʿīf* (schwach) oder *Mawḍūʿ* (fabriziert) klassifiziert wurden.
Zudem ist at-Tajlīls Konstruktion einer „Verschwörung der Kalifen" zur Unterdrückung der Wahrheit historisch unhaltbar. Die Zurückhaltung der ersten Kalifen (wie ʿUmar Ibn al-Khaṭṭāb) gegenüber der massenhaften Niederschrift von *Aḥādīth* diente nicht der Zensur von ʿAlīs Vorzügen, sondern dem Schutz des *Qurʾān* vor Vermischung in der Frühphase. Wäre das Ziel die Tilgung von ʿAlīs Status gewesen, so wäre es unerklärlich, warum die sechs kanonischen sunnitischen Bücher (*al-Kutub as-Sitta*) tausende Überlieferungen über die Vorzüge (*Faḍāʾil*) ʿAlīs und der *Ahlu l-Bayt* enthalten – überliefert von eben jenen Gefährten, die at-Tajlīl der Verschwörung bezichtigt. Die Behauptung, der sunnitische Islam sei durch „*Isrāʾīlīyāt*" und umayyadische Propaganda (via Kaʿb al-Aḥbār) korrumpiert worden, ist eine polemische Flucht nach vorn: Sie versucht, die strenge sunnitische Quellenkritik, die gerade solche Fremdeinflüsse herausfiltert, durch eine pauschale Verschwörungstheorie zu diskreditieren, um die eigene Abhängigkeit von schwachen historischen Berichten zu verschleiern.

Konsens bestünde. Kann einem vernünftigen Menschen in den Sinn kommen, dass die *Umma* über die fortlaufenden Jahrhunderte hinweg – angefangen bei den Gefährten und denen, die ihnen in Güte folgten – eine grundlegende Säule des *Īmān* nicht kennt oder sich gar darauf einigt, sie zu leugnen?! Und Allah und Sein Gesandter ﷺ lassen unmöglich die beste *Umma*, die für die Menschen hervorgebracht wurde, ohne die Vervollkommnung ihrer Religion und ohne die Klarstellung der Wirklichkeit ihres Islam. Nichts von alledem geht einem Gläubigen jemals durch den Sinn.

Ich sage: Obwohl die Nichtigkeit dieses Grundprinzips, mit dem sie die Menschen bewerten – sodass sie damit die Überlieferung dessen zurückweisen, der die *Imāma* eines Imams von den Imamen leugnet –, offenkundig ist, kannten sie dieses Prinzip nur im Zusammenhang mit den *Ṣaḥāba*: Sie wiesen die Überlieferungen der *Ṣaḥāba* zurück, doch sie wiesen nicht die Überlieferungen jener früheren *Shīʿa* zurück, die einige der Imame leugneten. Vielmehr bekräftigte ihr Sheikh al-Ḥurr al-ʿĀmilī, dass die Gruppe der *Imāmiyya* mit den Berichten der *Faṭḥiyya*[1] arbeitete – wie etwa ʿAbdullāh Ibn Bukair – sowie mit den Berichten der *Wāqifa*[2] – wie etwa Samāʿa Ibn Mihrān. Und sehr häufig liest man in den Biografien ihrer Männer, dass soundso ein *Faṭḥī* ist, jener ein *Wāqifī*, und ein anderer zu den *Nāwūsiyya* gehört.[3]

---

[1] Vgl. S. 130 in diesem Buch.

[2] Die *Wāqifa* sind jene, die bei Mūsā Ibn Jaʿfar stehenblieben und die *Imāma* nach ihm nicht anerkannten, weil sie behaupteten, Mūsā Ibn Jaʿfar sei nicht gestorben, sondern lebe, und sie erwarteten sein Hervortreten – so wie die Zwölfer-*Shīʿa* ihren behaupteten Verborgenem erwartet. (al-Qummī in *al-Maqālāt wa l-Firaq*, S. 93; an-Nāshiʾ al-Akbar in *Masāʾil al-Imāma*, S. 47.) Der Verfasser von *az-Zīna* sagte: „Und es haben sich Gruppen bis zu unserem heutigen Tag auf dieser Auffassung gehalten." (*az-Zīna*, S. 290.) Später erlosch sie jedoch. Mitunter wird *„Wāqifī"* auch auf jemanden angewandt, der bei einem anderen als Mūsā Ibn Jaʿfar stehenblieb; etwa wer bei ʿAlī oder aṣ-Ṣādiq oder al-Ḥasan al-ʿAskarī stehenblieb und die *Imāma* nach ihm nicht anerkannte.

[3] Die *Nāwūsiyya* sind die Anhänger eines Mannes namens Nāwūs – oder Ibn an-Nāwūs – oder ʿAjlān Ibn Nāwūs; auch wird gesagt, die Bezeichnung gehe auf das Dorf Nāwūsā zurück. Diese Gruppe behauptete, Jaʿfar Ibn Muḥammad sei nicht gestorben, sondern

Und alle diese drei Gruppen leugnen einige der Imame der Zwölfer-*Shīʿa*; dennoch stufen sie eine Reihe ihrer Männer als vertrauenswürdig (*Thiqa*) ein. So heißt es beispielsweise in *Rijāl al-Kashshī*: „Über Muḥammad Ibn al-Walīd al-Khazzāz, Muʿāwiya Ibn Ḥakīm, Muṣaddiq Ibn Ṣadaqa und Muḥammad Ibn Sālim Ibn ʿAbdul-Ḥamīd sagte Abū ʿAmr (al-Kashshī): ‚Diese alle sind *Faṭḥiyya*; und sie gehören zu den vornehmen Gelehrten, den *Fuqahāʾ* und den gerechten, zuverlässigen Leuten. Einige von ihnen trafen ar-Riḍā, möge Allah ihm Heil schenken. Und sie alle sind *Kūfī*.'"[1]

Ebenso verhielt es sich mit al-Ḥasan Ibn ʿAlī Ibn Faḍḍāl[2], ʿAlī Ibn Ḥadīd Ibn Ḥakīm[3] und ʿAmr Ibn Saʿīd al-Madāyinī[4]: Sie alle gehörten zu den *Faṭḥiyya*.

Und Abū Khālid as-Sijistānī[5], ʿAlī Ibn Jaʿfar al-Marwazī[6], ʿUthmān Ibn ʿĪsā[7] sowie Ḥamza Ibn Bazīgh[8] – sie alle gehörten zu den *Wāqifa*. Dennoch erklärten sie sie für zuverlässig und arbeiteten mit ihren Überlieferungen, wobei sie die Aussage ihres Imams außer Acht ließen: „Die *Zaydiyya*, die *Wāqifa* und die *Nāṣiba* stehen auf einer Stufe."[9] Und: „Der *Wāqifī* ist von der Wahrheit zurückgekehrt und verharrt in einer

lebe und werde nicht sterben, bis er hervortritt und die Angelegenheit übernimmt; er sei der *Qāʾim*, der Mahdī. Der Verfasser von *az-Zīna* sagte: „Diese Gruppe ist erloschen, und heute gibt es niemanden mehr, der diese Auffassung vertritt." (Doch die Überlieferungen ihrer Männer finden sich weiterhin in den Büchern der Zwölfer-*Shīʿa*.) Vgl. al-Qummī in *al-Maqālāt wa l-Firaq*, S. 80; an-Nawbakhtī in *Firaq ash-Shīʿa*, S. 67; ar-Rāzī in *az-Zīna*, S. 286; al-Ashʿarī in *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, 1/100; ash-Shahrastānī, 1/166–167; Nashwān in *al-Ḥūr al-ʿAyn*, S. 162.

[1] *Rijāl al-Kashshī*, S. 563.
[2] *Rijāl al-Kashshī*, S. 565.
[3] *Rijāl al-Kashshī*, S. 570.
[4] *Rijāl al-Kashshī*, S. 612.
[5] *Rijāl al-Kashshī*, S. 612.
[6] *Rijāl al-Kashshī*, S. 616.
[7] *Rijāl al-Kashshī*, S. 597.
[8] *Rijāl al-Kashshī*, S. 615.
[9] *Rijāl al-Kashshī*, S. 456.

Verfehlung. Stirbt er darauf, so ist die Hölle seine Unterkunft – und welch schlimmes Ende!“[1]

Er sagte über die *Wāqifa*: „Sie leben in Verwirrung und sterben als *Zanādiqa*.“[2] Und er sagte: „Denn sie sind *Kuffār*, *Mushrikūn* und *Zanādiqa*.“[3] Dennoch akzeptiert sie die Überlieferungen dieser Leute – oder ihre *Shuyūkh* akzeptieren die Überlieferungen dieser Leute –, weil die abweichenden Beweistexte ihrer *Madhhab* auf sie beruhen; zugleich weisen sie die Überlieferungen der *Ṣaḥāba*, Allahs Wohlgefallen auf ihnen, zurück. Ist das nicht der Widerspruch in Reinform?! Denn wenn wir verstehen, dass sie die Überlieferungen der *Ṣaḥāba* deshalb zurückwiesen, weil diese den behaupteten Beweistext über ʿAlī zurückgewiesen hätten, während diese *Wāqifa* und *Faṭḥiyya* eine Reihe von Imamen leugnen und die über sie überlieferten Beweistexte von den früheren Imamen verwerfen, dann teilen alle dieselbe behauptete Ursache, wegen derer sie die Überlieferungen der *Ṣaḥāba* ablehnten: nämlich die Leugnung eines der Imame. Wenn wir dies begreifen, erkennen wir das Ausmaß ihres Widerspruchs: Sie besitzen kein festes, konsistentes Maß; vielmehr haben sektiererische Neigung, Fanatismus und Parteilichkeit die Einsicht ihrer *Shuyūkh* geblendet, sodass sie ihre Anhänger vom geraden Weg abbrachten und sie von der Quelle des Wissens und des Glaubens abschnitten.

Gibt es überhaupt Raum dafür, diejenigen, die Allah und Sein Gesandter ﷺ gelobt haben, mit einer Gruppe des Abschaums der Lügner und Verleumder zu vergleichen – außer um aufzuzeigen, dass sie mit ihrer Lehre, die Überlieferungen der *Ṣaḥāba* zurückzuweisen, auf nichts stehen?

Und in den Büchern der *Shīʿa* heißt es: „Von Ibn Ḥāzim wird überliefert, dass er sagte: ‚Ich sagte zu Abū ʿAbdillāh: […] So berichte

[1] *Rijāl al-Kashshī*, S. 456.
[2] *Rijāl al-Kashshī*, S. 456.
[3] *Rijāl al-Kashshī*, S. 456.

mir über die *Ṣaḥāba* des Gesandten Allahs ﷺ: Sagten sie die Wahrheit über Muḥammad ﷺ oder logen sie?' Er sagte: ‚Vielmehr sagten sie die Wahrheit.'"[1]

Die *Ṣaḥāba* bedürfen einer solchen Aussage nicht, nach dem Lob Allahs und Seines Gesandten ﷺ. Doch wir führen dies als Beleg an, um zu zeigen, dass sie sich sogar von dem abwandten, was in ihren eigenen Büchern von ihren Imamen überliefert ist und mit dem übereinstimmt, was im Buch Allahs und in der *Sunna* Seines Gesandten ﷺ steht. Stattdessen folgten sie den Berichten der Lügner über die Imame – Berichten, deren Unwahrheit sogar die Bücher der *Shīʿa* selbst eingeräumt haben, wie noch kommen wird.[2]

Beginn der Ḥadīth-Niederschrift bei ihnen

Ibn an-Nadīm sagte: „Das erste Buch, das bei den *Shīʿa* erschien, ist das Buch Sulaim Ibn Qais al-Hilālī."[3] Es wurde von Abān Ibn Abī ʿAyyāsh überliefert; niemand außer ihm überlieferte es.[4] Bereits zuvor hatten wir bei diesem Buch innegehalten, im Verlauf der Erörterung der Legende vom *Taḥrīf* bei den *Shīʿa*. Dabei legte uns einer der späteren führenden Autoritäten der *Shīʿa* ein Eingeständnis vor, in dem er sagt, dass dieses Buch „am Ende der Umayyaden-Herrschaft zu einem bestimmten Zweck verfasst wurde"[5] – das heißt: Seine Zuschreibung an Sulaim ist nicht authentisch.[6] Uns wurde zudem deutlich, dass dieser

[1] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/65; *Biḥār al-Anwār*, 2/228.

[2] Im Rahmen der Darlegung des Zustands ihrer Männer (*Rijāl*), die Überlieferungen von den Imamen überliefert haben. (Siehe Abschnitt: Die Männer (*Rijāl*) ihrer *Isnād*-Ketten).

[3] *Al-Fihrist*, S. 219.

[4] Ebenda; ferner: *Rawḍāt al-Jannāt*, 4/67; *Rijāl al-Ḥillī*, S. 83; *Jāmiʿ al-Ruwāt*, 1/374; al-Burūjirdī in *al-Burhān*, S. 104.

[5] Abū l-Ḥasan ash-Shaʿrānī, in seinem Kommentar zu *al-Kāfī* mit der Erklärung von al-Māzandarānī, 2/373–374.

[6] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass ihm der von al-Qifārī erwähnte schiitische Gelehrte unbekannt sei, und behauptet stattdessen einen historischen Konsens („kein Streit unter der *Shīʿa*") über die Authentizität des Buches von Sulaim Ibn Qais. Er stützt sich dabei auf Zitate früher Autoren wie an-Nuʿmānī und behauptet, Imam Zayn al-ʿĀbidīn habe das Werk persönlich verifiziert.

„Sulaim“ in den Quellen der *Ahlu s-Sunna* keinerlei Erwähnung findet, obwohl die *Shīʿa* seine Angelegenheit groß herausstellen. Man könnte daher sagen, es sei ein Name ohne benannte Wirklichkeit; denn wäre er, wie sie behaupten, hätte er gewiss eine Erwähnung gefunden.

Es scheint, dass die umfangreichste Sammlung ihrer Überlieferungen in den frühen Jahrhunderten das war, was Abū Jaʿfar al-Qummī Muḥammad Ibn al-Ḥasan Ibn Farrūkh aṣ-Ṣaffār al-Qummī (gest. 290/903) in seinem Werk *Baṣāʾir ad-Darajāt fī ʿUlūm Āl Muḥammad wa mā Khaṣṣahum Allāh bihi (Einsichten der Rangstufen über die Wissenschaften der Familie Muḥammads und das, womit Allah sie besonders ausgezeichnet hat)* zusammentrug. Es handelt sich um eine Sammlung ihrer *Aḥādīth*; das Werk wurde im Jahr 1285/1868 gedruckt.[1]

Dieser Einwand ist jedoch eine massive historische Täuschung, die sowohl die interne schiitische Kritik unterschlägt als auch auf einem offensichtlichen Zirkelschluss basiert. Erstens ist die Behauptung eines „Konsenses“ faktisch falsch. At-Tajlīl verschweigt, dass einer der bedeutendsten frühen schiitischen Kritiker der Männerbiografien (*Rijāl*), Ibn al-Ghadāʾirī (ein Zeitgenosse aṭ-Ṭūsīs), das Buch von Sulaim explizit als „fabriziert“ (*Mawḍūʿ*) einstufte und sagte: „Das Buch ist zweifellos eine Fälschung“. Auch der große *Shīʿa*-Gelehrte ash-Sheikh al-Mufīd warnte in *Taṣḥīḥ al-Iʿtiqādāt* davor, sich auf dieses Buch zu verlassen, da es „Verfälschungen und Betrug“ enthalte. Dass at-Tajlīl diese gewichtigen Stimmen der eigenen Tradition ignoriert, entlarvt seine Argumentation als selektiv. Der von al-Qifārī erwähnte zeitgenössische Gelehrte ist im Übrigen Hāshim al-Maʿrūf al-Ḥasanī, der in seinem Werk *al-Mawḍūʿāt* (Die Fabrikationen) das Buch von Sulaim ebenfalls als Fälschung entlarvte – at-Tajlīls Unkenntnis oder Leugnung dieser Kritik ist also rein polemischer Natur.

Zweitens bricht die Argumentation logisch zusammen, wenn man den Überlieferungsweg betrachtet. Das gesamte Buch hängt an einer einzigen Person: Abān Ibn Abī ʿAyyāsh. Dieser Mann wird nicht nur von sunnitischen Kritikern als Lügner eingestuft, sondern auch von Ibn al-Ghadāʾirī als Schwachpunkt identifiziert. Die Geschichte, dass Imam Zayn al-ʿĀbidīn das Buch bestätigt habe, stammt von niemand anderem als Abān selbst. Es ist ein klassischer Zirkelschluss: Der Fälscher erfindet ein Buch und erfindet zugleich die Geschichte, dass der Imam seine Fälschung gesegnet habe. Ein historischer Beweis kann nicht auf dem Zeugnis des Angeklagten selbst beruhen. Folglich bleibt al-Qifārīs Kritik bestehen: Das Buch von Sulaim ist ein spätes Konstrukt, das versucht, radikale schiitische Dogmen rückwirkend in die Frühzeit zu projizieren, und dessen Authentizität selbst innerhalb der kritischen schiitischen Wissenschaft höchst umstritten ist.

[1] Vgl. Āghā-Buzurg in *adh-Dharīʿa*, 3/124.

Diesen aṣ-Ṣaffār betrachtete Brockelmann als „den eigentlichen Begründer des *Imāmī-Fiqh* in den Ländern der Nicht-Araber“.[1]

Dr. Muḥammad al-Bultājī vertritt die Ansicht, er sei „der Erste gewesen, der den *Fiqh* und die Überlieferungen der zwölfer-*Imāmī-Shīʿa* niederschrieb“.[2] Doch die vorangegangene Aussage Ibn an-Nadīms widerspricht dem Anspruch der „Erstheit“. Und nahezu ihr Sheikh al-Majlisī übernimmt dieses Buch in seiner Enzyklopädie *al-Biḥār* fast wörtlich, verteilt über die verschiedenen Kapitel.

Dieses Buch ist voller *Ghuluww* (extreme Übertreibung): Darin finden sich Angriffe auf das Buch Allahs, erhaben ist Er, Übertreibung hinsichtlich der Imame sowie *Takfīr* gegen die *Ṣaḥāba* usw. Dies bestätigt, dass der Großteil seiner Berichte den Imamen angedichtet ist.

Zu Beginn des 4. Jahrhunderts nach der *Hijra* erneuerte al-Kulainī (gest. 328/940 oder 329/941) die Abfassung in seinem Werk *al-Kāfī*; danach setzte sich die Verfassungs- und Kompilationstätigkeit bei ihnen fort.

Die Hauptbücher bei der Zwölfer-Shīʿa

Die Hauptbücher, die bei der Zwölfer-*Shīʿa* als Quellen der Überlieferungen (*Akhbār*) gelten, sind acht; sie nennen sie „*al-Jawāmiʿ ath-Thamāniya*“ („die acht Sammelwerke“).[3] Sie behaupten, dies seien die wichtigsten Quellen für die von den Imamen überlieferten *Aḥādīth*.[4] Ihr zeitgenössischer Gelehrter Muḥammad Ṣāliḥ al-Ḥāʾirī sagte: „Was die *Ṣiḥāḥ* der *Imāmiyya* betrifft, so sind es acht: Vier davon stammen von den ersten drei Muḥammad, drei danach von den letzten drei Muḥammad, und das achte von Ḥusain – dem Zeitgenossen – an-Nūrī.“[5]

---

[1] Brockelmann in *Tārīkh al-Adab al-ʿArabī*, 3/337.
[2] *Manāhij at-Tashrīʿ al-Islāmī*, 1/201.
[3] *Miftāḥ al-Kutub al-Arbaʿa*, 1/5.
[4] *Aʿyān ash-Shīʿa*, 1/288; *Miftāḥ al-Kutub al-Arbaʿa*, 1/5.
[5] Al-Ḥāʾirī in *Minhāj ʿAmalī li t-Taqrīb* (Artikel veröffentlicht in der Kairoer Zeitschrift *Risālat al-Islām*; auch zusammen mit weiteren ausgewählten Artikeln aus der Zeitschrift unter dem Titel *al-Waḥda al-Islāmiyya*, S. 233).

Das erste dieser Werke und nach ihrer Auffassung das zuverlässigste ist *al-Kāfī*[1] von Muḥammad Ibn Yaʿqūb al-Kulainī. Danach folgt das Buch *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*[2] ihres bei ihnen berühmten Sheikhs, bekannt als *aṣ-Ṣadūq*: Muḥammad Ibn Bābawaih al-Qummī (gest. 381/991). Danach kommen *Tahdhīb al-Aḥkām*[3] und *al-Istibṣār*[4] – beide verfasst von ihrem Sheikh, bekannt als „*Sheikh aṭ-Ṭāʾifa*": Abū Jaʿfar Muḥammad Ibn al-Ḥasan aṭ-Ṭūsī (gest. 360/971).

Ihr Sheikh al-Faiḍ al-Kāshānī (gest. 1091/1680) sagte: „Der Dreh- und Angelpunkt der *Sharīʿa*-Bestimmungen beruht heute auf diesen vier *Uṣūl*, und sie sind – aufgrund ihrer Verfasser – als authentisch

---

[1] Zur Vorstellung von *al-Kāfī* siehe: *adh-Dharīʿa*, 17/245; an-Nūrī in *Mustadrak al-Wasāʾil*, 3/432; Einleitung von *al-Kāfī*; al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/71. Diese Quellen erwähnen, dass dieses Buch das zuverlässigste der vier bei ihnen anerkannten Bücher sei und dass er es in der Zeit der „kleinen Verborgenheit" (*al-Ghaiba al-Ṣughrā*) verfasste, wodurch er einen Weg habe, seine Überlieferungen zu verifizieren. Zugleich ist es das einzige der vier Bücher, in dem Legenden enthalten sind, die das Buch Allahs angreifen; und die *Aḥādīth* von *al-Kāfī* erreichen – wie al-ʿĀmilī sagt – 16.099 *Aḥādīth* (*Aʿyān ash-Shīʿa*, 1/280). Das Werk erschien in mehreren Ausgaben, und eine Reihe ihrer *Shuyūkh* verfasste Kommentare dazu. Unter den Kommentaren, die ich gesehen habe, ist *Mirʾāt al-ʿUqūl* von al-Majlisī; darin bemühte er sich, die *Aḥādīth* von *al-Kāfī* hinsichtlich Authentizität und Schwäche zu bewerten – und er stufte Überlieferungen als authentisch ein, die nach dem Konsens der Muslime *Kufr* darstellen, wie etwa Berichte über *Taḥrīf* des *Qurʾān*. Ich habe zudem auch den Kommentar von al-Māzandarānī zu *al-Kāfī* eingesehen, genannt *Sharḥ Jāmiʿ*, ebenso *ash-Shāfī*, ein Kommentar zu *Uṣūl al-Kāfī*.

[2] Zur Vorstellung dieses Buches siehe: al-Khwānsārī in *Rawḍāt al-Jannāt*, 6/230–237; *Aʿyān ash-Shīʿa*, 1/280; Einleitung von *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*. Es umfasst 176 Kapitel: das erste ist das Kapitel der *Ṭahāra*, das letzte das Kapitel der *Nawādir*. Die Zahl seiner *Aḥādīth* beträgt 9.044. In der Einleitung erwähnte der Verfasser, dass er es unter Weglassung der *Isnād*-Ketten verfasste, damit sich seine Überlieferungswege nicht vermehren; und dass er es aus bei ihnen bekannten Büchern zusammengestellt habe, auf die man sich stütze. Er habe darin nur das aufgenommen, an dessen Authentizität er glaube.

[3] Zur Vorstellung siehe: an-Nūrī aṭ-Ṭabarsī in *Mustadrak al-Wasāʾil*, 4/719; *adh-Dharīʿa*, 4/504; Einleitung von *Tahdhīb al-Aḥkām*. Er verfasste es, um die in ihren Überlieferungen auftretenden Widersprüche und Differenzen zu behandeln. Seine Kapitel umfassen 393 Kapitel; die Anzahl seiner *Aḥādīth* wird noch erwähnt werden.

[4] Das Buch besteht aus drei Teilen: Zwei davon behandeln die *ʿIbādāt*, der dritte die übrigen Kapitel des *Fiqh*. Seine Kapitel umfassen 393 Kapitel. Der Verfasser begrenzte seine *Aḥādīth* auf 5.511 und sagte: „Ich habe sie begrenzt, damit keine Mehrung oder Minderung eintritt." In *adh-Dharīʿa* heißt es hingegen, seine *Aḥādīth* seien 6.531 – im Widerspruch zu dem, was der Verfasser sagte. (Siehe: *adh-Dharīʿa*, 2/14; *Aʿyān ash-Shīʿa*, 1/280; Ḥasan al-Kharsān, in seiner Einleitung zu *al-Istibṣār*.)

bezeugt."[1] Und Āghā-Buzurg aṭ-Ṭihrānī – einer ihrer zeitgenössischen *Mujtahidūn* – sagte, es seien: „die vier Bücher und die *Ḥadīth*-Sammelwerke, auf denen bis heute die Ableitung der *Sharīʿa*-Bestimmungen beruht".[2] Dies sind bei ihnen die vier frühen Grundquellen.

Danach verfassten ihre *Shuyūkh* im 11. Jahrhundert n. H. (16. – 17. Jahrhundert n. Chr.) und in der Zeit danach eine Reihe von Kompilationen; die Zeitgenossen unter ihnen wählten daraus vier aus und nannten sie „die vier späteren Sammelwerke" (*al-Majāmīʿ al-Arbaʿa al-Mutaʾakhkhira*). Es sind: *al-Wāfī*[3] von ihrem Sheikh Muḥammad Ibn Murtaḍā, bekannt als Mullā Muḥsin al-Faiḍ al-Kāshānī (gest. 1091/1680); *Biḥār al-Anwār al-Jāmiʿa li Durar Akhbār al-Aʾimma al-Aṭhār*[4] von ihrem Sheikh Muḥammad Bāqir al-Majlisī (gest. 1110/1699 oder 1111/1700); *Wasāʾil ash-Shīʿa ilā Taḥṣīl Masāʾil ash-Sharīʿa*[5], verfasst von ihrem Sheikh Muḥammad Ibn al-Ḥasan al-Ḥurr al-

[1] *Al-Wāfī*, 1/11.

[2] *Adh-Dharīʿa*, 2/14.

[3] Es umfasst drei große Bände, wurde in Iran gedruckt und seine Kapitel erreichen 273 Kapitel. Ihr Sheikh Muḥammad Baḥr al-ʿUlūm – ein Zeitgenosse – sagte, es enthalte ungefähr fünfzigtausend *Aḥādīth*. (*Luʾluʾat al-Baḥrain*, Fußnote, S. 122.) Während Muḥsin al-Amīn angibt, dass die Gesamtzahl dessen, was in den Büchern enthalten ist, 44.244 *Aḥādīth* beträgt. (*Aʿyān ash-Shīʿa*, 1/280.)

[4] Sie sagen, es sei das umfassendste Werk im *Ḥadīth*; sein Verfasser habe es aus den bei ihnen anerkannten Büchern zusammengestellt. Zur Vorstellung siehe: *adh-Dharīʿa*, 3/27; *Aʿyān ash-Shīʿa*, 1/293.

[5] Es ist bei ihnen das umfassendste Buch zu den *Aḥādīth* der *Aḥkām*. Sein Verfasser sammelte darin ihre Überlieferungen von den Imamen aus ihren vier Büchern, auf denen – wie sie sagen – „in allen Zeiten" der Schwerpunkt liege. Dazu fügte er Überlieferungen hinzu, die er aus den *Muʿtabar* (verlässlichen) Büchern der Gefährten entnahm – mehr als 70 Bücher, wie der Verfasser von *adh-Dharīʿa* erwähnt. Ash-Shīrāzī jedoch erwähnte in der Einleitung zu *al-Wasāʾil*, dass es mehr als 180 seien; zwischen beiden Angaben besteht keine Entsprechung. Al-Ḥurr al-ʿĀmilī nannte die Bücher, aus denen er überlieferte; sie belaufen sich – wie ich sie gezählt habe – auf mehr als achtzig Bücher. Er wies zudem darauf hin, dass er zu vielen weiteren Büchern zurückgriff, jedoch daraus über Mittler übernahm, die bereits daraus überliefert hatten. (Mehrfach in drei Bänden gedruckt; zuletzt mit Korrektur und Kommentierung einiger ihrer *Shuyūkh* in zwanzig Bänden.)
(Siehe ash-Shīrāzī in *Muqaddimat al-Wasāʾil*; *Aʿyān ash-Shīʿa*, 1/292–293; *adh-Dharīʿa*, 4/352–353; al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 1/4–8, 20/36–49.)

ʿĀmilī (gest. 1104/1693); sowie *Mustadrak al-Wasāʾil*[1] von Ḥusain an-Nūrī aṭ-Ṭabarsī (gest. 1320/1902).

Anmerkungen zu den acht Büchern

Es gibt bei ihnen viele Bücher, von denen sie sagen, dass sie hinsichtlich Ansehen (*Iʿtibār*) und Beweisführung (*Iḥtijāj*) den vier Büchern gleichkommen; al-Majlisī erwähnte dies in der Einleitung zu seinem *Biḥār*[2], ebenso al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *al-Wasāʾil*[3], wie man es auch in den Einleitungen jener Bücher findet. Es scheint, dass die Beschränkung auf das zuvor Genannte entweder deshalb erfolgte, weil es sich um große Sammelwerke handelt, oder möglicherweise nur aus dem Grund, *Ahlu s-Sunna* nachzuahmen und aus *madhhab*-bezogener Propaganda. Dies wird dadurch verdeutlicht, dass sie beispielsweise unter den acht genannten Sammelwerken *al-Wāfī* aufführten und es als eigenständigen *Uṣūl* einstuften, obwohl es lediglich eine Zusammenstellung der *Aḥādīth* aus den vier früheren Büchern ist (*al-Kāfī*, *at-Tahdhīb*, *al-Istibṣār* und *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*). Wie kann es

[1] Āghā-Buzurg aṭ-Ṭihrānī sagte: „Das Buch *al-Mustadrak* ist wie die übrigen späteren *Ḥadīth*-Sammelwerke zu einem Werk geworden, das die herausragenden *Mujtahidūn* kennen und zu dem sie bei der Ableitung der Bestimmungen zurückkehren müssen; und dem hat der Großteil unserer zeitgenössischen Gelehrten zugestimmt." (*adh-Dharīʿa*, 2/110–111.) Dann führte er einige Aussagen ihrer zeitgenössischen *Shuyūkh* als Belege dafür an, dass *al-Mustadrak* zu ihren grundlegenden Quellen gezählt werde. (*adh-Dharīʿa*, 2/111.)
Doch offenbar stimmten einige ihrer *Shuyūkh* dem nicht zu: So finden wir den Verfasser von *Aḥsan al-Wadīʿa*, der dieses Buch scharf kritisiert und sagt, es enthalte Übernahmen aus schwachen, nicht *Muʿtabar* (verlässlichen) Büchern „[…] sowie aus *Uṣūl*, deren Authentizität der Handschriften nicht *Thābit* (unbestreitbar) ist, da sie in stark voneinander abweichenden Abschriften gefunden wurden". Danach sagte er, seine Berichte seien im Wesentlichen auf das beschränkt, was in *al-Biḥār* stehe; er habe sie lediglich auf die passenden Kapitel von *al-Wasāʾil* verteilt und es dabei Buchstabe für Buchstabe damit abgeglichen. (Muḥammad Mahdī al-Kāẓimī in *Aḥsan al-Wadīʿa*, S. 74.)

[2] Siehe: (Einleitung), S. 26. Al-Majlisī sagte, dass die Bücher aṣ-Ṣadūqs – abgesehen von fünf – in ihrer Bekanntheit den vier Büchern nicht nachstehen (ebd.). Er sagte auch: „Und das Buch *Baṣāʾir ad-Darajāt* gehört zu den verlässlichen *Uṣūl*, aus denen al-Kulainī und andere überlieferten." (ebd., 1/27.) Und ähnlich äußerte er sich über eine große Zahl ihrer Bücher.

[3] Siehe: *Wasāʾil ash-Shīʿa*, (*al-Khātima*).

dann als fünfter, unabhängiger *Uṣūl* gelten, wenn es doch nur eine Wiederholung der *Aḥādīth* der vier Bücher ist?!

Ebenso betrachteten sie *al-Istibṣār* von aṭ-Ṭūsī als eigenständige Quelle unter den vier frühen Grundquellen, obwohl es nichts anderes ist als eine Kurzfassung von aṭ-Ṭūsīs *Tahdhīb al-Aḥkām*. Aṭ-Ṭūsī erklärte dies ausdrücklich in der Einleitung zu *al-Istibṣār*[1], und es wird für jeden klar, der beide Werke miteinander vergleichen möchte. Die *madhhab*-bezogene Propaganda ist in diesem Vorgehen offensichtlich.

Und du findest, dass der Verfasser von *Biḥār al-Anwār* es in fünfundzwanzig Bände einteilte; als der fünfundzwanzigste Band zu umfangreich wurde, legte er einen Teil davon in einen weiteren Band, sodass die Gesamtheit 26 Bände ergab.[2] Dann gingen die Zeitgenossen hin und fügten Werke hinzu, die nicht vom Verfasser stammen, wie *Jannat al-Maʾwā* von an-Nūrī aṭ-Ṭabarsī, *Hidāyat al-Akhbār* von al-Mustarḥamī sowie Bände über *al-Ijāzāt*, sodass sie es in einer neuen Ausgabe auf einhundertzehn Bände brachten, die bei „Null" beginnen.[3] Dies ist eine Art äußerlicher kultureller Zurschaustellung und *madhhab*-bezogener Propaganda. Und sie sind von dieser propagandistischen Richtung regelrecht eingenommen.[4]

---

[1] *Al-Istibṣār*, 1/2–3.

[2] Siehe: *adh-Dharīʿa*, 3/27.

[3] Da der erste Band die Nummer „Null" trägt!

[4] Du findest, dass eine große Gruppe von ihnen damit beauftragt wird, an irgendeinem Werk „irgendwo" zu schreiben, und dafür aus den *Ḥawzat al-ʿIlmiyya* Gehälter erhält. Wenn die Arbeit abgeschlossen ist, wird sie einem von ihnen oder einem ihrer *Shuyūkh* zugeschrieben, als hätte er allein dieses Werk geleistet – obwohl eine solche Arbeit nur von einer Gruppe von Menschen bewältigt werden kann. Das lässt sich etwa bei *al-Ghadīr* und anderen beobachten. Zudem haben sie eine Art Fixierung auf die Behauptung des Vorrangs: So findest du in *ash-Shīʿa wa Funūn al-Islām* die Aussage, die *Shīʿa* habe in jeder Wissenschaft den Vorrang, obwohl von den *Rāfiḍa* nichts Derartiges bekannt ist außer dem, was sie von *Ahlu s-Sunna* übernommen haben. Und sie verfügen über Begriffe, die ihre Sache entlarven. Ebenso siehst du in *Aʿyān ash-Shīʿa* von al-ʿĀmilī, dass er viele Imame von *Ahlu s-Sunna* zu seiner *Ṭāʾifa* zählt, nur weil in ihren Biografien von einer Neigung zum *Tashayyuʿ* die Rede ist – was sie jedoch nicht in den Weg der *Rāfiḍa* einordnet; denn die wahre Liebe zu *Ahlu l-Bayt* findet sich bei *Ahlu s-Sunna* stärker als bei den *Rāfiḍa*.

Was den Inhalt dieser Kompilationen betrifft, so sind *at-Tahdhīb*, *al-Istibṣār*, *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*, *Wasāʾil ash-Shīʿa* und *Mustadrak al-Wasāʾil* durchweg Werke des *Fiqh*. Ebenso verhält es sich mit *al-Kāfī*: Denn der erste und der zweite Band behandeln *al-Uṣūl*, während die übrigen Bände *Fiqh* enthalten – und dies ist das, was „*Furūʿ al-Kāfī*" genannt wird.

Man bemerkt die Ähnlichkeit in vielen ihrer *fiqh*-bezogenen Fragen mit *Ahlu l-Sunna*, was bestätigt, was manche Leute des Wissens sagen: dass sie dies von *Ahlu l-Sunna* übernommen haben.[1] Zugleich haben sie eigentümliche Sonderlehren und verwerfliche *Masāʾil* (Rechtsfragen), die einem gar nicht in den Sinn kommen und über die es sich lohnen würde, eine eigenständige Abhandlung zu verfassen. Einen Teil davon sammelte ihr Sheikh al-Murtaḍā in einem Buch, das er *al-Intiṣār* nannte.[2]

Ibn ʿAqīl al-Ḥanbalī überlieferte einige dieser *Masāʾil* (Rechtsfragen), wobei er sich darüber wunderte; Ibn al-Jawzī hielt sie in *al-Muntaẓam* fest[3] – nach der Handschrift Ibn ʿAqīls – und er wies auch in *al-Mawḍūʿāt* darauf hin, indem er sagte: „Und die *Rāfiḍa* haben ein Buch im *Fiqh* verfasst und es *Madhhab* der *Imāmiyya* genannt; darin erwähnten sie, was den Konsens der Muslime ohne irgendeinen Beweis grundsätzlich durchbricht."[4]

Was den verbleibenden Teil dieser Kompilationen betrifft – nämlich *Uṣūl al-Kāfī* und *Biḥār al-Anwār* –, so behandeln sie *Masāʾil* (Rechtsfragen) wie *at-Tawḥīd, al-ʿAdl* und *al-Imāma*. Der Großteil ihres Inhalts kreist um ihre Glaubenslehren und Auffassungen zur *Imāma* und

[1] Siehe: *Minhāj as-Sunna an-Nabawiyya*, 3/246.
[2] Ich habe es in seiner letzten Ausgabe eingesehen (1405/1985, *Dār al-Aḍwāʾ*, Beirut). Zuvor wurde es innerhalb der al-*Jawāmiʿ al-Fiqhiyya* in Teheran im Jahr 1267/1851 gedruckt sowie als eigenständige Ausgabe im Jahr 1315/1897. Es wird auch *Masāʾil al-Infirādāt fī al-fiqh* genannt. (*Luʾluʾat al-Baḥrain*, S. 320.)
[3] *Al-Muntaẓam*, 8/120.
[4] *Al-Mawḍūʿāt*, 1/338.

zu den zwölf Imamen, um den Beweistext über sie, um ihre Eigenschaften und Zustände, um die *Ziyāra* ihrer Gräber und um die Darstellung ihrer Gegner – an ihrer Spitze die *Ṣaḥāba* des Gesandten Allahs ﷺ. Man bemerkt, dass fast alles – in der Regel – im Orbit der *Imāma* und der Imame verläuft.

Der Leser dieser *Aḥādīth* in diesen Kompilationen und in ihren übrigen Überlieferungsbüchern stellt fest, dass es einen deutlichen, großen Unterschied gibt zwischen den Überlieferungen, die über den Weg von *Ahlu l-Sunna* kommen und „*Ḥadīth*" genannt werden, und den Überlieferungen, die über den Weg der *Shīʿa* kommen und mit demselben Begriff bezeichnet werden: Wenn die sechs sunnitischen Bücher und andere ein *Ḥadīth* überliefern, dann wird es dem Propheten ﷺ zugeschrieben – es sind seine *Aḥādīth*. Dagegen bringen die *Ḥadīth*-Bücher der *Shīʿa* die Überlieferung von einem ihrer zwölf Imame, und sie glauben – wie bereits erwähnt –, dass es keinen Unterschied gebe zwischen dem, was sie vom Propheten ﷺ oder von einem ihrer Imame überliefern.

Ebenso findet der Leser ihrer *Ḥadīth*-Bücher nur sehr selten Überlieferungen, die dem Propheten ﷺ zugeschrieben werden. Das meiste, was sie in *al-Kāfī* überliefern, bleibt bei Jaʿfar aṣ-Ṣādiq stehen; ein kleiner Teil steigt zu seinem Vater Muḥammad al-Bāqir auf; noch weniger steigt zu Amīr al-Muʾminīn ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, auf; und nur selten erreicht es den Propheten ﷺ.

Ferner ist zu beobachten, dass ihre vier späteren Kompilationen im 11. Jahrhundert n. H. (16. – 17. Jahrhundert n. Chr.) und danach verfasst wurden; die letzte davon verfasste an-Nūrī aṭ-Ṭabarsī (gest. 1320/1902), ein Zeitgenosse von ash-Sheikh Muḥammad ʿAbduh. Darin sammelte er dreiundzwanzigtausend *Aḥādīth* von den Imamen.[1]

[1] *Adh-Dharīʿa*, 21/7.

Sie waren zuvor nicht bekannt; vielmehr sind sie den Zeiten der Imame um Hunderte von Jahren nachgeordnet. Wenn diese Leute jene *Aḥādīth* also über *Isnād* und *Riwāya* (Überlieferung) gesammelt haben, wie kann dann ein vernünftiger Mensch einer *Riwāya* vertrauen, die über elf Jahrhunderte – oder dreizehn Jahrhunderte – hinweg nicht aufgezeichnet wurde?! Und wenn sie in Büchern niedergeschrieben waren: Warum wurden diese Bücher erst in den späten Jahrhunderten aufgefunden[1], warum haben ihre frühen Gelehrten diese *Riwāyāt* nicht gesammelt, und weshalb wurden jene Bücher nicht erwähnt und in ihren alten Werken dokumentiert?! Wie kommt es, dass al-Kulainī sie nicht verzeichnete, obwohl er in der Gegenwart der vier *Sufarāʾ* (Stellvertreter) stand – der vier *Sufarāʾ* des Mahdī?! Er nannte sein Werk *al-Kāfī*, weil es für die *Shīʿa* „ausreichend" sei; und er legte es ihrem Mahdī – über die *Sufarāʾ* – vor, worauf dieser sagte: „Ausreichend für unsere *Shīʿa*", wie bereits erwähnt wurde.[2] Mehr noch: aṭ-Ṭūsī sagte, er habe in seinem Buch *Tahdhīb al-Aḥkām* alles zusammengetragen, was den *Fiqh* an *Aḥādīth* ihrer Gefährten, ihrer Bücher und ihrer *Uṣūl*

[1] Einige der Verfasser dieser Kompilationen erklärten ausdrücklich, dass sie Bücher gefunden hätten, die zuvor in ihren anerkannten Werken nicht dokumentiert worden waren. Al-Majlisī sagt: „Bei uns versammelten sich – Allah sei gelobt – neben den vier Büchern ungefähr zweihundert Bücher, und ich habe sie in *Biḥār al-Anwār* zusammengetragen." (*Iʿtiqādāt al-Majlisī*, S. 24; Muṣṭafā ash-Shībī in *al-Fikr ash-Shīʿī*, S. 61.) Und ihr Sheikh al-Ḥurr al-ʿĀmilī erwähnte, dass ihm – außer den vier Büchern – mehr als achtzig Bücher zur Verfügung standen, und er habe dies in *Wasāʾil ash-Shīʿa* gesammelt. (Siehe: *al-Wasāʾil*, Einleitung; sowie *adh-Dharīʿa*, 4/352–353.)
Auch ihr zeitgenössischer Sheikh an-Nūrī aṭ-Ṭabarsī fand – obwohl er zu den Späten zählt – Bücher, die zuvor nicht dokumentiert worden waren. Āghā-Buzurg aṭ-Ṭihrānī sagt: „Der Antrieb zu seiner Abfassung war, dass der Verfasser einige wichtige Bücher fand, die zuvor in den Sammelwerken der *Shīʿa* nicht verzeichnet worden waren." (*adh-Dharīʿa*, 21/7.) Und sie machten diese „entdeckten" *Aḥādīth*, die *Mustadrak al-Wasāʾil* gesammelt hat, zu etwas, auf das man nicht verzichten könne. Al-Khurāsānī – wie der Verfasser von *adh-Dharīʿa* überliefert – sagte, dass der Beweis für den *Mujtahid* in unserer Zeit erst vollständig sei, nachdem er zu *al-Mustadrak* zurückgekehrt sei und Einsicht in die dortigen *Aḥādīth* genommen habe. (*adh-Dharīʿa*, 2/111.) Bedeutet das etwa, dass es vor der Abfassung des *Mustadrak* bei ihnen keinen Beweis in der Aussage ihres Sheikhs gab?! Schau hin und staune. Und möglicherweise setzt sich der Weg des „Entdeckens" von Büchern und Überlieferungen (*Riwāyāt*) fort.

[2] Siehe: Einleitung der Abhandlung.

betrifft; davon sei nur sehr wenig und in seltenen, vereinzelten Ausnahmefällen abgewichen worden.[1]

Wurden diese Bücher also erst später, in der Zeit des *Ṣafawī*-Staates, verfasst und dann ihren frühen *Shuyūkh* zugeschrieben? Das liegt nicht fern.

Ja, selbst ihre ersten vier Bücher blieben nicht frei von Einschüben und Zusätzen. Ein deutliches Indiz dafür ist, dass die *Aḥādīth* von *Tahdhīb al-Aḥkām* des aṭ-Ṭūsī 13.950 *Aḥādīth* erreicht haben, wie Āghā-Buzurg aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa*[2] und Muḥsin al-ʿĀmilī in *Aʿyān ash-Shīʿa*[3] sowie andere ihrer zeitgenössischen *Shuyūkh* erwähnten. Während aṭ-Ṭūsī selbst in seinem Buch *ʿUddat al-Uṣūl* ausdrücklich erklärte, dass die *Aḥādīth* und *Akhbār* des *at-Tahdhīb* mehr als 5.000 seien – was bedeutet, dass sie im äußersten Fall kaum 6.000 erreichen.[4] Wurden ihnen im Laufe der verschiedenen Epochen also mehr als doppelt so viele hinzugefügt?! Der greifbare, materielle Befund vor uns bestätigt dies.

Ebenso siehst du, dass sie darüber uneinig sind, ob *Kitāb ar-Rawḍa* – eines der Bücher von *al-Kāfī*, das eine Reihe von Kapiteln umfasst, wobei jedes Kapitel eine große Anzahl von *Aḥādīth* enthält – tatsächlich von al-Kulainī verfasst wurde oder ob es später seinem *al-Kāfī* hinzugefügt wurde.[5] Es ist, als wäre das Hinzufügen etwas Natürliches und jederzeit möglich.

Mehr noch: Die Angelegenheit ist noch gravierender. Denn ihr bei ihnen als vertrauenswürdig geltender Sheikh Ḥusain Ibn Ḥaydar al-Karakī al-ʿĀmilī (gest. 1076/1666) sagte, *al-Kāfī* bestehe aus fünfzig Büchern, und die *Isnād*-Ketten darin seien für jeden *Ḥadīth* bis zu den

[1] *Al-Istibṣār*, 1/2.
[2] *Adh-Dharīʿa*, 4/504.
[3] *Aʿyān ash-Shīʿa*, 1/288.
[4] Siehe: *al-Imām aṣ-Ṣādiq*, S. 485.
[5] *Rawḍāt al-Jannāt*, 6/188–176.

Imamen verbunden.[1] Während wir ihren Sheikh aṭ-Ṭūsī (gest. 360/971) sagen sehen: „Das Buch *al-Kāfī* umfasst dreißig Bücher; unser Sheikh berichtete uns alle seine *Riwāyāt* (Überlieferungen) […].“[2]

Wurden also zwischen dem 5. und dem 11. Jahrhundert n. H. (11. – 17. Jahrhundert n. Chr.) zwanzig Bücher zu al-Kulainīs *al-Kāfī* hinzugefügt – obwohl jedes Buch Dutzende von Kapiteln enthält und jedes Kapitel eine Gruppe von *Aḥādīth* umfasst?! Vielleicht ist dies „normal“: Wer über den Gesandten Allahs ﷺ, über die *Ṣaḥāba* und über die Verwandtschaft lügt, der lügt erst recht über seine *Shuyūkh*. Die Belege zu diesem Themenkomplex sind zahlreich.

Was die *Matn*-Texte dieser Bücher und ihre Beweistext-Passagen betrifft, so bemerkst du darin deutlich das Phänomen von Verschiedenheit, Gegensätzlichkeit und Widerspruch. Ihr Sheikh Muḥammad Ibn al-Ḥasan aṭ-Ṭūsī litt darunter „angesichts dessen, wozu ihre *Aḥādīth* an Abweichung, Auseinandergehen, Unvereinbarkeit und Widerspruch gelangt sind – sodass sich kaum eine *Riwāya* (Überlieferung) findet, ohne dass ihr eine entgegensteht, und kaum ein *Ḥadīth* unangefochten bleibt, ohne dass ihm etwas gegenübersteht, das ihm widerspricht […]“. Er räumte ein, dass diese Abweichung das übersteige, was bei den Anhängern anderer *Madhāhib* zu finden sei, dass dies zu den stärksten Angriffspunkten gegen ihren *Madhhab* gehöre und dass es einige *Shīʿa* dazu gebracht habe, diesen *Madhhab* zu verlassen, nachdem ihnen das Ausmaß dieser Abweichung und Widersprüchlichkeit klar geworden war.[3]

Ihr Sheikh aṭ-Ṭūsī unternahm dann einen verzweifelten Versuch, diese Abweichung zu beheben und diesen Widerspruch umzudeuten; doch er hatte keinen Erfolg. Vielmehr machte er die Angelegenheit noch schlimmer, indem er viele Differenzen der *Riwāyāt* (Überlieferungen)

[1] Ebenda, 6/114.
[2] *Al-Fihrist*, S. 161.
[3] *Tahdhīb al-Aḥkām*, 1/2–3.

ohne Beweis an *Taqiyya* band – außer dem Umstand, dass dieser oder jener *Ḥadīth* mit *Ahlu l-Sunna* übereinstimme.

Tatsächlich hat er durch dieses Vorgehen die Spaltung gleichsam „zementiert“ und seiner *Ṭāʾifa* viele Wege der Rechtleitung genommen. Seine Bemühung bezog sich zudem auf die *Aḥādīth* der *Aḥkām* (Rechtsurteile); die übrigen *Masāʾil* (Glaubensfragen/Lehrpunkte) des *Madhhab* behandelte er nicht.

Der greifbare Beweis dafür, dass sein Versuch nicht gelang, ist die Vielzahl ihrer Differenzen. Einige ihrer *Shuyūkh* beklagten dieses Phänomen; so sagte al-Faiḍ al-Kāshānī, der Autor von *al-Wāfī* – einem der acht bei ihnen anerkannten Bücher – über die Abweichung seiner *Ṭāʾifa*: „[…] Du siehst, wie sie in einer einzigen *Massʾala* (Rechtsfrage) zwanzig, dreißig oder mehr Ansichten vertreten; ja, wenn ich wollte, würde ich sagen: Es ist keine *Furūʿ-Massʾala* (Zweigfrage) übriggeblieben, in der sie nicht uneins wären – oder zumindest in einigen ihrer Zusammenhänge.“[1]

Bemerkenswert ist, dass ihre Abweichung eine Abweichung in den *Aḥādīth* bzw. in den Beweistexten ist und keine Abweichung in der Ableitung von Rechtsurteilen (*Istinbāṭ*). Und zweifellos ist Widerspruch ein Kennzeichen der Nichtigkeit des *Madhhab* und der Unwahrheit der *Riwāyāt* (Überlieferungen). Dass dies nicht von Allah ist, belegt Seine Aussage – erhaben ist Er –: **"Wenn er von jemand anderem wäre als von Allah, würden sie in ihm wahrlich viel Widerspruch finden."**[2]

Einige ihrer *Riwāyāt* (Überlieferungen) führen das Phänomen der Abweichung bzw. Widersprüchlichkeit auf die große Menge an Lügen zurück, die den Imamen angedichtet wurden. So beklagt al-Faiḍ Ibn al-Mukhtār bei Abū ʿAbdillāh – wie es in ihren *Riwāyāt* heißt – die Häufigkeit ihrer Differenzen und sagt: „Was ist das für eine

[1] *Al-Wāfī*, Einleitung, S. 9.
[2] *An-Nisāʾ* (Die Frauen) 4:82.

Widersprüchlichkeit unter euren *Shīʿa*? Ich sitze in ihren Kreisen in Kūfa (Irak), und beinahe beginne ich an ihrer Widersprüchlichkeit in ihren *Aḥādīth* zu zweifeln." Da sagte Abū ʿAbdillāh: „Es ist, wie du sagst, o Faiḍ: Die Menschen sind vom Lügen gegen uns besessen. Ich überliefere einem von ihnen einen *Ḥadīth*, und er verlässt mich nicht, ohne ihn anders auszulegen, als er ihn auslegen soll. Denn sie suchen mit unseren *Aḥādīth* und mit unserer Liebe nicht das, was bei Allah ist; vielmehr suchen sie die Welt, und jeder liebt es, als Anführer bezeichnet zu werden."[1]

Die Klagen der Imame über die Vielzahl der Lügner, die ihnen Aussagen andichten, sind zahlreich.[2] Eine Gruppe von Verschwörern, Profiteuren und Betrügern umgab sie – insbesondere Jaʿfar aṣ-Ṣādiq. Sie empfingen einige Delegationen, die aus allen Gegenden der islamischen

[1] *Rijāl al-Kashshī*, S. 135–136; *Biḥār al-Anwār*, 2/246.

[2] Die Bücher der *Shīʿa* überliefern von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq: „Jeder von uns hat einen Mann, der über ihn lügt." Und er sagte: „Al-Mughīra Ibn Saʿīd hat in die Bücher der Gefährten meines Vaters *Aḥādīth* eingeschleust, die er nie überliefert hat. So fürchtet Allah und nehmt von uns nichts an, was der Aussage unseres Herrn und der *Sunna* unseres Propheten widerspricht." Die Bücher der *Shīʿa* berichten auch, dass al-Mughīra Ibn Saʿīd dies eingeräumt habe, indem er sagte: „Ich habe in eure Berichte viele Berichte eingeschleust – nahe an hunderttausend *Aḥādīth*."

Und von aṣ-Ṣādiq wird überliefert: „Wir sind *Ahlu l-Bayt*, die Wahrhaftigen; wir bleiben nicht ohne einen Lügner, der über uns lügt und durch seine Lüge unsere Wahrhaftigkeit zu Fall bringt."

Und von Anas wird berichtet, dass er sagte: „Ich kam in den Irak und fand eine Gruppe der Gefährten Abū Jaʿfars und Abū ʿAbdillāhs, möge Allah ihnen Heil schenken, in großer Zahl vor. Ich hörte von ihnen, nahm ihre Bücher und legte sie später Abū l-Ḥasan ar-Riḍā vor; da verwarf er viele *Aḥādīth* daraus […] und sagte: ‚Abū l-Khaṭṭāb hat über Abū ʿAbdillāh gelogen – Allah verfluche Abū l-Khaṭṭāb. Ebenso schleusen die Gefährten Abū l-Khaṭṭābs bis zu unserem heutigen Tag solche *Aḥādīth* in die Bücher der Gefährten Abū ʿAbdillāhs, möge Allah ihm Heil schenken, ein. So nehmt von uns nichts an, was dem *Qurʾān* widerspricht." (Siehe die vorangegangenen Textstellen in: *Tanqīḥ al-Maqāl*, 1/174–175.)

Wenn man zu diesen Texten das Zeugnis der Imame von *Ahlu s-Sunna* über die Lügenhaftigkeit der *Rāfiḍa* hinzunimmt (siehe: *al-Muntaqā*, S. 21–23; *Mīzān al-ʿtidāl*, 1/27–28), wird das Ausmaß der Verbreitung und Häufigkeit der Lüge bei ihnen deutlich. Und wenn man zudem ihre geringe Kompetenz in der Wissenschaft des *Isnād* sowie in *al-Jarḥ wa t-Taʿdīl* kennt, wird die große Gefahr erkennbar, in der diese Leute leben, weil sie bei der Übernahme ihrer Lehre auf jene Kompilationen vertrauen.

Welt kamen, verzehrten ihr Vermögen im Namen der Imame, legten ihnen gefälschte *Tawqīʿāt* als Empfangsbestätigung vor und schrieben den Imamen Aussagen zu, die sie nie gesagt hatten.[1]

Und wenn die Imame ihre Aussagen als Lügen zurückwiesen, sagten sie: Diese Zurückweisung sei von ihnen nur aus *Taqiyya* erfolgt.[2]

Höre nun, wie Sharīk Ibn ʿAbdillāh al-Qāḍī (gest. 177/793) jene Leute beschreibt, die sich an Jaʿfar klammerten und behaupteten, von ihm zu überliefern – wie dies sogar die Bücher der *Shīʿa* selbst überliefern: „Abū ʿAmr al-Kashshī sagte: Yaḥyā Ibn ʿAbdul-Ḥamīd al-Ḥimmānī sagte in seinem verfassten Buch über die Bestätigung der *Imāma* von Amīr al-Muʾminīn, möge Allah ihm Heil schenken: Ich sagte zu Sharīk: Gewisse Leute behaupten, Jaʿfar Ibn Muḥammad sei schwach im *Ḥadīth*. Da sagte er: Ich erzähle dir die Geschichte: Jaʿfar Ibn Muḥammad war ein rechtschaffener Muslim, gottesfürchtig und asketisch. Da umringten ihn unwissende Leute; sie gingen zu ihm hinein und gingen von ihm wieder weg und sagten: ‚Uns berichtete Jaʿfar Ibn Muḥammad', und sie berichteten *Aḥādīth*, die allesamt verwerfliche Dinge waren – Lügen, erfunden und Jaʿfar untergeschoben –, um damit die Menschen auszunehmen und von ihnen Dirham zu nehmen. Sie brachten dabei jede verwerfliche Sache. So hörte ich, dass die Leute davon wussten: Einige gingen zugrunde, und einige wiesen es zurück."[3]

Es scheint, dass dieses Zurückweisen (*Inkār*) von einer Gruppe der Frühzeitigen erfolgte; denn die Späteren – insbesondere in der *Ṣafawī*-Zeit und danach – machten die vielen Legenden, die über Jaʿfar überliefert werden, ohne jeden Widerspruch zu einem Bestandteil ihrer Glaubenslehren.

---

[1] Siehe: *at-Tuḥfa al-Ithnā ʿAshariyya*, Blatt (92) (Handschrift).
[2] Siehe: *Mīzān al-Iʿtidāl*, Biografie von Zurāra, 2/69–70. Und es wird – beim Abschnitt über den Zustand ihrer *Rijāl* (Überlieferter) – noch kommen, dass die *Shuyūkh* der *Shīʿa* den Tadel und die Zurückweisung (*Takdhīb*), die von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq und anderen gegen die Mehrzahl ihrer *Ruwāt* ausgesprochen wurden, als *Taqiyya* deuten.
[3] *Rijāl al-Kashshī*, S. 208–209; *Biḥār al-Anwār*, 20/302–303.

Was den Inhalt und die Substanz dieser *Riwāyāt* (Überlieferungen) betrifft, so findet sich darin, was man schon beim bloßen Blick auf den *Matn* (Text) als erdichtet beurteilt, weil es den Grundlagen und Notwendigkeiten des Islam, dem durch *Tawātur* Feststehenden und dem, worüber die Muslime Konsens haben, widerspricht – und ebenso dem klaren Verstand. In ihren *Riwāyāt* sah ich sogar, was dieses Prinzip – ich meine das Prinzip der *Matn*-Kritik – aufhebt, da die Indizien dafür deutlich sind. So heißt es in *Baṣāʾir ad-Darajāt* über Sufyān al-Samṭ, dass er sagte: „Ich sagte zu Abū ʿAbdillāh, möge Allah ihm Heil schenken: Ich setze mein Leben für dich ein! Ein Mann kommt zu uns von eurer Seite; er ist als Lügner bekannt. Er überliefert einen *Ḥadīth*, und wir empfinden ihn als abscheulich. Da sagte Abū ʿAbdillāh, möge Allah ihm Heil schenken: Sagt er dir etwa: ‚Ich sagte zur Nacht, sie sei Tag, und zum Tag, er sei Nacht'? Er sagte: Nein. Er sagte: Wenn er dir aber sagt: ‚Das habe ich gesagt', dann bezichtige ihn nicht der Lüge; denn, wenn du ihn der Lüge bezichtigst, bezichtigst du mich der Lüge."[1] [2]

[1] *Biḥār al-Anwār*, 2/211–212.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen bringt at-Tajlīl den Einwand vor, dass selbst Berichte von bekannten Lügnern nicht a priori verworfen werden dürften, sondern man das Urteil suspendieren müsse (*Tawaqquf*), da die Worte der Imame „schwierig" seien und verborgene Deutungen enthalten könnten, die dem einfachen Verstand verschlossen blieben. Dieser Einwand ist jedoch eine Bankrotterklärung jeder rationalen Quellenkritik und bestätigt ironischerweise genau jenen Vorwurf al-Qifārīs, den er zu entkräften sucht: die Zerstörung wissenschaftlicher Kriterien zugunsten blinder Dogmatik.
Erstens hebelt at-Tajlīls Verteidigung das fundamentale Prinzip der Verifizierung (*Tathabbut*) aus. Der *Qurʾān* befiehlt explizit, Nachrichten von Frevlern (*Fāsiq*) zu prüfen (Sure *al-Ḥujurāt* 49:6); einen notorischen Lügner jedoch gewähren zu lassen, unter dem Vorwand, er könnte diesmal die Wahrheit sagen, öffnet Tür und Tor für jede Form von religiöser Erfindung und Extremismus (*Ghuluww*). Nach dieser Logik gibt es keinen Schutzmechanismus mehr gegen Häresien, da jeder offensichtliche Unsinn mit dem Argument verteidigt werden kann, der Lügner habe lediglich ein „schwieriges Geheimnis" des Imams überliefert.
Zweitens ist der Verweis auf die „Vieldeutigkeit" und „Schwierigkeit" der Imam-Worte ein klassisches Instrument der *Bāṭiniyya*, um irrationale Inhalte gegen Kritik zu immunisieren. Indem at-Tajlīl fordert, selbst „abscheuliche" Inhalte – also solche, die dem gesunden Menschenverstand oder der klaren *Sharīʿa* widersprechen – nicht abzulehnen, zwingt er den Gläubigen zur Aufgabe seines Verstandes. Dies führt zu einer Religion der Mysterien,

Und es heißt ebenfalls: „Unsere *Aḥādīth* stoßen die Herzen ab. Wer sie erkennt, dem gebt mehr; wer sie verneint, den lasst.“[1]

Ihr Sheikh al-Majlisī erwähnte in dem genannten Zusammenhang 116 *Aḥādīth* in einem Kapitel mit dem Titel: „Kapitel: Dass ihr *Ḥadīth*, möge Allah ihnen Heil schenken, schwierig und nur für wenige zugänglich ist, dass ihre Rede viele Bedeutungsseiten hat; (ferner) die Vorzüglichkeit des Nachdenkens über ihre *Akhbār*, möge Allah ihnen Heil schenken, das Sich-Ergeben ihnen gegenüber, sowie das Verbot, ihre *Akhbār* zurückzuweisen.“[2] Wenn du dies mit dem vergleichst, was *Ahlu s-Sunna* in dieser Frage vertreten, wird ihre Verirrung noch deutlicher sichtbar – und durch ihr Gegenteil werden die Dinge unterscheidbar.[3]

---

in der Klarheit (*Bayān*) durch Rätselraten ersetzt wird und in der die Lüge eines Erzählers denselben Schutzstatus genießt wie eine authentische Überlieferung, solange sie nur dem Imam zugeschrieben wird.

[1] *Biḥār al-Anwār*, 2/192.

[2] Siehe: die vorherige Quelle, 2/182–212.

[3] Vergleiche dies mit dem, was die Imame von *Ahlu s-Sunna* in diesem Themenkomplex sagten. So sagte ar-Rabīʿ Ibn Khuthaim (gest. 61/681 oder 63/683), über den Ibn Masʿūd sagte: „Wenn der Gesandte Allahs ﷺ dich gesehen hätte, hätte er dich geliebt“ (*Taqrīb al-Tahdhīb*, 1/244): Ar-Rabīʿ sagte: „Unter den *Aḥādīth* gibt es *Aḥādīth*, die ein Licht haben wie das Licht des Tages – man erkennt sie; und unter den *Aḥādīth* gibt es *Aḥādīth*, die eine Dunkelheit haben wie die Dunkelheit der Nacht – wir weisen sie zurück.“ (Überliefert von al-Khaṭīb al-Baghdādī in *al-Kifāya*, S. 605.)

Und Abū l-Ḥasan ʿAlī Ibn ʿUrwa (gest. 837/1434), der Verfasser von *al-Kawākib ad-Darārī* in 120 Bänden (siehe: as-Sakhāwī in *aḍ-Ḍawʾ al-Lāmiʿ*, 5/214–215), sagte: „Wenn das Herz gottesfürchtig, rein und geläutert ist, besitzt es ein Unterscheidungsvermögen zwischen Wahrheit und Falschheit, Wahrhaftigkeit und Lüge, Rechtleitung und Irrtum – insbesondere dann, wenn es Erleuchtung und Geschmack vom prophetischen Licht erlangt hat. Dann werden ihm die verborgenen Dinge, die Hinterhalte der Angelegenheiten sowie das Gesunde vom Kranken offenbar. Selbst wenn man auf die Wortlaute, die dem Gesandten Allahs ﷺ angedichtet wurden, einen ‚*Ṣaḥīḥ*‘-*Isnād* setzt, oder auf einen ‚*Ṣaḥīḥ*‘-*Matn* einen schwachen *Isnād*, so erkennt und unterscheidet er dies. Denn die Wortlaute des Gesandten verbergen sich nicht vor einem Verständigen, der sie „geschmeckt“ hat.“ (al-Qāsimī in *Qawāʿid at-Taḥdīth*, S. 165; er überlieferte dies aus der Handschrift von *al-Kawākib ad-Darārī* von Ibn ʿUrwa.)

Die Imame des *Ḥadīth* widmeten dem *Matn* (Text) dieselbe Sorgfalt wie dem *Isnād* (Überlieferungskette) und legten Kennzeichen fest, um den erfundenen (*Mawḍūʿ*) *Ḥadīth* auch ohne Blick auf den *Isnād* zu erkennen; die meisten *Ḥadīth*-Wissenschaften

Überwiegend gilt bei ihnen bei der *Matn*-Kritik, dass sie danach handeln, wenn der *Ḥadīth* mit *Ahlu s-Sunna* übereinstimmt – jene, die sie „*al-ʿĀmma*" nennen –, und dann weisen sie den *Ḥadīth* zurück; denn die Nichtübereinstimmung mit *al-ʿĀmma* enthalte – wie ihre Überlieferungen sagen – die Rechtleitung.[1] Dadurch nehmen sie auf ihre Verirrung noch weitere Verirrung hinzu, obwohl doch von einigen der Imame – und in den Büchern der *Shīʿa* selbst – überliefert wird: „Nehmt von uns nichts an, was dem Buch unseres Herrn widerspricht."[2] Dennoch haben ihre *Shuyūkh* nach diesem Prinzip nicht gehandelt. Ja, vielmehr häuften sich gerade bezüglich des Grundsatzes, zu dem die Imame zurückzuführen befahlen (nämlich: der *Qurʾān*), ihre Legenden, die sich gegen ihn richten.

Was den Grad der Authentizität dieser Überlieferungen bei ihnen betrifft – die in jenen Kompilationen enthalten sind –, sowie die Kenntnis ihrer *Isnād*-Ketten und der Überlieferer (*Rijāl*), deren Überlieferungen von den Imamen sie akzeptierten, ferner die Kategorien des *Ḥadīth* bei ihnen und die Maßstäbe ihrer *Isnād*-Kritik: Dies ist ein bedeutendes, großes Thema, das eine eigenständige Abhandlung verdient – wegen seiner Wichtigkeit, die Wahrheit über diese Kompilationen vor den Getäuschten und Leichtgläubigen

---

behandeln dies. Ibn Daqīq al-ʿĪd sagte: „Die Leute des *Ḥadīth* urteilen häufig auf Erfindung aufgrund von Dingen, die auf das Überlieferte und die Wortlaute des *Ḥadīth* zurückgehen." (*al-Iqtirāḥ*, S. 231). Ebenso erwähnte Ibn aṣ-Ṣalāḥ, dass sie die Erfindung eines *Ḥadīth* anhand eines Indizes im überlieferten Text erkennen können; es seien – wie er sagt – lange *Aḥādīth* erfunden worden, deren Erfindung bereits die Schwäche ihrer Wortlaute und Bedeutungen bezeuge (*ʿUlūm al-Ḥadīth* von Ibn al-Ṣalāḥ, S. 89).
Zudem verfasste Ibn al-Qayyim, Allah erbarme sich seiner, hierzu eine eigenständige Schrift als Antwort auf die Frage: „Kann man den erfundenen *Ḥadīth* durch eine Regel erkennen, ohne in seinen *Isnād* zu schauen?" Er führte, Allah erbarme sich seiner, mehrere Regeln (*Qawāʿid*) an, insgesamt 44 Regeln, und belegte sie mit 273 *Aḥādīth*; er zeigte die Gründe ihrer Erfindung allein durch *Matn*-Kritik auf – in seinem Buch *al-Manār al-Munīf*.

[1] Siehe: den Abschnitt über *al-Ijmāʿ* (Konsens) in dieser Abhandlung.

[2] Siehe: *Uṣūl al-Kāfī*, Kapitel „*al-Akhdh bi s-Sunna wa Shawāhid al-Kitāb*", 1/69–71; darin findet sich eine Gruppe von *Aḥādīth* mit dieser Bedeutung.

offenzulegen, das Falsche zu entlarven und die *Sabaʾī*-Hände aufzudecken, die an der Herstellung dieser „Verirrung“ mitwirkten und sie einigen Gelehrten von *Ahlu l-Bayt* zuschrieben. Es ist ein weit verzweigtes Forschungsfeld mit vielen Aspekten; dieser Rahmen reicht nicht aus, um es ausführlich darzulegen. Daher begnügen wir uns mit einer zusammenfassenden Darstellung sowie mit Hinweisen und kurzen Andeutungen.

Der Grad der Authentizität der Riwāyāt (Überlieferungen) dieser Sammelwerke

Von einer Reihe maßgeblicher Gelehrter von *Ahlu s-Sunna* wurde überliefert, dass die *Rāfiḍa* zu den Gruppen gehören, die am meisten Lügen erfinden und die Wahrheit am stärksten für Lüge erklären.[1] Als Ibn al-Muṭahhar sagte: „Sie haben ihre *Aḥādīth*, die ihre vertrauenswürdigen Männer überliefert haben“, entgegnete Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya: „Woher wisst ihr, dass diejenigen, die diese *Aḥādīth* in früheren Zeiten überliefert haben, vertrauenswürdig waren, wo ihr sie doch nicht erlebt habt, ihre Zustände nicht kennt, keine verfassten Bücher habt, auf die ihr euch bezüglich ihrer Berichte stützen könnt, durch die man zwischen dem Vertrauenswürdigen und dem anderen unterscheiden kann, und ihr habt keine *Isnād*-Ketten, deren Männer ihr kennt?“[2] [3]

---

[1] *Minhāj as-Sunna*, 4/51. Siehe auch: *al-Muntaqā* (Kurzfassung von *Minhāj as-Sunna*, S. 21–23); *Mīzān al-Iʿtidāl*, 1/27–28.

[2] *Minhāj as-Sunna*, 4/110.

[3] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass die *Shīʿa* sehr wohl über eine etablierte Tradition der Männerkritik (*Rijāl*) und entsprechende biographische Werke (wie die von al-Kashshī oder an-Najāshī) verfüge. Er zitiert die Autorität al-Khūʾī, um zu belegen, dass die Urteile dieser späten Gelehrten auf überliefertem Wissen (*Ḥiss*) und nicht bloßer Intuition (*Ḥads*) beruhen, und weist den Vorwurf zurück, Bücher wie *al-Kāfī* seien erst in der Safawiden-Zeit entstanden, indem er auf die Existenz älterer Manuskripte verweist.
Dieser Einwand geht jedoch am methodischen Kern von Ibn Taymiyyahs Kritik vorbei und stützt sich auf einen Zirkelschluss, den selbst al-Khūʾī nur durch eine unbewiesene Annahme zu überbrücken vermag.

Doch waren die Imame des Islam überhaupt über diese Sammelwerke informiert?

Die Realität ist: Die muslimische *Umma* hatte keine bekannten, verbreiteten Quellen der Übernahme außer den Hauptwerken der Muslime – den *Ṣiḥāḥ*, den *Sunnan* und den *Masānīd*.

Auffällig ist, dass die Imame des Islam, die sich mit der Angelegenheit der *Rāfiḍa* befassten – wie al-Ashʿarī, Ibn Ḥazm und Ibn Taimiyya – nach meiner Nachforschung die Namen dieser Sammelwerke nicht erwähnten, insbesondere nicht ihr gefährlichstes Buch, nämlich das in *Uṣūl al-Kāfī*, obwohl dessen Verfasser bereits 329/941 starb. Liegt das daran, dass diese Kompilationen bei ihnen nur geheim zirkulierten? Oder daran, dass die Gelehrten des Islam sie verachteten und daher ihren *Ḥadīth*-Büchern keine Beachtung schenkten? Oder wurden diese Bücher erst in der Zeit des *Ṣafawī*-Staates verfasst und dann ihren frühen *Shuyūkh* zugeschrieben?

Das fundamentale Problem, das at-Tajlīl nicht lösen kann, ist die Beweis-Lücke. Ibn Taymiyyahs Kritik zielt darauf ab, dass den schiitischen Gelehrten des 4. und 5. Jahrhunderts (wie aṭ-Ṭūsī und an-Najāshī) die ununterbrochenen Überlieferungsketten (*Asānīd*) für ihre Urteile über die frühen Erzähler fehlen. Wenn an-Najāshī (gest. 450 n.H.) einen Erzähler aus dem 2. Jahrhundert für „vertrauenswürdig" erklärt, existiert zwischen ihnen eine Lücke von fast 300 Jahren. Im sunnitischen Islam wird die Kritik selbst tradiert (z.B. „A hörte B sagen, dass C schwach ist"). In der schiitischen Methodik hingegen basiert die Authentifizierung oft auf dem Prinzip der *Wijāda* – dem bloßen Auffinden von Notizbüchern (den sog. *Uṣūl*) –, ohne dass eine lückenlose mündliche Überlieferung (*Samāʿ*) für die Authentizität oder Unversehrtheit dieser Notizen existiert.
Das von at-Tajlīl angeführte Argument al-Khūʾīs entlarvt diese Schwäche unfreiwillig: Al-Khūʾī gesteht zu, dass Urteile, die auf Intuition (*Ḥads*) beruhen, wertlos wären. Um das System der schiitischen *Ḥadīth*-Wissenschaft zu retten, behauptet er schlichtweg, die Urteile müssten auf Überlieferung beruhen (*Aṣālat al-Ḥiss*), weil man den Gelehrten sonst nicht trauen könne. Dies ist kein wissenschaftlicher Beweis, sondern eine reine Schutzbehauptung, um späte Urteile über frühe Personen zu legitimieren, für die keine zeitgenössischen Belege vorliegen. Auch der Hinweis auf vor-safawidische Manuskripte ist ein Strohmann-Argument: Ibn Taymiyyahs und al-Qifārīs Kritik besagt nicht, dass das Papier erst 1500 n. Chr. hergestellt wurde, sondern dass diese Werke in den entscheidenden ersten drei Jahrhunderten der islamischen Wissenschaftsgeschichte isolierte Sektiererschriften waren, die keiner kritischen Prüfung durch die breite Gelehrsamkeit (*Jumhūr*) unterlagen und somit keine historische Validität beanspruchen können.

In *Uṣūl al-Kāfī* findet sich, was darauf hindeutet, dass die *Ḥadīth*-Bücher bei ihnen geheim untereinander zirkulierten; und deshalb seien die *Isnād*-Ketten nicht verbunden gewesen – aufgrund der Umstände der *Taqiyya*, wie sie behaupten.

Der Text von *al-Kāfī* sagt: „Unsere *Shuyūkh* überlieferten von Abū Jaʿfar und Abū ʿAbdillāh, möge Allah ihnen Heil schenken, und die *Taqiyya* war sehr streng; daher hielten sie ihre Bücher verborgen, und es wurde nicht von ihnen überliefert. Als sie starben, gelangten die Bücher zu uns. (Einer ihrer Imame sagte:) ‚Überliefert daraus, denn es ist Wahrheit.'"[1] Und du bemerkst in manchen ihrer Überlieferungen – beispielsweise – die Anweisung, diesen Beweistext geheim zu halten und ihn nicht unter anderen als seinen Berechtigten zu verbreiten.[2]

Zur Zeit as-Suyūṭīs trat einer der *Rāfiḍa* auf, der dazu aufrief, nur mit dem *Qurʾān* zu argumentieren und die *Sunna* auszuklammern. Daraufhin verfasste er sein Buch *al-Iḥtijāj bi s-Sunna* als Widerlegung gegen ihn. Warum berief sich dieser *Rāfiḍī* nicht auf die Bücher seiner Leute? Aus diesem Vorgehen kann man schließen, dass er sie bewusst verschwieg. Wie dem auch sei: Eine solche Verbreitung und Bekanntheit hatten ihre Bücher erst nach dem Aufkommen des Druckwesens und dem allgemeinen Sichtbarwerden der Angelegenheit der *Rāfiḍa*.

Vielleicht finden sich die frühesten Hinweise auf ihre ersten vier Quellenwerke in dem Buch *an-Nawāqiḍ* als Widerlegung gegen die *Rāfiḍa*: Dort wird erwähnt, dass es zu den Fehltritten der *Rāfiḍa* gehöre, die *Ṣaḥīḥ-Ḥadīth*-Bücher zu leugnen, die die *Umma* mit Annahme

[1] *Uṣūl al-Kāfī*, *Kitāb Faḍl al-ʿIlm*, *Bāb Riwāyat al-Kutub wa l-Ḥadīth*, 1/53.

[2] Wie im Bericht über das angebliche „*Lawḥ Fāṭima*", in dessen Schluss ihr Imām sagt: „Wenn du in deinem ganzen Leben nichts außer diesem *Ḥadīth* hören würdest, wäre es dir ausreichend; so bewahre ihn, außer vor seinen Berechtigten." Dies ist ein Text, den Abū Baṣīr von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq überliefert. (Siehe: *Uṣūl al-Kāfī*, 1/527–528; al-Kāshānī in *al-Wāfī*, 1, S. 72; aṭ-Ṭabarsī in *al-Iḥtijāj*, 1/84–87; Ibn Bābawaih in *Ikmāl ad-Dīn*, S. 301–304; aṭ-Ṭabarsī (Verfasser von *Majmaʿ al-Bayān*), *Aʿlām al-Warā*, S. 152 ff.; al-Karājakī in *al-Istinṣār*, S. 18.)

aufgenommen hat[1], und stattdessen an vier Bücher zu glauben, in denen viele Lügen zusammengetragen seien – neben einigen *Aḥādīth* und Aussagen der Imame.[2]

Der Verfasser von *an-Nawāqiḍ* (Makhdūm ash-Shīrāzī) stammt aus dem 10. Jahrhundert n. H. (16. Jahrhundert n. Chr.); doch bedeutet dies nicht notwendig, dass die Angelegenheit dieser Sammelwerke damals bereits allgemein bekannt gewesen wäre. Denn dieser ash-Shīrāzī lebte mitten unter den *Rāfiḍa* und war gezwungen, seine Bildung unter ihnen zu erwerben; so erfuhr er von ihren Angelegenheiten – wie er sagt – Dinge, die vielen verborgen bleiben.[3]

---

[1] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass der Konsens der *Umma* über die authentischen sunnitischen Bücher (*aṣ-Ṣiḥāḥ*) nicht bindend sei, da er die Anhänger der *Ahlu l-Bayt* ausschließe. Um die Glaubwürdigkeit dieser Bücher und die Integrität der Prophetengefährten (*ʿAdālat aṣ-Ṣaḥāba*) zu untergraben, zitiert er den im *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* und *Ṣaḥīḥ Muslim* überlieferten „*Ḥadīth* vom Wasserbecken" (*Ḥadīth al-Ḥawḍ*), in dem vorhergesagt wird, dass einige Gefährten aufgrund ihrer Neuerungen (*Iḥdāth*) vom Becken vertrieben würden.
Dieser Einwand basiert jedoch auf einer gravierenden Fehlinterpretation des Textes und einer unzulässigen Generalisierung (*Taʿmīm*), die den historischen Kontext ignoriert. At-Tajlīl begeht den logischen Fehlschluss, die Warnung an eine spezifische Randgruppe auf die Gesamtheit der *Ṣaḥāba* – und insbesondere auf die rechtgeleiteten Kalifen – zu übertragen. Die sunnitischen Kommentatoren (wie an-Nawawī und Ibn Ḥajar) erklären präzise, dass sich dieser *Ḥadīth* auf zwei Gruppen bezieht: zum einen auf die Heuchler (*Munāfiqūn*), die äußerlich den *Ṣaḥāba* zugehörig schienen, aber innerlich den Unglauben verbargen, und zum anderen auf die Apostaten (*Ahlu r-Ridda*), die nach dem Tod des Propheten ﷺ vom Islam abfielen. Es ist historisch absurd, diesen *Ḥadīth* gegen Abū Bakr oder ʿUmar zu wenden, da gerade diese es waren, die die Apostaten bekämpften und die Religion bewahrten, anstatt sie zu ändern.
Zudem verwickelt sich at-Tajlīl in einen methodischen Widerspruch: Er nutzt Berichte aus al-Bukhārī, um die Unglaubwürdigkeit von al-Bukhārī zu beweisen. Wenn die Überlieferer des *Ṣaḥīḥ* (die *Ṣaḥāba*) kollektiv Lügner oder Abtrünnige wären, wäre auch dieser *Ḥadīth*, auf den er sich stützt, nicht authentisch. Akzeptiert er den *Ḥadīth* jedoch als wahr, bestätigt er damit die Zuverlässigkeit der Überlieferungsketten, die er anzugreifen versucht. Auch seine Trivialisierung des Vorwurfs der Lüge als bloße „Geschmacksfrage" ist wissenschaftlich unhaltbar. Wenn al-Qifārī von „Lügen" spricht, bezieht er sich auf objektiv nachweisbare Fabrikationen und anachronistische Mythen in schiitischen Werken, die historischen Fakten widersprechen, und nicht auf subjektive Meinungsverschiedenheiten.

[2] *An-Nawāqiḍ*, S. 109–110 (Handschrift).

[3] Siehe: die vorherige Quelle, Blatt 87, 151; sowie S. 272 dieser Abhandlung, Fußnote Nr. (2).

Was den Grad der Authentizität dessen betrifft, was in diesen Sammelwerken nach Ansicht dieser *Ṭāʾifa* enthalten ist, so sind sie dabei in zwei Gruppen geteilt: Eine Gruppe hält sie für authentisch und behauptet mit Gewissheit, dass jeder Buchstabe darin von den Imamen fest belegt (*Thābit*) sei; eine andere Gruppe ist der Ansicht, dass sie Authentisches und anderes enthalten. Dies erläutert ihr Sheikh al-Māmaqānī, indem er sagt: „Dass die Gesamtheit dessen, was zwischen den beiden Einbänden eines jeden der vier Bücher steht, als Gesamtheit *Mutawātir* ist, daran gibt es keinen Zweifel und kein Scheinargument; vielmehr liegt sie bei näherer Betrachtung über der Grenze des *Tawātur*. Doch ist sie *Mutawātir* hinsichtlich jedes einzelnen *Ḥadīth*? Anders ausgedrückt: Ist jeder *Ḥadīth* und jedes Wort – mit all seinen Vokalisationen und seinen grammatischen Bewegungen und Ruhezeichen, seiner syntaktischen und morphologischen Form sowie in dieser Anordnung der Wörter und Buchstaben – mit Gewissheit fest belegt oder nicht? Das Bekannte unter unseren *Mujtahidīn*-Gefährten ist das Zweite, da sie ihn als *Khabar al-Āḥād* betrachten und die Authentizität seines *Isnād* – oder dessen, was an Stelle von Authentizität tritt – voraussetzen; während die Mehrheit der *Akhbārīyyūn* auf dem Ersten steht, wie es ihre Aussage erfordert, dass nach Wissen gehandelt werden müsse, und dass diese mit sicherer Herkunft (*Qaṭʿiyyat aṣ-Ṣudūr*) seien.“[1]

Folglich sind die vier Bücher bei den *Akhbārīyyūn* der *Ithnāʿashariyya* größer als der *Qurʾān* bei den Muslimen. Und deshalb nahmen sie die *Riwāyāt* (Überlieferungen) an, die das Buch Allahs betreffen, und machten sie zu dem, was über das Buch Allahs „urteilt“ – und das ist die große Verirrung und der offene *Kufr*.

Was hingegen die *Uṣūlīyyūn* – oder die *Mujtahidūn*, wie sie genannt werden – betrifft, so stufen sie sie als *Āḥād* ein und betrachten beim

[1] *Tanqīḥ al-Maqāl*, 1/183 (Ausgabe 1349/1930).

Urteil darüber den *Isnād*. Deshalb sagte Jaʿfar an-Najafī (gest. 1227/1812) – der Sheikh der *Imāmī-Shīʿa* und in seiner Zeit „Oberhaupt" des *Madhhab*[1] – in seinem Buch *Kashf al-Ghiṭāʾ* über die Verfasser der vier Bücher: „Und wie kann man sich bei der Erlangung von Wissen auf die drei Muḥammads stützen, wo doch manche von ihnen die *Riwāya* (Überlieferung) mancher anderer als Lüge erklären […] und ihre *Riwāyāt* einander teilweise widersprechen. […] Zudem enthalten ihre Bücher Berichte, deren Lüge sicher ist, wie die Berichte über *Tajsīm* (Verkörperlichung), *Tashbīh* (Anthropomorphismus) die Ewigkeit der Welt, sowie die Feststellung von Ort und Zeit [für Allah]."[2]

Doch die Verfasser der vier Bücher erklärten in ihren Einleitungen ausdrücklich, dass sie nur das *Ṣaḥīḥ* aufnehmen würden. Der Verfasser von *Kashf al-Ghiṭāʾ* beantwortet dies mit den Worten: „Dann muss man entweder das, was in den Einleitungen gesagt wurde, einschränken, oder es auf eine Art von metaphorischer Ausdrucksweise (*Majāz*) deuten, oder es so verstehen, dass sie davon zurücktraten, was ihnen entgangen war; denn sie erwähnten in den inneren Passagen ihrer Bücher das Gegenteil dessen, was sie am Anfang sagten[3] – das heißt: Sie sind von der Bedingung der Authentizität, die sie in den Einleitungen ihrer Bücher erwähnten, abgerückt."

Dann kommt der schwierigere Einwand: Diese vier Bücher seien – wie sie sagen – aus *Uṣūl* entnommen, die den Imamen vorgelegt worden seien. Zudem wurde *Uṣūl al-Kāfī* in der Zeit der kleinen Verborgenheit (*al-Ghaiba aṣ-Ṣughrā*) verfasst, und es wäre möglich gewesen, das Urteil des Imams über seine *Aḥādīth* zu erreichen. Ja, sie sagten sogar, es sei ihrem Mahdī vorgelegt worden, und er habe gesagt: „Genügend (*Kāfin*) für unsere *Shīʿa*."[4] Ebenso „erlebte" der Verfasser

[1] *Ash-Shīʿa fī l-Mīzān*, S. 272 (Fußnote).
[2] *Kashf al-Ghiṭāʾ*, S. 40.
[3] *Kashf al-Ghiṭāʾ*, S. 40.
[4] Der Nachweis aus ihren Büchern wurde bereits auf S. 35 dieser Abhandlung angeführt.

von *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh* „etwas über zwanzig Jahre der kleinen Verborgenheit“.[1] Warum erhoben die Imame dann keinen Einwand gegen das, was darin an Erfundenem (*Mawḍūʿāt*) enthalten ist? Der Verfasser von *Kashf al-Ghiṭāʾ* fand darauf keine andere Antwort, als zur *Taqiyya* zu flüchten – ihrem Zufluchtsort, wenn ihnen die Auswege ausgehen – und sagte: „Und es ist den Imamen nicht verpflichtend, ihnen unverzüglich mit Zurückweisung entgegenzutreten oder den Irrtum vom Richtigen zu unterscheiden, wegen der *Taqiyya*, die sich aus dem Tag von *as-Saqīfa* verzweigt.“[2]

Dennoch kann ein Fragender sagen: Wenn die *Uṣūlīyyūn* der *Shīʿa* den Weg der Einstufung als *Ṣaḥīḥ* (authentisch) oder *Ḍaʿīf* (schwach) durch die Untersuchung des *Isnād* beschritten haben – haben die *Shīʿa* dann überhaupt Einsicht in die Überlieferer (*Rijāl*) und Kenntnis der Wissenschaft von *al-Jarḥ wa t-Taʿdīl*?

Die Antwort darauf lautet: Betrachtet man ihre *Rijāl*-Werke, wird deutlich, dass sie kein Buch über die Zustände der Männer hatten, bis al-Kashshī im 4. Jahrhundert n. H. (9. Jahrhundert n. Chr.) ein Buch dazu verfasste. Es fiel äußerst knapp aus und bietet in diesem Themenfeld keinen hinreichenden Nutzen; zudem führte er darin widersprüchliche Berichte zu *al-Jarḥ* und *at-Taʿdīl* an.[3] Und in ihren vorhandenen *Rijāl*-Büchern findet sich nur etwas über den Zustand eines Teils ihrer *Ruwāt* (Überlieferer).[4] Außerdem „ist in vielen *Isnād*-Ketten ein Fehler und eine Verwechslung bei den Namen der Männer, ihrer Väter, ihrer *Kunya* oder ihrer Beinamen vorgekommen“.[5]

Das Verfassen von Werken über die *Uṣūl* des *Ḥadīth* und seine Wissenschaften war bei ihnen nicht vorhanden, bis Zainuddīn al-ʿĀmilī

[1] Aṣ-Ṣadr in *ash-Shīʿa*, S. 125.
[2] *Kashf al-Ghiṭāʾ*, S. 40.
[3] Siehe z. B.: die Biografien von Zurāra Ibn Aʿyan, Abū Baṣīr, Jābir al-Juʿfī und anderen.
[4] Ash-Shīrāzī in *an-Nawāqiḍ*, S. 113 (Handschrift).
[5] Al-Māmaqānī in *Tanqīḥ al-Maqāl*, 1/177.

auftrat,[1] der bei ihnen den Beinamen „*ash-Shahīd ath-Thānī*“ (der zweite Märtyrer) trägt (getötet 965/1558).[2] Dies geben auch die Bücher der *Shīʿa* selbst zu.

Ihr Sheikh al-Ḥāʾirī sagte: „Zu den Informationen, an denen niemand zweifelt, gehört, dass vor *ash-Shahīd ath-Thānī* keiner unserer Gelehrten ein Werk über die Wissenschaft der *Ḥadīth*-Kritik (*Dirāyat al-Ḥadīth*) verfasst hat; vielmehr gehört dies zu den Wissenschaften der *ʿĀmma* […]“[3] – gemeint sind *Ahlu s-Sunna*. (Und es wird noch kommen, dass auch die Einteilung des *Ḥadīth* in *Ṣaḥīḥ* und anderes bei ihnen erst im 7. Jahrhundert n. H. auftauchte.)

Der Verfasser von *at-Tuḥfa* ist der Ansicht, der Grund für ihre Abfassung in diesem Bereich sei gewesen, dass sie in ihren *Riwāyāt* (Überlieferungen) Widerspruch und Hinfälligkeit bemerkt hätten und dass sie bei der Ausarbeitung dieser *Uṣūl* auf das zurückgriffen, was *Ahlu s-Sunna* verfasst hatten.[4] Allerdings besitzen sie einige eigene Maßstäbe, die – wie gewöhnlich bei allem, worin sie sich von den Muslimen absondern – nicht vor Verirrung bewahrt blieben. So findest du etwa, dass sie jemanden für vertrauenswürdig erklären, der behauptet, ihren abwesenden, nichtexistenten „*Ghāʾib*“ (der verborgene Mahdi) gesehen zu haben, der ursprünglich gar nicht geboren wurde.[5] Dies werten sie als Hinweis darauf, dass er über der bloßen *ʿAdāla* (Gerechtigkeit/Integrität) stehe; während bei ihnen die *Ṣuḥba* (Gefährtenschaft) des Gesandten ﷺ für *Tazkiya*

[1] *An-Nawāqiḍ*, S. 111–112.
[2] Siehe: al-Qummī in *al-Kunā wa l-Alqāb*, 2/344.
[3] *Muqtabas al-Athar*, 3/73. Al-Ḥurr al-ʿĀmilī sagte in der Biografie des genannten Sheikh: „Er sei der Erste der *Imāmiyya* gewesen, der im Bereich der Wissenschaft der *Ḥadīth*-Kritik (*Dirāyat al-Ḥadīth*) etwas verfasste; jedoch habe er die Terminologie aus den Büchern der *ʿĀmma* (d.h. *Ahlu s-Sunna*) übernommen, wie sein Sohn und andere erwähnten (*Amal al-Āmil*, 1/86).
[4] *At-Tuḥfa al-Ithnā ʿAshariyya*, S. 105 (Handschrift).
[5] Wie es einige Gruppen der *Shīʿa* behaupten und wie dies bei den zuverlässigen Historikern und Genealogen festgestellt ist – wie noch im Abschnitt über *al-Ghaiba* folgen wird.

(Lobpreisung/Empfehlung) und *Taʿdīl* (Anerkennung der Zuverlässigkeit) keinerlei Gewicht hat – wie bereits erwähnt. Damit machen sie Lüge und Verirrung zu einem Beweis für *ʿAdāla*, und sie erklären das, was eigentlich ein Nachweis der *ʿAdāla* ist, zu einem Zeichen der Lüge. Schau – und wundere dich.

Und sie erklären al-Kulainī für vertrauenswürdig, obwohl er die Legenden vom „*Taḥrīf* des *Qurʾān*" überlieferte und ihnen in seinem *al-Kāfī* breiten Raum gab. Daher sagten über ihn al-Kāshānī in seinem *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*,[1] an-Nūrī aṭ-Ṭabarsī in *Faṣl al-Khiṭāb*,[2] und Maḥmūd al-Najafī aṭ-Ṭihrānī in *Qawāmiʿ al-Fuḍūl*,[3] dass er den *Taḥrīf* des *Qurʾān* behauptet habe.[4]

Abū Zuhra sagte: „Wer so etwas glaubt, gehört nicht zu den *Ahlu l-Qibla* (d.h. ist kein Muslim)."[5]

---

[1] Siehe: *Tafsīr aṣ-Ṣāfī*, 1/52 (Ausg. al-Aʿlamī, Beirut) sowie S. 14 (Ausg. *al-Maktaba al-Islāmiyya*, Teheran).

[2] Siehe: *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 30 ff. (gedruckte Ausgabe).

[3] Siehe: *Qawāmiʿ al-Fuḍūl*, S. 298.

[4] *Anm. des Übersetzers:* Sayyid Kamāl al-Ḥaidarī sagt: „Das Werk *al-Kāfī* ist nach der Erklärung von Sheikh al-Anṣārī (gest. 1281/1865) und weiteren Gelehrten nicht bloß ein neutrales *Ḥadīth*-Sammelwerk, sondern ein methodisch komponiertes Werk, das die eigenen theologischen und juristischen Ansichten al-Kulainīs widerspiegelt: Wer seine Meinungen und *Fatwā* erkennen will, soll besonders auf die Kapitelüberschriften achten, denn sie gelten als Ausdruck seiner Positionen. Deshalb ist auch die verbreitete Ausrede zurückzuweisen, al-Kulainī habe zwar Überlieferungen zum *Taḥrīf* des *Qurʾān* angeführt, selbst aber nicht daran geglaubt: Gerade die Kapitelanlage und Überschriften zeigen, dass die Auswahl nicht zufällig ist und dass das, was er unter einer bestimmten Überschrift sammelt, seine inhaltliche Stoßrichtung stützt. Widersprüchliche Überlieferungen überliefert er dennoch, weil sein methodisches Prinzip bei Konflikten die Wahlfreiheit (*Takhyīr*) ist, nachdem für ihn feststeht, dass beide Traditionslinien tatsächlich überliefert wurden. Innerhalb eines Kapitels ordnet er die *Aḥādīth* nach der Stärke der *Isnād*: die stärksten stehen zuerst, spätere sind schwächer; gegen Ende erscheinen teils *Isnād*-lose Stücke oder Gelehrtenworte eher als stützende Hinweise. Wenn al-Kulainī zum Nehmen von Religionswissen aus seinem Buch auffordert und die Inhalte als „authentisch" bezeichnet, ist dies im Maßstab der Frühzeit zu verstehen und nicht zwingend nach den späteren technischen Authentizitätskriterien."
(Quelle: https://www.youtube.com/watch?v=ahQ8S9udmf0)

[5] *Al-Imām aṣ-Ṣādiq*, S. 440.

Trotzdem sagt Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī, er gehöre zu den zuverlässigsten Menschen im *Ḥadīth* und zu den standhaftesten in der Überlieferung.[1] Während sie hingegen das Festhalten an *al-Qiyās* – das zu den Grundlagen des islamischen *Fiqh* gehört – als Makel bei einem Mann betrachten, weswegen man seine *Riwāya* (Überlieferung) verwirft.[2] Schau also, wie sie die *Kuffār* für vertrauenswürdig erklären und die *Riwāyāt* der Muslime zurückweisen.

Wer nicht dem *Madhhab* der *Imāmiyya* angehört, dessen Überlieferung erreicht bei ihnen nicht den Rang der Authentizität – wie noch kommen wird in ihrer Definition von „*Ṣaḥīḥ*". Dagegen wird die Überlieferung eines *Imāmī* angenommen, selbst wenn er auf der Zunge der Imame getadelt wurde. Ja, Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī erklärte ausdrücklich: „Der Tadel an der Religion eines Mannes macht es nicht notwendig, seinen *Ḥadīth* zu tadeln."[3] Wenn dies einige ihrer Maßstäbe sind – wie steht es dann um ihre Überlieferer (*Rijāl*)?

Die Männer (Rijāl) ihrer Isnād-Ketten

Die Verfasser dieser Sammelwerke hatten keine Begegnung mit den Imamen, und sie nahmen ihre Aussagen nur über Männer auf, die zwischen ihnen und den Imamen standen. Wie steht es also um jene Männer, die all diese Verirrung von Jaʿfar und anderen überliefert haben?

Eine Gruppe maßgeblicher Gelehrter von *Ahlu s-Sunna* bezeugte, dass die *Rāfiḍa* zu den lügenhaftesten Menschen im *Ḥadīth* gehören, und sie mieden es, von ihnen zu überliefern. Doch die *Ithnā ʿAshariyya* akzeptieren diese Zeugnisse nicht; denn sie nehmen – wie sie sagen – keine „*Riwāyāt* (Überlieferungen) der *ʿĀmma*" an, erst recht nicht deren *Jarḥ* und *Taʿdīl* (Anerkennung der Zuverlässigkeit).

[1] *Rijāl al-Ḥillī*, S. 45.
[2] *Rijāl al-Ḥillī*, S. 145.
[3] *Rijāl al-Ḥillī*, S. 137.

Der Verfasser von *at-Tuḥfa al-Ithnā ʿAshariyya* hat die Zustände ihrer Männer in den vier Büchern anhand dessen untersucht, was die Bücher der *Shīʿa* selbst über sie aussagen;[1] Ähnliches tat der Verfasser von *aṣ-Ṣawāqiʿ al-Muḥriqa*.[2] Al-Ālūsī, möge Allah ihm barmherzig sein, gab in *Kashf Ghayāhib al-Jahālāt* einen knappen Überblick über ihre Zustände.[3] Und jüngst erschien ein Buch mit dem Titel *Rijāl ash-Shīʿa*, in dem der Autor eine große Zahl ihrer Männer anhand schiitischer Quellen – und dessen, was sich gegebenenfalls in sunnitischen Quellen findet – untersucht hat; ein Schritt, der Lob verdient.[4]

Daraus wurde deutlich, dass die Männer ihrer Bücher überwiegend zwischen folgenden Zuständen schwanken: darunter ein *Kāfir*, der weder an Allah noch an die Propheten noch an Auferstehung und Wiederkehr glaubt; darunter solche, die Christen waren und dies offen bekannten, sich in ihrer Kleidung zeigten und ihre Zugehörigkeit nicht verleugneten; und darunter solche, deren Lüge Jaʿfar aṣ-Ṣādiq selbst bekannt machte und ausdrücklich festhielt – wie es die Bücher der *Shīʿa* selbst bekennen –, indem er sagte: „Sie überliefern über uns Lügen und erfinden gegen uns, *Ahlu l-Bayt*."[5] Dies – neben anderen Zuständen ihrer Männer und den verschiedenen Formen ihrer Verirrung. Diese

[1] Siehe: *at-Tuḥfa al-Ithnā ʿAshariyya*, S. 97, 107 ff. (Handschrift); sowie *Mukhtaṣar al-Tuḥfa*, S. 69.

[2] *Aṣ-Ṣawāqiʿ* – mit Voranstellung des *Qāf* gegenüber dem *ʿAyn* – *al-Muḥriqa li Ikhwān al-Shayāṭīn wa z-Zandaqa* (Die vernichtenden Schläge, die verbrennen – gegen die Brüder der Satane und der Gottlosigkeit), verfasst von Nāṣiruddīn Muḥammad, bekannt als Khawāja Naṣrullāh al-Hindī al-Makkī. Sheikh Maḥmūd al-Ālūsī kürzte das Buch unter dem Titel *Mukhtaṣar aṣ-Ṣawāqiʿ*...; siehe dort (wie von uns angedeutet): *Mukhtaṣar aṣ-Ṣawāqiʿ*, S. 112 (Handschrift).

[3] *Kashf Ghayāhib al-Jahālāt*, S. 10 (Handschrift).

[4] Veröffentlicht von *Dār al-Arqām* (Kuwait) im Jahr 1403/1983; verfasst von ʿAbdurraḥmān aẓ-Zarʿī.

[5] Siehe: *at-Tuḥfa*, S. 97.

Werke führten auch eine Reihe von Namen jener Männer an, die solchen atheistischen Lehren folgten.[1]

Und *Sheikh aṭ-Ṭāʾifa* aṭ-Ṭūsī – der Verfasser zweier Bücher[2] aus ihren vier Ḥadīth-Büchern und der Verfasser von zwei oder drei ihrer vier maßgeblichen *Rijāl*-Werke[3] – fasste die Zustände ihrer Männer mit einem bedeutsamen Eingeständnis zusammen, das Allah – erhaben ist Er – über seine Zunge herauskommen ließ. Aṭ-Ṭūsī sagt: „Viele der Verfasser unserer Gefährten nehmen verdorbene *Madhāhib* an – und dennoch", sagt er, „sind ihre Bücher maßgeblich."[4] Es ist also, als wäre bei ihnen das Entscheidende nur, dass jemand „*Tashayyuʿ*" hat; danach schadet es nicht, wenn er irgendeinen verdorbenen *Madhhab* annimmt. Dennoch weisen sie die Überlieferungen der *Zaydiyya* zurück. So wiesen sie auch die Überlieferungen von Zayd Ibn ʿAlī zurück – und er gehört zu den *Ahlu l-Bayt* –, wie aṭ-Ṭūsī es in *al-Istibṣār* tat.[5] Dabei sind die *Zaydiyya Shīʿa*.

Folglich ist bei ihnen gemeint: der *Imāmī* oder der *Ghālī* (Extremist/Übertreiber). Deshalb akzeptierten sie die Sache der *Jārūdiyya*, obwohl sie zu den *Ghulāt* der *Zaydiyya* gehört. Sie akzeptierten jedoch ihre Lehre, weil sie die meisten *Ṣaḥāba* des Gesandten ﷺ zu *Kuffār* erklärt[6] und deren Überlieferungen zurückweist

---

[1] Vielleicht führen einige Abteilungen für „*Sunna*" an islamischen Universitäten eine sorgfältige und umfassende Untersuchung der Zustände dieser Männer durch, auf deren *Riwāyāt* (Überlieferungen) der *Madhhab* der *Ithnā ʿAshariyya* aufgebaut ist, um ihren Zustand offenzulegen und die Wahrheit zu verdeutlichen.

[2] Nämlich: *at-Tahdhīb* und *al-Istibṣār*.

[3] Nämlich: *al-Fihrist* von aṭ-Ṭūsī, *Rijāl aṭ-Ṭūsī*, und das dritte Werk: *Rijāl al-Kashshī*, das aṭ-Ṭūsī bearbeitet hat. Das Original ist heute bei der *Shīʿa* verloren gegangen; vorhanden ist nur die Bearbeitung aṭ-Ṭūsīs – zusätzlich zu *Kitāb ar-Rijāl* von an-Najāshī.

[4] *Al-Fihrist*, S. 24–25.

[5] Siehe: *al-Istibṣār*, 1/65–66.

[6] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass die *Imāmiyya* die *Ṣaḥāba* nicht des Unglaubens bezichtige (*Takfīr*), da der Status des „Muslims" lediglich an das Glaubensbekenntnis (*Shahāda*) gebunden sei und Apostasie nur bei der Leugnung allgemein anerkannter Pflichten vorliege. Dieser Einwand erweist sich jedoch als eine theologische Wortklauberei, die den fundamentalen Unterschied zwischen dem

– und damit teilen sie mit ihnen den Kern ihres allgemeinen *Madhhab*.[1] Danach schadet es nicht mehr, dass sie Anhänger verdorbener *Madhāhib* und falscher Glaubensrichtungen sind.

Ja, eine Reihe ihrer *Rijāl*-Gelehrten – wie Ibn al-Ghaḍāʾirī und Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī – legte fest, dass der Tadel an der Religion eines Mannes die Authentizität seines *Ḥadīth* nicht beeinträchtigt[2] – wie bereits erwähnt.

Doch unter ihren Männern und den Überlieferern ihres *Madhhab* gibt es eine Gruppe von *Ghulāt*, wie die frühen *Shuyūkh* des *Madhhab* dies ausdrücklich festhielten. Von ihnen nahmen sie keine Überlieferungen an. Dieser Tadel an jenen Männern wurde jedoch von den späteren *Shīʿa* nicht akzeptiert – mit einer merkwürdigen Begründung: Der *Madhhab* entwickle sich und verändere sich; so sei das, was die Alten als *Ghuluww* (Übertreibung) betrachteten, heute zu den *Ḍarūriyyāt* (Notwendigkeiten/Grundpfeilern) des schiitischen *Madhhab* geworden. Damit begannen sich ihre Maßstäbe, nach denen sie die Lehre eines Mannes kritisieren, von Epoche zu Epoche zu ändern – entsprechend der Veränderung und Entwicklung des *Madhhab*. Al-

---

„juristischen Status im Diesseits“ (*Islām Ẓāhirī*) und dem „eschatologischen Status im Jenseits“ (*Īmān*/*Najāt*) verschleiert.
At-Tajlīl unterschlägt hierbei die in den schiitischen Kernquellen (wie *al-Kāfī*) als authentisch (*Ṣaḥīḥ*) eingestufte Überlieferung von Imam al-Bāqir, die explizit besagt: „Alle Menschen fielen nach dem Propheten [vom Glauben] ab (*Irtadda*), außer drei: al-Miqdād, Abū Dharr und Salmān.“ Dieser pauschale *Takfīr* betrifft faktisch die gesamte erste Generation der Muslime. At-Tajlīls Definition der „Notwendigkeiten der Religion“ ist zudem irreführend: In der schiitischen Dogmatik ist die *Imāma* (*Walāya*) kein bloßer Nebenzweig, sondern ein fundamentales Glaubensprinzip (*Aṣl ad-Dīn*). Führende *Shīʿa*-Gelehrte wie al-Majlisī bestätigen daher, dass der Leugner eines Imams im Jenseits als Ungläubiger (*Kāfir*) gilt und ewig im Höllenfeuer verweilt, selbst wenn er im Diesseits rechtlich als „Muslim“ behandelt wird, um das soziale Zusammenleben zu ermöglichen. Folglich bleibt al-Qifārīs Kritik bestehen: Die formale Anerkennung des Islams der *Ṣaḥāba* ist nur eine äußerliche Hülse, während sie im dogmatischen Kern als Abtrünnige betrachtet werden, die das wichtigste göttliche Gebot – die *Walāya* – verwarfen.

[1] So legte es ihr Sheikh al-Mufīd in *Awāʾil al-Maqālāt* dar; seine Worte wurden bereits auf S. 60 erwähnt.

[2] *Rijāl al-Ḥillī*, S. 137.

Māmaqānī – der größte ihrer *Shuyūkh* im *ʿIlm ar-Rijāl* in dieser Zeit – sagte: „Die Alten – das heißt von den *Shīʿa* – pflegten das, was wir heute zu den *Ḍarūriyyāt* des *Madhhab* der *Shīʿa* zählen, als *Ghuluww* und *Ifrāṭ* (Übermaß) zu betrachten; und sie warfen dies den zuverlässigsten Männern vor, wie dem nicht verborgen bleibt, der ihre Worte umfassend kennt."[1]

Ein weiterer Punkt, der noch gefährlicher ist als dies: Es sind bei ihnen *Riwāyāt* mit – nach ihrer Maßgabe – festen und authentischen *Isnād* überliefert worden, die eine Gruppe von Lügnern tadeln und öffentlich anprangern – eben jene, auf deren *Riwāyāt* die schiitische Religion aufgebaut wurde; sie tadeln sie namentlich. Dennoch akzeptierten die *Shuyūkh* der *Shīʿa* diesen Tadel nicht (denn würden sie ihn akzeptieren, wären sie *Ahlu s-Sunna* geworden und hätten ihre Abweichung aufgegeben). Stattdessen flüchteten sie zur *Taqiyya*, um diesem Tadel zu begegnen. Dafür gibt es keine Erklärung außer der verborgenen Zurückweisung der Aussage des Imams. Und wenn in der schiitischen Lehre derjenige, der den Beweistext (*Naṣṣ*) des Imams leugnet, ein *Kāfir* ist, dann sind sie dadurch insgesamt aus der Religion ausgetreten.

Muḥammad Riḍā al-Muẓaffar – einer ihrer *Shuyūkh* und zeitgenössischen *„Āyāt"* – räumte ein, dass gegen den Großteil ihrer Überlieferer Tadel von den Imamen überliefert worden sei, und dass die Bücher der *Shīʿa* dies selbst überliefern. Er sagte – als er über den Tadel sprach, der zu Hishām Ibn Sālim al-Jawālīqī überliefert wurde: „Gegen ihn wurden Angriffe (*Maṭāʿin*) vorgebracht, so wie sie auch gegen andere der vornehmen Helfer von *Ahlu l-Bayt* und ihre vertrauenswürdigen Gefährten vorgebracht wurden – und die Antwort darauf ist allgemein bekannt."[2] (Damit ist die bei ihnen bekannte, gängige Ursache gemeint: *Taqiyya*.) Dann sagte er: „Und wie kann an

[1] *Tanqīḥ al-Maqāl*, 3/23. Vgl. zudem, was Muḥibbuddīn al-Khaṭīb dazu in der Randnotiz von *al-Muntaqā* erwähnte, S. 193.
[2] Muḥammad al-Ḥusain al-Muẓaffar in *al-Imām al-Ṣādiq*, S. 178.

solchen Großen überhaupt ein Makel gültig sein? Und ist die Religion der Wahrheit etwa entstanden und die Sache von *Ahlu l-Bayt* sichtbar geworden, außer durch die scharfen Klingen ihrer Beweise?“[1]

Beachte, was Fanatismus mit seinen Leuten macht: Sie verteidigen jene, deren Tadel von den Imamen von *Ahlu l-Bayt* überliefert wurde, und sie weisen die Texte zurück, die von den Gelehrten von *Ahlu l-Bayt* über ihre Kritik an ihnen und die Warnung vor ihnen überliefert sind – und die die Bücher der *Shīʿa* selbst überliefern. Es ist, als würden sie damit *Ahlu l-Bayt* der Lüge bezichtigen. Ja, vielmehr glauben sie den Aussagen dieser Lügner, die behaupteten, der Tadel der Imame gegen sie sei nur im Rahmen der *Taqiyya* erfolgt. So folgen sie *Ahlu l-Bayt* nicht in ihren Aussagen, die mit der Überlieferung der *Umma* übereinstimmen; vielmehr treten sie in die Fußstapfen ihrer Gegner, übernehmen deren Worte und flüchten zur *Taqiyya*, um die Aussagen der Imame zurückzuweisen.

Es gibt eine Gruppe ihrer Männer, die sich dadurch auszeichneten, in ihren Büchern in außergewöhnlichem Maß *Riwāya* zu vermehren. Sie genießen den *Tawthīq* (Einstufung als vertrauenswürdig) ihrer *Shuyūkh*, obwohl sie – mit dem Bekenntnis der Bücher der *Shīʿa* selbst – auf der Zunge der Imame verflucht, zu *Kuffār* erklärt oder der Lüge bezichtigt wurden.

Meiner Ansicht nach würde eine Zusammenstellung dessen, was über diese Männer – deren *Riwāyāt* in den Büchern der *Ithnā ʿAshariyya* weit verbreitet sind – überliefert wurde, nämlich dessen, was in den Büchern der *Shīʿa* über sie steht, sowie dessen, was sich dazu in den Büchern von *Ahlu s-Sunna* finden mag, dazu beitragen, das Bild zu klären und die Lügen gegen *Ahlu l-Bayt* aufzudecken. Dadurch würden viele jener „schwarzen“ *Riwāyāt* hinfällig, die die *Shīʿa* weit weg von der Gemeinschaft der Muslime geführt haben. Und es würde die Sache den

[1] Muḥammad al-Ḥusain al-Muẓaffar in *al-Imām al-Ṣādiq*, S. 178.

Laien und Unwissenden unter den *Shīʿa* offenlegen, die von ihrem *Madhhab* meist nur wissen, dass er von *Ahlu l-Bayt* übernommen sei – so wie ihre Shuyūkh sie damit getäuscht haben. Sie wussten nicht, dass diese *Riwāyāt* über eine verächtliche Schar von Lügnern kamen, von denen sich die Imame lossagten, und die sie der Lüge bezichtigten. Denn die Laien sind zumeist achtlos gegenüber ihrem *Madhhab* und dem, was mit ihnen beabsichtigt ist.

An der Spitze derer, die sich bei ihnen durch außergewöhnlich viele *Riwāyāt* auszeichneten, steht Jābir al-Juʿfī. Al-Ḥurr al-ʿĀmilī sagte: „Er überlieferte siebzigtausend *Aḥādīth* von al-Bāqir – möge Allah ihm Heil schenken – und er überlieferte hundertvierzigtausend *Aḥādīth*. Offenkundig hat niemand auf dem Weg der direkten mündlichen Überlieferung von den Imamen mehr überliefert als Jābir.“[1]

Damit nimmt Jābir hinsichtlich der Menge der *Riwāya* den ersten Rang ein. Wenn wir zudem beachten, dass die Gesamtsumme der *Aḥādīth* ihrer vier Bücher nur 44.244 erreicht,[2] erkennen wir das Ausmaß dessen, was Jābir al-Juʿfī überliefert hat, und dass seine *Riwāyāt* den größten Anteil in den schiitischen Sammelwerken ausmachen. Er ist somit eine der Stützen ihrer Religion.[3]

---

[1] *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/151.

[2] *Aʿyān ash-Shīʿa*, 1/280.

[3] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass al-Ḥurr al-ʿĀmilī die gewaltige Anzahl der Überlieferungen Jābir al-Juʿfīs nicht als gesichert, sondern nur als Bericht angeführt habe und dass der Überlieferer dieser Nachricht (al-Mufaḍḍal) schwach sei. Sein Hauptargument stützt sich jedoch darauf, dass an-Najāshī feststellte, Jābir habe nur wenig über *Ḥalāl* und *Ḥarām* (Rechtsnormen) überliefert. Da die „Vier Bücher“ der *Shīʿa* primär *Fiqh*-Werke seien, sei al-Qifārīs Behauptung, Jābir mache den „Löwenanteil“ der schiitischen Literatur aus, falsch.
Dieser Einwand ist jedoch ein klassisches Eigentor, das al-Qifārīs Kritik inhaltlich bestätigt, statt sie zu entkräften. Indem at-Tajlīl zugibt, dass die zehntausenden Überlieferungen Jābirs nicht die Gesetzgebung (*Sharīʿa*) betrafen, bestätigt er unfreiwillig, dass Jābir die primäre Quelle für die dogmatischen Sonderlehren und den Extremismus (*Ghuluww*) der *Shīʿa* ist. Wenn Jābir 70.000 *Aḥādīth* kannte, diese aber nicht das Gebet oder Fasten betrafen, dann handelten sie von den „Geheimnissen“ (*Asrār*), den Wundern der Imame, der Rückkehr der Toten (*Rajʿa*) und der kosmischen Überhöhung der *Ahlu l-Bayt*. Genau

Doch in *Rijāl al-Kashshī* – dem Grundwerk ihrer *Rijāl*-Bücher – wird von Zurāra Ibn Aʿyan überliefert, dass er sagte: „Ich fragte Abū ʿAbdillāh, möge Allah ihm Heil schenken, nach den *Aḥādīth* von Jābir. Da sagte er: ‚Ich habe ihn bei meinem Vater nur ein einziges Mal gesehen, und er ist nie bei mir eingetreten.'"[1] Hier bezichtigt Imam aṣ-Ṣādiq Jābir also der Lüge hinsichtlich dessen, was er behauptet, von ihm und von seinem Vater überliefert zu haben. Wie kann er dann diese enorme Zahl an *Aḥādīth* von jemandem überliefern, den er nicht traf – oder den er nur ein einziges Mal traf –, obwohl er ausdrücklich behauptete, gehört zu haben und dass man ihm berichtet habe?!

Sheikh al-Khūʾī fand für diese *Riwāya*, die Jābir der Lüge bezichtigt, keinen Ausweg, außer zur *Taqiyya* zu flüchten. So sagt er, man „müsse sie auf eine Art von *Tawriya* (zweideutige Andeutung/Verschleierung) tragen".[2] Denn er hält ihn für einen ihrer *Thiqāt* (Zuverlässigen) und sagt: „Was man sagen sollte, ist: Der Mann muss zu den erhabenen *Thiqāt* gezählt werden."[3]

Als Beleg führte er die Einstufung als zuverlässig durch einige ihrer *Shuyūkh* an – wie Ibn Qūlawayh, ʿAlī Ibn Ibrāhīm und al-Mufīd. Dann sagte er: „Aṣ-Ṣādiq sage in *Ṣaḥīḥat* von Ziyād, dass er über uns wahrhaftig gewesen sei.[4] In *Jāmiʿ ar-Ruwāt* wird jedoch darauf

---

das ist al-Qifārīs Kritik: Jābir ist nicht der Säulenheilige des islamischen Rechts, sondern der Architekt der schiitischen Mythologie und Esoterik. Dass diese Erzählungen nicht in den *Fiqh*-Kapiteln von *Man Lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh* dominieren, ist irrelevant, da sie die fundamentalen Bände (*Uṣūl*) von *al-Kāfī* und spätere Enzyklopädien wie *Biḥār al-Anwār* durchdringen.

Zudem ist at-Tajlīls Berufung auf die Schwäche der Überlieferungskette zur Zahl „70.000" selektiv: Die schiitische Tradition feiert Jābir an anderer Stelle gerade wegen dieses „verborgenen Wissens", das er angeblich direkt vom Imam erhielt und niemandem verraten durfte. Ihn hier technisch zu schwächen, dient nur der Abwehr sunnitischer Kritik an der Absurdität der Zahlen, ändert aber nichts an seiner Rolle als dem „Tor" zu den schiitischen Geheimlehren, die im Widerspruch zum reinen Islam stehen.

[1] *Rijāl al-Kashshī*, S. 191; darauf wurde bereits zuvor als Beleg verwiesen.

[2] *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth*, 5/25.

[3] *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth*, 4/25.

[4] *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth*, 4/25.

hingewiesen, dass diese *Riwāya*, die al-Khūʾī als *Ṣaḥīḥ* bezeichnet, bei ihnen über einen unbekannten Überlieferungsweg (*Ṭarīq Majhūl*) überliefert worden ist.[1] Und ich weiß nicht, warum er die andere *Riwāya* deutet und diese hier ohne Beweis übernimmt.

Hinzu kommt, dass al-Mufīd – den al-Khūʾī zu denen zählt, die ihn als zuverlässig eingestuft hätten – zahlreiche Gedichte über ihn zu rezitieren pflegte, aus denen er auf dessen *Ikhtilāṭ* (Verwirrung/Durcheinandergeraten) schloss, wie an-Najāshī darauf hinwies.[2]

Auch an-Najāshī sagte über ihn: „In seinem Inneren war er *Mukhtaliṭ* (verwirrt/durcheinander)."[3] Und Hāshim Maʿrūf sagte: „Jābir al-Juʿfī gehört bei den meisten Autoren der *Rijāl*-Werke zu den Beschuldigten (*Muttahamīn*)."[4] Und er sagte – als er über einige ihrer *Riwāyāt* urteilte: „Im *Isnād* dieser *Riwāya* stehen Ṣabāḥ al-Muzanī und Jābir al-Juʿfī; beide sind *Ḍaʿīf* (schwach). Über Jābir sind sowohl Tadel als auch Lob überliefert, doch die Mehrheit ist der Ansicht, dass er *Mukhtaliṭ* (verwirrt/durcheinander) war."[5]

Auch an-Najāshī (gest. 450/1058) – ein Kenner ihrer *Rijāl* (Überlieferer) und Autor eines ihrer vier grundlegenden *Rijāl*-Werke – erwähnte: „Nur selten wird von ihm etwas zu *Ḥalāl* und *Ḥaram* überliefert."[6] Al-Khūʾī hingegen sagt: „Denn die *Riwāyāt* von ihm in den vier Büchern sind zahlreich über *Ḥalāl* und *Ḥaram*."[7] Das kann auf etwas anderes hindeuten: nämlich darauf, dass – zusätzlich zu seiner eigenen Lüge – auch viele auf ihn gelogen haben. Darauf wies an-Najāshī in seinem *Rijāl*-Werk ausdrücklich hin, als er sagte: „Von ihm überlieferte

[1] Al-Ardabīlī in *Jāmiʿ ar-Ruwāt*, 1/144.
[2] *Rijāl an-Najāshī*, S. 100.
[3] *Rijāl an-Najāshī*, S. 100.
[4] *Al-Mawḍūʿāt fī l-Āthār wa l-Akhbār*, S. 334.
[5] Ebenda, S. 184.
[6] *An-Najāshī* in al-Rijāl, S. 100.
[7] Al-Khūʾī in *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth*, 4/26.

eine Gruppe, an denen Kritik geübt wurde; unter ihnen wurden ʿAmr Ibn Shamir und al-Mufaḍḍal Ibn Ṣāliḥ geschwächt […].“[1]

Hāshim Maʿrūf sagte in der Biografie von ʿUmar Ibn Shamir: „Die Autoren der *Rijāl*-Werke erklärten ihn für schwach und schrieben ihm zu, dass er *Aḥādīth* in die Bücher von Jābir al-Juʿfī eingeschoben habe.“[2] Und: „Er pflegte *Aḥādīth* in die Bücher von Jābir al-Juʿfī zu fälschen und sie ihm zuzuschreiben.“[3] Dies ist ein weiterer Aspekt, der die Lügenhaftigkeit jener zahlreichen *Riwāyāt* (Überlieferungen) offenlegt, die in ihren Büchern über Jābir weit verbreitet sind.

Ferner findet sich in ihren *Riwāyāt*, was belegen soll, dass Jābir zu den *Majānīn* (Geistesgestörten/Verrückten) gehörte – auch wenn sie behaupten, er habe dies nur vorgetäuscht aus Angst vor der Härte des Kalifen.[4] Ebenso stellen ihre *Riwāyāt* ihn als einen der geschicktesten Zauberer und Scharlatanen dar, auch wenn sie ihn nicht ausdrücklich so nennen.[5]

Wenn wir zudem berücksichtigen, dass Jābirs *Riwāyāt* an vielen Grundpfeilern des *Kufr* in der schiitischen Lehre beteiligt sind – so ist er es, der im *al-Kāfī* überlieferte, der *Qurʾān* sei vollständig nur von den Imamen gesammelt worden, usw. – und dass er (wie zuvor erwähnt) zu den ersten gehörte, die die *bāṭinī*-Deutung in einem Buch niederlegten; und dass sich in ihren *Riwāyāt* Hinweise finden, wonach diese Deutungen zu verbergen seien, und anderes mehr, womit er zum Aufbau von *Kufr* und Irreleitung beitrug: Dann werden seine *Riwāyāt* selbst zu den größten Beweisen für seine Lüge und Verleumdung. Und die Gelehrten von *Ahlu s-Sunna* bezeugten, dass er zu den lügenden Verleumdern gehörte.

---

[1] *Rijāl an-Najāshī*, S. 100.
[2] *Dirāsāt fī l-Ḥadīth*, S. 195.
[3] Hāshim Maʿrūf in *al-Mawḍūʿāt wa l-Āthār*, S. 234.
[4] Vgl. *Rijāl an-Kashshī*, S. 194–195.
[5] Vgl. die von ihnen überlieferten „Tricks“ über ihn in *Rijāl al-Kashshī*, S. 197.

Imām Abū Ḥanīfa sagte: „Ich habe niemanden gesehen, der mehr lügt als Jābir al-Juʿfī.“ Und Ibn Ḥibbān sagte: „Er war ein *Sabaʾī* aus den Gefährten von ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ und pflegte zu sagen: ‚Gewiss, ʿAlī, möge Allah ihm Heil schenken, kehrt in diese Welt zurück.‘“ Und Jarīr Ibn ʿAbdul-Ḥamīd sagte: „Ich halte es nicht für erlaubt, von Jābir al-Juʿfī zu überliefern“, und sagte: „Er ist ein Lügner, der an die *Rajʿa* (Wiederkehr der Imame) glaubt.“ Und Zāʾida sagte: „Ein *Rāfiḍī*, der die Gefährten des Gesandten Allahs ﷺ beschimpft.“[1]

Und so wie Jābir al-Juʿfī ist auch Zurāra Ibn Aʿyan (gest. 150/767): Ihre *Shuyūkh* – wie aṭ-Ṭūsī[2], an-Najāshī[3], Ibn al-Muṭahhar[4] und andere[5] – stuften ihn als *Thiqa* (zuverlässig) ein. Sie betrachteten ihn als einen der sechs Männer – aus den Gefährten von Abī Jaʿfar und Abī ʿAbdillāh – über deren Wahrhaftigkeit die *ʿIṣāba* (Gruppe) übereinstimmend Einigkeit (*Ijmāʿ*)[6] beanspruchte.[7] Er hat zahlreiche *Riwāyāt* in den Büchern der *Shīʿa*; ebenso haben seine Brüder und seine Söhne daran Anteil gehabt.[8] Daher sagte aṭ-Ṭūsī: „Und sie haben viele *Riwāyāt*, *Uṣūl* (Grundschriften) und *Taṣānīf* (Schriften/Werke).“[9]

Al-Khūʾī nannte die Gesamtzahl seiner *Riwāyāt* in ihren vier Büchern und sagte: „Unter dem Namen Zurāra erscheint er in den *Isnād* sehr vieler *Riwāyāt* – insgesamt 2.490 Stellen. Er überlieferte von Abī Jaʿfar, möge Allah ihm Heil schenken, und die *Riwāyāt* von ihm über Abī Jaʿfar belaufen sich auf 1.236 Stellen. Er überlieferte von Abī Jaʿfar und Abī ʿAbdillāh, möge Allah ihnen Heil schenken, und die *Riwāyāt* von beiden

[1] Vgl. al-ʿUqailī in *aḍ-Ḍuʿafāʾ al-Kabīr*, 1/196; Ibn Ḥibbān in *al-Majrūḥīn*, 1/208; *Mīzān al-Iʿtidāl*, 1/379.
[2] *Al-Fihrist*, S. 104; *Rijāl aṭ-Ṭūsī*, S. 201, 350.
[3] *Rijāl an-Najāshī*, S. 132–133.
[4] *Rijāl al-Ḥillī*, S. 76.
[5] Vgl. al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/196; al-Ardabīlī in *Jāmiʿ ar-Ruwāt*, 1/324.
[6] Beachte ihren Rückgriff auf das Prinzip des *Ijmāʿ*, obwohl sie es – wie noch im Kapitel über *Ijmāʿ* kommt – nicht anerkennen.
[7] Vgl. *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth*, 7/219.
[8] Vgl. *al-Fihrist* von aṭ-Ṭūsī, S. 104.
[9] Vgl. *al-Fihrist* von aṭ-Ṭūsī, S. 104.

unter dieser Bezeichnung belaufen sich auf 82 Stellen. Er überlieferte von Abī ʿAbdillāh, möge Allah ihm Heil schenken, und die *Riwāyāt* von ihm unter dieser Bezeichnung – und bisweilen wird er als aṣ-Ṣādiq, möge Allah ihm Heil schenken, bezeichnet – belaufen sich auf 449 Stellen. Und er überlieferte von einem der beiden, möge Allah ihnen Heil schenken, und die *Riwāyāt* von beiden unter dieser Bezeichnung belaufen sich auf 56 Stellen […]."[1]

So stellen sie es dar; doch Sufyān ath-Thawrī sagt über Zurāra: „Er hat Abū Jaʿfar nicht gesehen."[2] Und Sufyān Ibn ʿUyaina sagte – als man ihm vorhielt: Zurāra Ibn Aʿyan habe von Abū Jaʿfar ein Buch überliefert –: „Nein, er hat Abū Jaʿfar nicht gesehen; vielmehr verfolgte er seine *Aḥādīth*."[3]

In *Mīzān al-Iʿtidāl* wird erwähnt, dass Zurāra Jaʿfar aṣ-Ṣādiq Wissen über die Bewohner des Paradieses und die Bewohner des Höllenfeuers zuschrieb. Er sagte zu Ibn as-Sammāk: „Wenn du ihm begegnest, dann frage ihn, ob ich zu den Bewohnern des Höllenfeuers oder zu den Bewohnern des Paradieses gehöre." Als dies Jaʿfar erreichte, sagte er: „Teilt ihm mit, dass er zu den Bewohnern des Höllenfeuers gehört; denn wer behauptet, über mich solches Wissen zu besitzen, der gehört selbst zu ihnen."[4] Doch einer ihrer „*Āyāt*" und *Shuyūkh* in dieser Zeit sagt: „Wir haben keinerlei Spur von dem gefunden, was sie jeweils Zurāra Ibn Aʿyan, Muḥammad Ibn Muslim, Muʾmin aṭ-Ṭāriq und ihresgleichen zugeschrieben haben; obwohl wir all unsere Kraft und Mühe in die Recherche gesteckt haben. Es ist nichts als Unterdrückung und Feindseligkeit."[5]

Damit deutet er an, dass es für das, was über Zurāra an Tadel erwähnt wird, keine Grundlage gebe, dass es vielmehr eine Aggression

[1] Al-Khūʾī in *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth*, 7/247.
[2] Vgl. *Lisān al-Mīzān*, 2/474.
[3] Vgl. *Lisān al-Mīzān*, 2/474.
[4] Vgl. *Mīzān al-Iʿtidāl*, 2/69–70; *Lisān al-Mīzān*, 2/473–474.
[5] Al-Mūsawī in *al-Murājaʿāt*, S. 313.

der Gegner sei – und dass er danach in seinen Quellen mit größter Sorgfalt gesucht habe, ohne irgendeine Spur zu finden. Doch ist das zutreffend? Man muss zu ihren anerkannten *Rijāl*-Quellen zurückkehren, um diese Behauptung zu verifizieren – zumal die *ʿAqīda* der *Taqiyya* ein Scheinargument ist, das den Forscher daran hindert, solchen Aussagen einfach zu glauben. Das Naheliegendste, worauf man in dieser Frage zurückgreift, sind die bei ihnen anerkannten *Rijāl*-Bücher: Im *al-Fihrist* von aṭ-Ṭūsī zeigt sich, dass Zurāra aus einer christlichen Familie stammte, denn sein Großvater „Sunsun" war ein Mönch im Land der Römer, und sein Vater war ein römischer Sklave eines Mannes aus Banū Shibyān.[1]

Es scheint, dass Zurāras Einfluss auf die Lehre der *Shīʿa* dem Einfluss von Ibn Sabaʾ ähnelt. Ja, Abū ʿAbd Allāh sagte sogar: „Niemand hat im Islam das hervorgebracht, was Zurāra an Neuerungen (*Bidʿa*) hervorgebracht hat – Allahs Fluch sei auf ihm."[2] Und er sagte: „… Zurāra ist schlimmer als Juden und Christen und als jemand, der sagt: Mit Allah gibt es einen Dritten von dreien."[3]

Al-Kashshī überliefert, dass Abū ʿAbdillāh ihn dreimal verfluchte.[4] Und er sagte: „Allah hat Zurāras Herz umgestürzt […]."[5] Außerdem erwähnte er weitere Überlieferungen über seinen Tadel.

Darum sagte Zurāra – wie al-Kashshī berichtet –: „Was Jaʿfar betrifft: In meinem Herzen ist ihm gegenüber eine Regung […]." Der Überlieferer begründete dies mit den Worten: „Weil Abū ʿAbdillāh seine Schändlichkeiten offengelegt hat."[6] Zurāras Anmaßung gegenüber Abū ʿAbdillāh ging – wie in *Rijāl al-Kashshī* berichtet – so weit, dass er ihn

[1] Aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 104; Ibn an-Nadīm in *al-Fihrist*, S. 220. Bei Ibn al-Nadīm lautet der Name des Großvaters „Sunbus" und nicht „Sunsun" wie bei aṭ-Ṭūsī.
[2] *Rijāl al-Kashshī*, S. 149.
[3] *Rijāl al-Kashshī*, S. 160.
[4] Ebd., S. 149–150.
[5] Ebd., S. 160.
[6] Ebd., S. 144–145.

der Lüge bezichtigte, was seine Aussage betrifft,[1] und schlecht über ihn sprach.[2] Er pflegte absichtlich zu lügen und beharrte darauf, die Lüge ihm zuzuschreiben. In *Rijāl al-Kashshī* heißt es: „[…] von Muḥammad Ibn Abī ʿUmair, der sagte: „Ich trat bei Abū ʿAbdillāh ein, da sagte er: ‚Wie hast du Zurāra zurückgelassen?' Ich sagte: Ich ließ ihn, dass er das *ʿAṣr*-Gebet nicht verrichtet, bis die Sonne untergeht. Da sagte er: ‚Du bist mein Gesandter zu ihm; so sag ihm: Er soll zu den Zeiten meiner Gefährten beten, denn ich bin verbrannt worden.' Also überbrachte ich ihm das, da sagte er (d. h. Zurāra): ‚Bei Allah, ich weiß, dass du ihn nicht belogen hast; aber er hat mir etwas angeordnet, und ich verabscheue es, es zu unterlassen.'"[3] [4]

---

[1] Vgl. ebd., S. 158.

[2] Ebd., S. 159.

[3] *Rijāl al-Kashshī*, S. 143; al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 3/113; al-Khūʾī in *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth*, 7/222.

[4] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass der Bericht über Zurāra, der das Nachmittagsgebet (*ʿAṣr*) bis zum Sonnenuntergang verzögerte, eine Lüge sei. Als Beweis führt er eine nachfolgende Überlieferung in *Rijāl al-Kashshī* an, in der Zurāra den Imam nach der Zeit der „Abkühlung" (*Ibrād*) fragt und daraufhin angewiesen wird, das Gebet zu verrichten, wenn der Schatten der Körpergröße entspricht (was deutlich vor Sonnenuntergang ist). At-Tajlīl folgert daraus: Da Zurāra dieser korrekten Anweisung folgte, könne der Bericht über die Verzögerung nicht wahr sein.
Dieser Einwand ist jedoch methodisch unhaltbar und stellt einen logischen Fehlschluss dar, der historische Chronologie mit inhaltlichem Widerspruch verwechselt.
Erstens konstruiert at-Tajlīl einen künstlichen Widerspruch zwischen zwei Ereignissen, die problemlos zu unterschiedlichen Zeitpunkten stattgefunden haben können. Dass Zurāra in einer Situation (gemäß der zweiten Überlieferung) korrekt betete, widerlegt nicht die Tatsache, dass er in einer anderen Phase – wie im von al-Qifārī zitierten ersichtlichen Bericht (Nr. 224) dokumentiert – eine abweichende, extrem verzögerte Gebetspraxis pflegte. Die schiitische *Ḥadīth*-Literatur ist voll von Beispielen, in denen Zurāra aufgrund widersprüchlicher Aussagen der Imame (oft begründet mit *Taqiyya*) verwirrt war oder seine Meinung änderte. Der Bericht Nr. 224 schildert explizit eine Korrekturmaßnahme: Der Imam sendet Ibn Abī ʿUmair als Boten, um Zurāra zur Rückkehr zu den „Zeiten meiner Gefährten" aufzufordern. Dies setzt logisch voraus, dass Zurāra zuvor falsch handelte.
Zweitens untergräbt at-Tajlīl mit seiner Kritik die Glaubwürdigkeit seiner eigenen Top-Erzähler. Der Berichterstatter der „kritischen" Überlieferung ist Muḥammad Ibn Abī ʿUmair, einer der berühmten *Aṣḥāb al-Ijmāʿ* (Leute des Konsenses), deren Überlieferungen in der schiitischen *Rijāl*-Wissenschaft höchsten Authentizitätsstatus genießen. Ibn Abī ʿUmair berichtet hier als Augenzeuge („Ich verließ Zurāra, und er betete nicht..."). Dieses direkte Augenzeugenzeugnis eines *Thiqa* (Vertrauenswürdigen)

So behauptet er, Jaʿfar aṣ-Ṣādiq habe ihm befohlen, das *ʿAṣr*-Gebet erst zu verrichten, wenn die Sonne untergeht!! Jaʿfar ist jedoch von dieser Verleumdung frei.

So ist Zurāra, wie ihn die Bücher der *Shīʿa* selbst beschreiben. Dennoch sagt der bedeutendste ihrer *Shuyūkh* in dieser Zeit, er habe alle Mühe und Kraft in die Recherche gesteckt und nichts zu seinem Tadel gefunden. Ist so etwas etwa vor ihm verborgen geblieben, oder bietet die *Taqiyya* einen so weiten Spielraum, dass er sagen kann, was er will, ohne dass jemand ihm widerspricht?!

Und wie können die *Shuyūkh* der *Shīʿa* Zurāra als vertrauenswürdig (*Thiqa*) einstufen – trotz dieser Herabsetzung, dieses *Takfīr* und dieses Fluches, die nach ihrem Glauben vom „Unfehlbaren" stammen und deren Überlieferung sowohl al-Kashshī als auch der Sheikh der *Ṭāʾifa*, aṭ-Ṭūsī, übereinstimmend berichten?[1]

Darauf antwortet ihr Sheikh al-Ḥurr al-ʿĀmilī mit den Worten: „Es wurden *Riwāyāt* über seinen (d. h. Zurāras) Tadel überliefert; sie müssen auf *Taqiyya* getragen werden – ja, es ist sogar zwingend. Ebenso ist das zu verstehen, was über seinesgleichen von den Vornehmen der *Imāmiyya* überliefert wurde."[2]

Als Begründung führen sie an, was sie von Muḥammad Ibn ʿAbdillāh Ibn Zurāra und seinen beiden Söhnen al-Ḥasan und al-Ḥusain über

---

zugunsten einer deduktiven Spekulation zu verwerfen, nur um das Bild eines unfehlbaren Schülers aufrechtzuerhalten, ist unwissenschaftlich.
Drittens bestätigt der *Ḥadīth*-Text sogar al-Qifārīs These der Verwirrung. Im letzten Satz der Überlieferung rechtfertigt sich der Bote gegenüber dem Imam: „Er [Zurāra] wird nicht über dich lügen, aber du hast ihm etwas befohlen, und er hasste es, es zu unterlassen." Dies zeigt, dass Zurāra seine falsche Praxis (das Beten bei Sonnenuntergang) auf eine vermeintliche Anweisung des Imams zurückführte. Genau dies ist der Kern der Kritik: Die widersprüchlichen Anweisungen der Imame führten selbst bei ihren engsten Schülern zu gravierenden Fehlern in der Religionspraxis, die at-Tajlīl hier durch Harmonisierung zu vertuschen sucht.

[1] Denn *Rijāl al-Kashshī* ist von al-Kashshī verfasst; aṭ-Ṭūsī fertigte die *Tahdhīb*-Bearbeitung und die *Ikhtiyārāt* (Auswahlen) an. Im Umlauf ist die Auswahl aṭ-Ṭūsīs, da das Original verloren ist – wie bereits erwähnt.

[2] *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/196.

ʿAbdullāh Ibn Zurāra überliefern: Er sagte: „Abū ʿAbdillāh (Jaʿfar aṣ-Ṣādiq) sagte zu mir: ‚Überbringe deinem Vater den *Salām* und sag ihm: Ich tadle dich nur, um dich meinerseits zu schützen. Denn die Menschen und der Feind eilen gegen jeden, den wir nahebringen und dessen Stellung wir loben, um demjenigen zu schaden, den wir lieben und zu uns heranziehen. So tadeln sie ihn wegen unserer Liebe zu ihm, wegen seiner Nähe und seines Naheseins bei uns, und sie halten es für richtig, ihm Schaden zuzufügen und ihn zu töten […].'"[1]

Sie führen dies als Beweistext an, ohne zu beachten, dass die *Riwāya* des Sohnes angefochten ist, weil er seinen Vater verteidigt. Wenn jener Tadel zudem wirklich *Taqiyya* gewesen wäre, hätte er kaum dieses Ausmaß an Fluch und *Takfīr* erreicht. Außerdem genoss Jaʿfar in seiner Zeit Verehrung und hohe Wertschätzung – wie sollte dann derjenige erniedrigt werden, den er liebt und zu sich heranzieht? Und wenn die *Taqiyya* von Jaʿfar tatsächlich dazu diente, Zurāra zu schützen: Warum erfindet Zurāra dann über ihn, er habe ihm befohlen, das *ʿAṣr*-Gebet erst nach Sonnenuntergang zu verrichten, bezichtigt ihn der Lüge und beleidigt ihn? Ist das etwa *Taqiyya*?! Deshalb versuchte einer ihrer *Shuyūkh*, sich von den *Riwāyāt* zu lösen, die Zurāra in ihren Büchern tadeln, indem er einen Teil davon auf *Taqiyya* deutete,[2] und den anderen Teil dadurch abzuwehren suchte, dass er ihre Überlieferungskette (*Isnād*) angriff.

Ich habe bemerkt, dass seine Kritik an einigen Überlieferern dieser *Riwāyāt* nicht mit dem übereinstimmt, was er selbst in ihren *Rijāl*-Werken über sie anführt. So wies er etwa *Riwāyāt* zurück, die Zurāra tadeln, mit der Begründung, darin komme Jabrāʾīl Ibn Aḥmad vor, der – wie er behauptet – unbekannt (*Majhūl*) sei[3]; dabei ist er bei ihnen keineswegs unbekannt, denn al-Ardabīlī sagt über ihn, er habe in Kash

[1] *Rijāl al-Kashshī*, S. 138; *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/196; *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth*, 7/245.
[2] *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth*, 7/245.
[3] *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth*, 7/241.

gewohnt und viel von den Gelehrten in Irak, Qumm und Khurāsān überliefert.[1]

Dann konzentrierte er sich darauf, ausschließlich die *Riwāyāt* des Tadels zu beanstanden, und ließ die *Riwāyāt* des Lobes außer Acht – ein offenkundiges Zeichen von Voreingenommenheit.

Doch ihre *Shuyūkh* wenden dieses Urteil bei jedem Überlieferer an, den die Imame tadeln, dessen Berichte ihre *Shuyūkh* aber akzeptieren – wie etwa Aḥmad Ibn Muḥammad al-Marwazī[2], Ismāʿīl Ibn Jābir al-Juʿfī[3], Burayd Ibn Muʿāwiya al-ʿIjlī[4] und Ḥarīz Ibn ʿAbdillāh as-Sijistānī[5] und andere. Zweifellos ist der Hinweis auf *Taqiyya* in solchen Fällen keineswegs gesichert; mindestens hätte man bei diesen Personen innehalten müssen. Wenn die *Shuyūkh* der *Shīʿa* zudem das, was *Ahlu s-Sunna* über ihre Überlieferer sagen, nicht akzeptierten, weil sie – wie sie behaupten – Gegner seien, so akzeptierten sie ebenso wenig, was von ihren eigenen Imamen überliefert wurde, und behaupteten, es sei nur aus Höflichkeit und Beschwichtigung gegenüber *Ahlu s-Sunna* geäußert worden. Damit ging die Wahrheit verloren, und das *Shīʿa*-Bekenntnis wurde auf die Launen der *Shuyūkh* und auf lügende Überlieferer gegründet.

---

[1] *Jāmiʿ ar-Ruwāt*, 1/146.

[2] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī sagte: Al-Kashshī und andere überlieferten über ihn Lob und Tadel; möglicherweise ist der Tadel wie bei Zurāra zu deuten (d. h. der Tadel wird auf *Taqiyya* getragen). (*Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/127; vgl. *Rijāl al-Kashshī*, S. 559–562; *Jāmiʿ ar-Ruwāt*, 1/48–49.)

[3] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī sagte: „Über ihn gibt es einen geringen Tadel, schwach in *Isnād* und Bedeutung; seine Deutung wird bei Zurāra erläutert." (*Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/139; vgl. *Rijāl al-Kashshī*, S. 199.)

[4] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī sagte: „Eines der Gesichter unserer Gefährten, *Thiqa*, *Faqīh*; al-Kashshī zählt ihn zu den Leuten des *Ijmāʿ* (d. h. zu denen, über deren *Riwāyāt* die *Shīʿa* Einmütigkeit hinsichtlich ihrer Bestätigung behauptet). Und über ihn gibt es etwas Tadel; seine Deutung ist wie bei Zurāra." (*Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/145–146; vgl. *Rijāl an-Najāshī*, S. 87; *Rijāl al-Ḥillī*, S. 26–27; *Jāmiʿ ar-Ruwāt*, 1/117–119; *Rijāl al-Kashshī*, S. 148: „Darin sagte Abū ʿAbdillāh: Allah verfluche Buraid.")

[5] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī sagte: „Aus Kufa stammend, *Thiqa*; über ihn gibt es Lob, und über ihn gibt es Tadel, der wegen dessen, was bei Zurāra kommt, auf *Taqiyya* getragen wird." (*Wasāʾil* … – Angabe im Originalauszug abgebrochen.)

Einteilungen des Ḥadīth bei der Shīʿa

Obwohl bei ihnen die Abfassung von Werken zur *Rijāl*-Kunde spät einsetzte und diese zudem Inhalte enthält, die zur Klärung des tatsächlichen Zustands wenig taugen, findet der Leser in späteren *Shīʿa*-Werken – wie *Mirʾāt al-ʿUqūl* von al-Majlisī – und in neueren, etwa *ash-Shāfī* (Kommentar zu *Uṣūl al-Kāfī*), dass dort mitunter vermerkt wird: Dieser Ḥadīth sei *Ṣaḥīḥ* (authentisch), jener *Ḍaʿīf* (schwach) – auch wenn sie diese Vorgehensweise in vielen ihrer Sammelwerke nicht konsequent einhalten. Bereits wurde erwähnt, dass dies der Weg einer Gruppe innerhalb der Zwölfer-*Shīʿa* ist, nämlich der *Uṣūlīyyūn*.

Bekannt ist von der *Shīʿa*, dass sie für solche Dinge weder einen Blick noch eine fundierte Kenntnis besitzen; *Ahlu s-Sunna* haben sie wegen ihrer Unkenntnis in diesem Bereich scharf getadelt. Wann begann also diese Einteilung bei der *Shīʿa* – und was war ihr Anlass?

Während meiner Untersuchung ihrer Wissenschaft des *Jarḥ wa t-Taʿdīl* (Kritik und Beglaubigung von Überlieferern) wurde mir deutlich, dass die Einteilung des *Ḥadīth* in *Ṣaḥīḥ* (authentisch), *Ḥasan* (gut), *Muwaththaq* (als zuverlässig eingestuft) und *Ḍaʿīf* (schwach)[1] bei ihnen erst sehr spät aufkam.

---

[1] ***Aṣ-Ṣaḥīḥ*** (authentisch) ist bei ihnen: Das, dessen Überlieferungskette (*Isnād*) bis zum *Maʿṣūm* (Unfehlbaren) lückenlos verbunden ist, indem in sämtlichen Stufen ein *Imāmī*, *ʿAdl* (rechtschaffen), von einem seinesgleichen überliefert.
Al-Ḥasan (gut): Das, dessen *Isnād* ebenfalls so verbunden ist, über einen *Imāmī*, der gelobt (*Mamdūḥ*) wird, ohne dass ausdrücklich seine *ʿAdāla* (Rechtschaffenheit) belegt wäre – bei gleichzeitiger Überprüfung dessen in allen Stufen oder in einigen, während die übrigen Überlieferer zu den *Rijāl* des *aṣ-Ṣaḥīḥ* gehören.
Al-Muwaththaq (als zuverlässig eingestuft): Das, in dessen Überlieferungsweg jemand vorkommt, dessen Zuverlässigkeit von den Gefährten ausdrücklich bezeugt wurde, obwohl seine Glaubensüberzeugung verdorben ist.
Aḍ-Ḍaʿīf (schwach): Das, in dem keine der Bedingungen der drei genannten Kategorien zusammenkommt – etwa, weil der Überlieferungsweg einen Angegriffenen (*Majrūḥ*), einen Unbekannten hinsichtlich seines Zustands (*Majhūl al-Ḥāl*) oder noch Schwächeres enthält.
Al-Mursal (überliefert): Das, was jemand vom *Maʿṣūm* überliefert, den er nicht erreicht hat.

Vielleicht bedarf diese „Frage“ einer gewissen Ausführung – zumal sie in meinen Augen neu ist und ich niemanden gesehen habe, der zuvor ausdrücklich darauf hingewiesen hätte. Daher sage ich:

Es fällt auf, dass der Beginn der schiitischen Bewertung des *Ḥadīth* und seiner Einteilung in *Ṣaḥīḥ* (authentisch) und anderes erst im 7. Jahrhundert n.H. einsetzte (obwohl die Anfänge der Beschäftigung mit den Zuständen der Überlieferer bei ihnen – wie bereits erwähnt – im 4. Jahrhundert n.H. lagen). Dies fiel zeitlich zusammen mit der Kampfschrift von Sheikh al-Islām Ibn Taymiyya gegen sie in *Minhāj as-Sunna*, in der er die *Shīʿa* wegen ihrer Unzulänglichkeit im *ʿIlm ar-Rijāl* und ihrer geringen Sachkenntnis darin scharf kritisierte. Zudem machte er sich daran, ihre Beweisführungen aus den *Sunni*-Quellen offenzulegen und ihre Unwissenheit und Unwahrhaftigkeit in diesem Bereich zu zeigen: dass sie nämlich mit schwachen und erfundenen Überlieferungen argumentieren und aus nicht maßgeblichen Quellen zitieren.

Haben die *Shīʿa* also die Schwäche dieses Bereichs bei sich erkannt und begannen deshalb, ihre Überlieferungen zu prüfen? Oder sahen sie

---

(Siehe hierzu Zainuddīn al-ʿĀmilī in *ad-Dirāya*, S. 19, 21, 23, 24, 47; vgl. al-Māmaqānī in *Miqyās al-Hidāya*, S. 33–35; Bahāʾuddīn al-ʿĀmilī in *al-Wajīza*, S. 5.)

Dabei ist zu beachten, dass der *Maʿṣūm* – wie bereits zuvor angedeutet – bei ihnen nicht nur der Gesandte ﷺ ist; vielmehr besitzen ihre Imame nach ihrer Auffassung ebenfalls diese Eigenschaft, die eigentlich den Gesandten vorbehalten ist. Außerdem verlangen sie für das Urteil über die Authentizität oder Güte eines *Ḥadīth* die *Imāmī*-Zugehörigkeit des Überlieferers. Wer nicht *Imāmī* ist, dessen Bericht wird nicht akzeptiert – so sagt ihr Gelehrter Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī: „Die *Riwāya* (Überlieferung) eines *Kāfir* wird nicht angenommen, selbst wenn man aus seiner Religion kennt, dass er sich vor Lüge hütet.“ Ebenso: „Der Andersdenkende wird in seiner *Riwāya* ebenfalls nicht akzeptiert, weil er unter den Namen des *Fāsiq* (Frevlers) fällt.“ (Ibn al-Muṭahhar in *Tahdhīb al-Wuṣūl*, S. 77–78.)

Und sie wenden das Urteil des *Kufr* oder des *Fisq* auf alle übrigen Muslime außerhalb ihrer Gruppe an. Al-Māmaqānī sagte: „[…] und die Berichte über ihren *Fisq*, ja sogar über ihren *Kufr*, sind so zahlreich, dass sie nicht zu zählen sind.“ (*Tanqīḥ al-Maqāl*, 3/207.) Siehe dazu auch das Kapitel über *al-Imāma* in Band 2.

Allerdings widersprechen sie sich in der praktischen Anwendung dieser Bedingungen; Der Autor von *at-Tuḥfa* und andere haben sie darin kritisch verfolgt, und auch ihre Brüder unter den *Akhbārīyyūn* haben ihren Zustand offengelegt.

vielmehr, dass eine Nachahmung der *Ahlu s-Sunna* in diesem Punkt eine Möglichkeit bietet, den Einwänden der *Ahlu s-Sunna* zu entgehen und deren Kritik an dem zu neutralisieren, was in *Shīʿa*-Büchern an *Kufr* und Irreleitung vorkommt – sodass, sobald ein *Sunnī* etwa sagt: „In eurem *al-Kāfī* steht dieses und jenes an *Kufr*“, der *Shīʿī* sofort eine naheliegende, leicht verfügbare Antwort parat hat, indem er die Überlieferung als erfunden einstuft – und bei *Taqiyya* ist ohnehin Spielraum …?

Die zeitliche Übereinstimmung zwischen der Widerlegung von Sheikh al-Islām und der Einführung dieser Terminologie bei ihnen könnte darauf hindeuten, dass sie von der Kritik Sheikh al-Islāms beeinflusst wurden. Denn sie räumten ein, „dass diese Terminologie (nämlich ihre Einteilung des *Ḥadīth* in *Ṣaḥīḥ*, *Muwaṭṭaʾ* und *Ḍaʿīf*) erst in der Zeit von *al-ʿAllāma* neu eingeführt wurde.“[1]

Und wenn in den Schriften der *Shīʿa* der Titel *al-ʿAllāma* ohne weitere Spezifizierung gebraucht wird, ist damit Ibn al-Muṭahhar gemeint – jener, auf den Sheikh al-Islām geantwortet hat. Ja, es gibt sogar etwas, das dies noch stärker bestätigt: Dieser Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī ist es – wie der Verfasser von *al-Wāfī* sagt –, der „als Erster diese Terminologie prägte und diesen Weg einschlug.“[2]

Zeigt das also nicht, dass Ibn Taymiyya und *Minhāj as-Sunna* hierbei eine Wirkung hatten – und dass Ibn al-Muṭahhar überhaupt erst deshalb begann, solche Maßstäbe für seine *Shīʿa* aufzustellen, weil Ibn Taymiyya Kritik gegen ihn vorbrachte?

Auch ihr Sheikh al-Ḥurr al-ʿĀmilī räumte ein, dass der Anlass für die Einführung dieser Terminologie und ihre Hinwendung zur stärkeren Beachtung des *Isnād* (Überliefererkette) die Kritik von *Ahlu s-Sunna* an ihnen gewesen sei. Er sagte: „Der Nutzen der Erwähnung des (d. h. des

[1] *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/102; vgl. al-Kāshānī in *al-Wāfī*, zweite Einleitung.
[2] *Al-Wāfī*, zweite Einleitung, 1/11.

Isnād) […] besteht darin, das Herabsetzen (gemeint sind *Ahlu s-Sunna*) der *Shīʿa* zurückzuweisen, indem man ihnen vorhält, ihre *Aḥādīth* seien nicht *Muʿanʿan* (mit der Formel: Von (*ʿAn*) soundso wurde überliefert…), sondern lediglich aus den *Uṣūl* ihrer frühen Gelehrten übernommen."[1]

Dieser brisante Text scheint zudem darauf hinzudeuten, dass der *Isnād* bei ihnen ursprünglich gar nicht vorhanden war und dass ihre *Riwāyāt* (Überlieferungen) ohne Zügel und Kontrolle kursierten – bis die Leute sie deswegen scharf kritisierten, woraufhin sie sich dann dem Anführen von *Isnād*-Ketten zuwandten. Die *Isnād*-Ketten, die wir heute in ihren Überlieferungen sehen, seien also später konstruiert und auf Texte „montiert" worden, die aus den *Uṣūl* ihrer frühen Gelehrten entnommen wurden; diese *Isnād*-Ketten habe man eingefügt, um der Kritik von *Ahlu s-Sunna* zu entgehen, wonach die *Isnād*-Ketten der *Shīʿa* nicht *Muʿanʿan* seien. Und es ist nicht auszuschließen, dass diejenigen, die solche *Isnād*-Ketten „herstellten", Namen von Überlieferern erfanden, die in Wirklichkeit keine konkrete Person bezeichneten.

In meiner Untersuchung des *Kitāb Sulaim Ibn Qais* – des ersten Werkes, das bei ihnen erschien – ist mir aufgefallen, dass sie *Riwāyāt* (Überlieferungen) oder sogar Bücher Personen zuschreiben, die gar nicht existieren. So sagte einer ihrer *Shuyūkh* – während er zugleich einräumt, dass dem *Kitāb Sulaim Ibn Qais* Untergeschobenes beigemischt wurde –: „Die Wahrheit ist, dass dieses Buch zu einem richtigen Zweck erfunden wurde, ähnlich wie das *Kitāb al-Ḥasaniyya*, *Ṭarāʾif Ibn Ṭāwūs* und *ar-Riḥla al-Madrasiyya*."[2] Und wie wir zuvor gesehen haben, könnte Sulaim Ibn Qais selbst ein Name ohne benannte Person sein.[3]

[1] *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/100.
[2] Abū l-Ḥasan ash-Shaʿrānī in *Taʿlīqāt ʿIlmiyya* (zu *Sharḥ al-Kāfī* von al-Māzandarānī), 2/373–374.
[3] Vgl. S. 288 dieses Buches.

Auch habe ich gesehen, dass der Verfasser von *al-Ḥūr al-ʿAyn* ein wichtiges Zeugnis eines Gelehrten der *Zaidiyya-Shīʿa* zu diesem Thema anführt. Er sagte: „As-Sayyid Abū Ṭālib[1] sagte: ‚Viele der *Isnād*-Ketten der Zwölfer-*Shīʿa* beruhen auf Namen von Männern, die keine benannte Wirklichkeit haben. Ich habe unter ihren Vielüberlieferern solche gekannt, die es für erlaubt hielten, unterbrochenen Berichten *Isnād*-Ketten zuzuweisen, sobald sie ihnen in die Hände fielen. Und von einigen wurde berichtet, dass er die *Riwāyāt* von Buzurjmihir sammelte und sie den Imamen mit *Isnād*-Ketten zuschrieb, die er selbst erfand. Als man ihn darauf ansprach, sagte er: „Ich ordne die Weisheit ihren Leuten zu.“‘“[2]

Sie erwähnten außerdem unter ihren Männern Ḥaydar Ibn Muḥammad Ibn Nuʿaim as-Samarqandī und behaupteten über ihn: „Er überlieferte sämtliche Schriften der *Shīʿa* und ihre *Uṣūl* […] und überlieferte tausend Bücher aus den Büchern der *Shīʿa*.“[3] Wäre dies tatsächlich so, müsste seine Erwähnung in den Werken der *Rijāl*-Literatur und der Geschichtsschreibung weithin verbreitet sein; doch ich fand keinerlei Erwähnung oder Hinweis auf ihn.

Was dies ebenfalls stützt – und dass sie in Wahrheit keinen *Isnād* besitzen –, ist der folgende Text, der in ihrem authentischsten Buch steht. Dort heißt es: „Unsere *Shuyūkh* überlieferten von Abū Jaʿfar und Abū ʿAbdillāh, möge Allah ihnen Heil schenken, und die *Taqiyya* war stark; daher verbargen sie ihre Bücher, und es wurde nichts von ihnen überliefert. Als sie starben, gelangten die Bücher zu uns.“ Als sie ihren Imam danach fragten, sagte er: „Überliefert daraus, denn es ist wahr.“[4] Das ist ein gravierendes Eingeständnis, dass ihre *Isnād*-Ketten abgerissen sind.

---

[1] Abū Ṭālib Yaḥyā Ibn al-Ḥusain Ibn Hārūn al-Ḥasanī (gest. 424/1033); er erwähnte dies in seinem Buch *ad-Diʿāma*. Vgl. *Muʿjam al-Muʾallifīn*, 13/192–193.
[2] *Al-Ḥūr al-ʿAyn*, S. 153.
[3] *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/185.
[4] *Uṣūl al-Kāfī, Kitāb Faḍl al-ʿIlm, Bāb Riwāyat al-Kutub wa l-Ḥadīth*, 1/53.

Wer garantiert ihnen – zumal unter den Umständen von Angst und *Taqiyya*, auf die diese *Riwāya* hinweist –, wer garantiert, dass jene Bücher, die schließlich zu ihnen gelangten, nicht das Werk eines abtrünnigen *Mulḥid* waren, der die *Shīʿa* in die Irre führen und sie aus dem „Schutzraum" der Gemeinschaft entfernen wollte, indem er die *Riwāyāt* dieser Bücher einigen Angehörigen des *Ahlu l-Bayt* zuschrieb? Das ist keineswegs fernliegend. Dafür spricht auch die große Zahl von Beweistexten bei ihnen, die das Heiligste angreifen, was die Muslime besitzen – das Buch Allahs, erhaben ist Er –, in einer Weise, wie man sie bei keiner Gruppe von Irrweg und *Kufr* findet, außer bei dieser Gruppe.

Ihr Sheikh al-Ḥurr al-ʿĀmilī betont zudem, dass die neue Terminologie (nämlich die Einteilung des *Ḥadīth* bei ihnen in *Ṣaḥīḥ* und anderes), die Ibn al-Muṭahhar eingeführt hat, ein Versuch sei, *Ahlu s-Sunna* nachzuahmen. Er sagte: „Die neue Terminologie stimmt mit dem Glauben der *ʿĀmma* und ihrer Terminologie überein; ja, sie ist – wie sich bei genauer Nachverfolgung deutlich zeigt – aus ihren Büchern übernommen."[1]

Das zeigt, dass sich die *Shīʿa* erst spät mit dieser Frage befasst haben und dass der Antrieb dafür weniger das Erreichen der Authentizität des *Ḥadīth* war als vielmehr das Abwehren der Kritik am *Madhhab* durch die Gegner und seine Verteidigung. Daher ist ihre Disziplin von *al-Jarḥ wa t-Taʿdīl* voller Widersprüche und Differenzen, bis ihr Sheikh al-Faiḍ al-Kāshānī sagte: „Im *Jarḥ* und *Taʿdīl* sowie in ihren Bedingungen gibt es Unterschiede, Widersprüche und Verwechslungen, die sich kaum so auflösen lassen, dass die Seelen zur Ruhe kommen – wie dem Kundigen darin nicht verborgen bleibt."[2]

Und diese schwerwiegenden Eingeständnisse von al-Kāshānī und al-Ḥurr al-ʿĀmilī traten erst im Schatten des Streits zutage, der zwischen den *Akhbārīyyūn* und den *Uṣūlīyyūn* geführt wurde und bis heute

[1] *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/100.
[2] *Al-Wāfī*, zweite Einleitung, 1/11–12.

geführt wird – wobei, wie wir feststellen, die *Taqiyya* dabei zurücktrat; zumal es bei den *Shīʿa* – wie *al-Kāfī* sagt – zwei Eigenschaften gibt: „*an-Nazaq* (Impulsivität/Übereiltheit)“[1] und „geringe Zurückhaltung beim Geheimhalten“.[2] So kamen diese Eingeständnisse ans Licht, um offenzulegen, dass der *Isnād* eine Besonderheit von *Ahlu s-Sunna* ist, und dass die Hinwendung der *Shīʿa* dazu lediglich aus Nachahmung und zum Schutz des *Madhhab* vor Kritik erfolgte. Dass diese Terminologie durch Ibn al-Muṭahhar eingeführt wurde, der scharfer Kritik von Sheikh al-Islām Ibn Taymiyya ausgesetzt war, weist zudem auf den Einfluss dessen auf die *Shīʿa* hin.

Diese Terminologie wurde schließlich – ähnlich wie die Lehre der *Taqiyya* – zu einem Schleier, hinter dem sie ihren *Ghuluww* verbergen: Wird Kritik an sie herangetragen, behaupten sie, in ihren *Riwāyāt* (Überlieferungen) gebe es *Ṣaḥīḥ* und anderes – wie man dieses Phänomen in den Schriften einer Gruppe ihrer zeitgenössischen *Shuyūkh* deutlich erkennen kann.

Und der Ansatz der Einstufung in „authentisch“ (*Taṣḥīḥ*) und „schwach“ (*Taḍʿīf*), den die Späteren eingeführt haben: Würden sie ihn konsequent anwenden, bliebe ihnen von ihren *Aḥādīth* nur wenig übrig. Darauf wies ihr Sheikh Yūsuf al-Baḥrānī (gest. 1186/1772) hin, als er sagte: „Pflicht ist entweder, diese *Akhbār* (Überlieferungen) zu übernehmen, wie es unsere rechtschaffenen frühen Gelehrten taten, oder eine andere Religion als diese Religion und eine andere *Sharīʿa* als diese *Sharīʿa* zu suchen – wegen ihres Mangels und weil sie nicht vollständig ist, da es für eine Reihe ihrer Bestimmungen keinen Beweistext gibt. Und ich sehe nicht, dass sie sich zu einem der beiden Wege verpflichten, obwohl es keinen dritten Weg dazwischen gibt. Und

[1] *Miṣbāḥ al-Munīr*, S. 734: „*Nazaqa*“: leichtfertig/impulsiv sein, aus der Fassung geraten.
[2] *Uṣūl al-Kāfī*, 2/221–222.

dies ist – Allah sei Dank – für jeden, der hinschaut, offensichtlich, ohne Spitzfindigkeit und ohne Rechthaberei.“[1]

Dies ist ein bedeutender Text, der ihre *Akhbār* im Licht ihres eigenen *Jarḥ wa t-Taʿdīl* offenlegt: Würden sie dieses Verfahren strikt anwenden, fielen die meisten ihrer *Riwāyāt* weg. Dann bliebe ihnen nur, ihre Überlieferungen ohne Prüfung zu übernehmen – wie es ihre Früheren taten – und sie mitsamt ihren Lügen und Legenden zu akzeptieren, oder aber nach einem *Madhhab* außerhalb des *Madhhab* der *Shīʿa* zu suchen, weil ihr *Madhhab* unvollständig ist und den Anforderungen des Lebens nicht genügt.

Wenn wir dieses Eingeständnis nehmen und es mit ihrer Bestätigung verbinden, die in ihren *Akhbār* steht – nämlich, dass sie die *Manāsik* (Riten) des *Ḥajj* sowie *Ḥalāl* und *Ḥaram* nicht kannten, bis Abū Jaʿfar kam,[2] und dass in der Zeit Abū Jaʿfars und seines Sohnes die Lügner, die den Imamen etwas andichteten, zahlreich wurden[3] –, dann fügt sich das Gesamtbild: Der Großteil ihrer *Riwāyāt* (Überlieferungen) ist erlogen. Und würde man *Jarḥ* und *Taʿdīl* anwenden, würde sich ihr Zustand dadurch entlarven; und sie wären – wie vor Abū Jaʿfar – weiterhin, ohne viele Angelegenheiten ihrer Religion zu kennen, außer über die Bücher der Muslime.

Doch offenbar haben sie sich nicht daran gehalten, diese von ihnen aufgestellten Grundlagen tatsächlich anzuwenden. So erklären sie beispielsweise *Nahj al-Balāgha* für authentisch. Ein zeitgenössischer *Sheikh* von ihnen sagte sogar: „Die *Shīʿa* – trotz der Vielzahl ihrer Gruppen und ihrer Unterschiede – sind sich einig und übereinstimmend darin, dass das, was in *Nahj al-Balāgha* steht, zu den Worten des *Amīr al-Muʾminīn*, möge Allah ihm Heil schenken, gehört; gestützt auf die

[1] *Luʾluʾat al-Baḥrain*, S. 47.
[2] *Uṣūl al-Kāfī*, 2/20; und der Beweistext wurde zuvor bereits wörtlich angeführt (S. 473 dieser Abhandlung).
[3] Siehe S. 494 dieser Abhandlung.

Riwāya des ash-Sharīf, seine Kenntnis und seine Vertrauenswürdigkeit." Fast schon gilt bei ihnen die Leugnung der Zuschreibung an ihn, Allahs Wohlgefallen auf ihm, als Leugnung notwendiger Grundlagen und als Verwerfung offensichtlicher Selbstverständlichkeiten – außer bei wenigen von ihnen. Und alles, was darin an Predigten (*Khuṭab*), Briefen, Empfehlungen, Weisheiten und sittlichen Lehrsätzen enthalten ist, stehe im gleichen Rang wie das, was vom Propheten ﷺ überliefert wird.[1]

Dabei ist das Buch *an-Nahj* in *Isnād* und *Matn* angegriffen: Es wurde dreieinhalb Jahrhunderte nach *Amīr al-Muʾminīn* ohne *Isnād* zusammengestellt. Zudem schreiben die *Shīʿa* die Abfassung von *Nahj al-Balāgha* ash-Sharīf ar-Raḍī zu.[2] Dieser wäre bei den *Ḥadīth*-Gelehrten selbst dann nicht akzeptiert, wenn er es mit *Isnād* überliefern würde – erst recht in dem, was seiner *Bidʿa* entspricht. Wie erst, wenn er es – wie im *Nahj* – ohne *Isnād* tut? Und als derjenige, dem die *Ḥadīth*-Gelehrten das „Verfassen" (*Waḍʿ*) des *Nahj al-Balāgha* anlasten, gilt sein Bruder ʿAlī.[3]

Sheikh al-Islām Ibn Taymiyya sagte: „Die Leute des Wissens wissen, dass der Großteil der *Khuṭab* dieses Buches ʿAlī angedichtet ist; deshalb findet man die meisten davon in keinem frühen Werk, und für sie gibt es keinen bekannten *Isnād*."[4] [5]

---

[1] Al-Hādī Kāshif al-Ghiṭāʾ in *Madrak Nahj al-Balāgha*, S. 190–191.

[2] Muḥammad Ibn al-Ḥusain Ibn Mūsā ar-Raḍī Abū l-Ḥasan; adh-Dhahabī sagte: „ein hartgesottener *Rāfiḍī*". *Mīzān al-Iʿtidāl*, 3/523.

[3] ʿAlī Ibn al-Ḥusain al-ʿAlawī ash-Sharīf al-Murtaḍā, der *Rāfiḍī Muʿtazilī Mutakallim*; gestorben 436/1045. Siehe: *Mīzān al-Iʿtidāl*, 3/124.

[4] Ibn Taymiyya in *Minhāj as-Sunna*, 4/24; *al-Muntaqā min Minhāj al-Iʿtidāl*, S. 430.

[5] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass die Kritik an der Authentizität des *Nahj al-Balāgha* lediglich auf dem subjektiven Wunschdenken der Gegner beruhe. Er versucht, den Vorwurf der Fabrikation durch Ibn Taymiyya zu entkräften, indem er sich ausführlich auf den Kommentar von Ibn Abī l-Ḥadīd al-Muʿtazilī stützt. Dieser argumentiert, dass die stilistische Einheitlichkeit („wie aus einem Guss") und die rhetorische Brillanz des Werkes beweisen würden, dass es nur einen einzigen Urheber – nämlich ʿAlī – geben könne, da ein Fälscher nicht in der Lage wäre, diesen hohen Stil

Auch die Anzeichen für Erfindung und Andichtung in den Texten des Buches sind zahlreich; dies ist nicht der Ort, sie im Detail auszuführen.[1]

Der Zweck hier ist, dass die *Shīʿa* für das Urteil „*Ṣaḥīḥ*“ (authentisch) die Kontinuität des *Isnād* zur Bedingung machen. Wo ist aber hier die Kontinuität des *Isnād*? Seit jeher hielten sich ihre *Shuyūkh* nicht an die Maßstäbe von „*Ṣaḥīḥ*“ und „*Ḍaʿīf*“, die sie selbst aufgestellt hatten. Al-

---

durchgehend zu imitieren. Zudem verweist er auf die im Buch enthaltenen „Prophezeiungen“ als Beweis für dessen göttliche Inspiration.

Dieser Einwand ist jedoch methodisch wertlos und basiert auf einer Täuschung über die Identität des Kronzeugen sowie einem logischen Fehlschluss bezüglich der Textkritik.

Erstens ist die Berufung auf Ibn Abī l-Ḥadīd (gest. 656/1258) als vermeintlich neutralen „sunnitischen“ Zeugen irreführend. Zwar wird er formal den *Muʿtazila* zugerechnet, doch zeigen seine Werke (insbesondere *al-Qaṣāʾid as-Sabʿ al-ʿAlawiyyāt*), dass er in der Frage des Imams und der *Faḍāʾil* (Vorzüge) extrem schiitische Positionen vertrat und die Gegner ʿAlīs scharf attackierte. Ihn als unabhängigen Beweis für die Authentizität schiitischer Texte anzuführen, ist ein Zirkelschluss, da er ideologisch derselben Tendenz zur Überhöhung ʿAlīs folgte. Seine Verteidigung des Buches entspringt nicht kritischer Historik, sondern dogmatischer Sympathie.

Zweitens ist das Argument der „stilistischen Einheitlichkeit“ kein Beweis für ʿAlīs Urheberschaft, sondern deutet im Gegenteil auf die redaktionelle Hand des Kompilators ash-Sharīf ar-Raḍī (gest. 406/1016) hin. Ar-Raḍī war selbst einer der größten Dichter seiner Zeit. Dass das Buch „wie aus einem Guss“ wirkt und durchgehend denselben Reimprosa-Stil des 4. Jahrhunderts aufweist – der sich deutlich von der rauen, direkten Rhetorik des 1. Jahrhunderts unterscheidet –, belegt lediglich, dass ar-Raḍī die Texte entweder massiv redigierte oder selbst verfasste, um sie seinem ästhetischen Ideal anzupassen. Einheitlicher Stil beweist einen einheitlichen Verfasser (oder Endredakteur), identifiziert diesen aber nicht zwangsläufig als die historische Person ʿAlī.

Drittens ignoriert at-Tajlīl weiterhin den Kernvorwurf Ibn Taymiyyas: Das Fehlen jeglicher Überlieferungsketten (*Asānīd*) für die spezifisch polemischen Predigten (wie die *Khuṭba ash-Shaqshaqiyya*) in Werken vor dem 4. Jahrhundert. Dass ein Text 400 Jahre nach dem Tod des angeblichen Autors ohne Kette auftaucht und detaillierte philosophische Begriffe oder präzise „Zukunftsvorhersagen“ enthält, ist nach historischen Maßstäben ein Indiz für spätere Fabrikation (*Waḍʿ*), nicht für ein Wunder. Die „Prophezeiungen“, die Ibn Abī l-Ḥadīd bewundert, sind klassische Weissagungen nach dem Ereignis, die dem Imam nachträglich in den Mund gelegt wurden.

[1] Zur Kritik an *Nahj al-Balāgha* siehe: Ibn Taymiyya in *Minhāj as-Sunna*, 4/159; *al-Muntaqā min Minhāj al-Iʿtidāl*, S. 508–509; adh-Dhahabī in *Mīzān al-Iʿtidāl* (Biografie von ʿAlī Ibn al-Ḥusain ash-Sharīf al-Murtaḍā), 3/124; Ibn Ḥajar in *Lisān al-Mīzān*, 4/223; *Mukhtaṣar at-Tuḥfa al-Ithnā ʿAshariyya*, S. 36; Muḥibbuddīn al-Khaṭīb in seiner Randbemerkung zu *Mukhtaṣar at-Tuḥfa*, S. 58, sowie Randbemerkung zu *al-Muntaqā*, S. 430; Aḥmad Amīn in *Fajr al-Islām*, S. 178; Aḥmad Zakī Ṣafwat in *Tarjamat ʿAlī Ibn Abī Ṭālib*, S. 125–162; az-Zuʿbī in *al-Bayyināt fī r-Radd ʿalā Abāṭīl al-Murājaʿāt*, S. 36–40; *Majallat al-Muqtaṭaf*, Bd. 42, S. 248, Nr. 25 (*Rabīʿ al-Awwal* 1331/1913); al-Wādiʿī in *Riyāḍ al-Janna*, S. 162–163.

Ḥurr al-ʿĀmilī sagte über ihren Sheikh aṭ-Ṭūsī, dass er „sagt: Dies ist schwach, weil der Überlieferer soundso schwach ist; dann sehen wir, dass er selbst gerade mit der *Riwāya* dieses Überlieferers – ja sogar mit der *Riwāya* von jemandem, der noch schwächer ist als er – an unzähligen Stellen argumentiert. Sehr häufig stuft er den *Ḥadīth* als schwach ein, weil er *Mursal* ist, und dennoch führt er den *Mursal-Ḥadīth* als Beweis an; ja, sehr oft handelt er nach *Mursal-Aḥādīth* und nach der *Riwāya* Schwacher, während er den *Musnad* und die *Riwāya* Vertrauenswürdiger verwirft."[1]

Und wenn ihr Sheikh al-Baḥrānī (gest. 1186/1772) festhält, dass die Anwendung ihrer Methode des *Jarḥ* und *Taʿdīl* – trotz allem, was an ihr ist – viele ihrer *Aḥādīth* annullieren würde, wie bereits erwähnt, dann verfasste ihr Sheikh al-Ardabīlī[2] (gest. 1101/1690) sein Werk *Jāmiʿ ar-Ruwāt* und erhob eine äußerst befremdliche Behauptung: Er behauptete – im elften Jahrhundert –, dass durch seine Abfassung dieses Buches seine Urteile über 12.000 *Aḥādīth* der Imame aus den frühen Zeiten sich änderten, und zwar vom Urteil „schwach", „*Mursal*" oder „unbekannt" hin zum Urteil „*Ṣaḥīḥ*". Er sagte: „Aufgrund dieser meiner Abschrift kann es geschehen, dass nahezu 12.000 *Aḥādīth* oder mehr von den *Akhbār*, die nach dem Bekannten unter unseren Gelehrten – Allahs Wohlgefallen auf ihnen – unbekannt, schwach oder *Mursal* waren, durch Allahs Fürsorge zu *Akhbār* werden, deren Zustand bekannt und die *Ṣaḥīḥ* sind, sowie durch die Hinwendung – so heißt es – unseres Herrn Muḥammad und seiner reinen Familie."[3]

Der Verfasser von *Faṣl al-Khiṭāb* leitet aus dieser Aussage ab, dass nichts dagegen spreche, dass die *Aḥādīth* über *Taḥrīf* (Verfälschung) bei ihren Frühgelehrten als *Ḍaʿīf* (schwach) eingestuft wurden, weil ihnen

[1] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/111.
[2] Muḥammad Ibn ʿAlī al-Ardabīlī al-Gharawī al-Ḥāʾirī.
[3] Al-Ardabīlī in seiner Einleitung zu *Jāmiʿ ar-Ruwāt*.

die Wege zu ihrer Authentizität unbekannt gewesen seien, und dass sie sich bei ihnen später zu *Ṣaḥīḥ* (authentisch) „wandeln" könnten.[1]

Wir finden zudem, dass ihr Sheikh al-Majlisī in seinem Buch *Mirʾāt al-ʿUqūl* eine Reihe von *Aḥādīth* aus *al-Kāfī* als *Ḍaʿīf* einstuft, obwohl er zugleich sagt, dass man für diese vier *Uṣūl* (Grundschriften) keinen *Isnād* benötige; und wenn man dennoch einen *Isnād* anführe, dann nur aus Segenssuche, zur *Baraka* und aus Nachahmung der *Sunna* der *Salaf*.[2] Das ist ein merkwürdiger Widerspruch. Doch ihr Sheikh Hāshim Maʿrūf ist der Ansicht, „dass die Einstufung dieses Umfangs an Überlieferungen aus *al-Kāfī* als *Ḍaʿīf*[3] nicht bedeutet, dass man sich in Angelegenheiten der Religion nicht auf sie stützen dürfe; denn die Beschreibung einer *Riwāya* als *Ḍaʿīf* hinsichtlich ihres *Isnād* verhindert nicht, dass sie von einer anderen Seite her stark ist – etwa dadurch, dass sie in einem der „vierhundert *Uṣūl*-Schriften"[4] vorkommt oder in einigen als akzeptabel geltenden Büchern … oder dadurch, dass die Gelehrten nach ihr gehandelt haben. Viele *Fuqahāʾ* haben ausdrücklich erklärt, dass eine *Ḍaʿīf-Riwāya* (schwache Überlieferung), wenn die Praxis nach ihr bekannt und die Abstützung auf sie verbreitet ist, wie andere *Ṣaḥīḥ-Riwāyāt* wird; ja, sie kann ihnen im Fall von Widersprüchen sogar vorgezogen werden."[5] Deshalb sagte ihr Sheikh ash-Shaʿrānī – wie bereits erwähnt –, dass die *Asānīd* von *al-Kāfī* zwar überwiegend schwach seien, ihre Inhalte jedoch *Ṣaḥīḥ* seien.[6]

Man erkennt, dass dies – zusammen mit dem Vorhergehenden – ein Versuch ist, sich der Anwendung der Prinzipien des *Jarḥ wa Taʿdīl* zu

[1] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 354.
[2] *Risālat Luzūm Naqd Rijāl Man Lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*, nach Abū Zahra / al-Imām aṣ-Ṣādiq, S. 470–471.
[3] Sie geben an, dass die Zahl der *Ḍaʿīf*-Überlieferungen in *al-Kāfī* 9.485 *Aḥādīth* betrage; *Ṣaḥīḥ*: 5.072; *Ḥasan*: 144; *Muwaththaq*: 178; *Qawiy*: 302. (Siehe: *adh-Dharīʿa*, 17/245–246; an-Nūrī in *Mustadrak al-Wasāʾil*, *al-Fāʾida ar-Rābiʿa*.)
[4] Siehe im Anhang den Abschnitt: Die vierhundert *Uṣūl*-Schriften der *Shīʿa* und ihr Verbleib.
[5] Hāshim Maʿrūf in *Dirāsāt fī l-Ḥadīth wa l-Muḥaddithīn*, S. 137.
[6] Ash-Shaʿrānī in *Taʿālīq ʿIlmiyya* (zu *Sharḥ al-Kāfī* von al-Māzandarānī), 2/123.

entziehen, die Ibn al-Muṭahhar ihnen im siebten Jahrhundert aufgestellt hatte und die dazu führten, dass viele ihrer *Riwāyāt* wegfielen – wie ihr Sheikh al-Baḥrānī offengelegt hat. So begannen sie, nach irgendeinem Indiz zu suchen, das ihre *Riwāyāt* stützen könnte. Denn was bedeutet es sonst, dass sie „in einem bedeutsamen Buch" enthalten sind – und gibt es bei ihnen etwas Bedeutsameres als *al-Kāfī*, das ihrem Mahdī vorgelegt worden sein soll?! Ebenso seine Aussage: „ihr Vorkommen in einem der vierhundert *Uṣūl*-Schriften".[1] Denn ihre *Shuyūkh* behaupten, dass die vier Bücher und andere ihrer als bedeutsam geltenden Bücher – wie *al-Khiṣāl*, *al-Amālī*, *Madīnat al-ʿIlm* … – aus den „Vierhundert *Uṣūl*-Schriften" (*al-Uṣūl al-Arbaʿumiʾa*) übernommen seien.[2]

Wie können sie also das Vorkommen ihrer *Akhbār* über die Imame in *al-Kāfī* in einem dieser *Uṣūl*-Schriften zum Kriterium ihrer Authentizität machen, wo doch *al-Kāfī* in seiner Gesamtheit – wie sie behaupten – aus ihnen übernommen ist? Ist das nicht ein Widerspruch?!

Beurteilung des Zustands der Imame, über die die Shīʿa all jene Behauptungen aufstellt

Auffällig ist, dass die Überlieferungen der *Shīʿa* in ihren Büchern sämtlich den zwölf Imamen zugeschrieben werden; der Großteil wird von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq überliefert. Nur ein kleiner Teil – ja, selten und kaum auffindbar, außer mit Mühe – wird vom Gesandten Allahs ﷺ überliefert. Vielmehr wies ihr Sheikh al-Ḥurr al-ʿĀmilī darauf hin, dass sie es vermeiden, das zu überliefern, was auf den Propheten ﷺ zurückgeführt

[1] Ihre *Shuyūkh* behaupteten, dass ihre Vorfahren sich auf vierhundert Kompilationen stützten, die sie *„al-Uṣūl al-Arbaʿumiʾa"* nannten; dann seien diese Bücher zusammengefasst und in besonderen Werken gesammelt worden, deren beste die vier Bücher seien. (*al-Wasāʾil*, 20/67.)
Siehe im Anhang den Abschnitt: Die vierhundert *Uṣūl*-Schriften der *Shīʿa* und ihr Verbleib.
[2] *Al-Wasāʾil*, 20/67.

wird, aus Furcht, es könne zu den Überlieferungen der *Ahlu s-Sunna* gehören.[1]

Folglich ist diese Gruppe „nicht um die *Aḥādīth* des Gesandten Allahs ﷺ bemüht, noch darum, ihren authentischen von ihrem mangelhaften zu unterscheiden und nach ihren Bedeutungen zu forschen; ebenso wenig kümmert sie sich um die Berichte (*Āthār*) der *Ṣaḥāba* und der *Tābiʿūn*, um ihre Begründungen und Wege zu kennen und das, worüber sie uneins waren, zu Allah und dem Gesandten zurückzuführen".[2]

Vielmehr stützt sie sich hauptsächlich auf das, was sie an Überlieferungen von einigen Angehörigen der *Ahlu l-Bayt* zu besitzen behauptet – nicht jedoch von allen Angehörigen der *Ahlu l-Bayt*. So wies aṭ-Ṭūsī die Überlieferungen von Zayd Ibn ʿAlī Ibn al-Ḥusain zurück.[3] Und sie erklärten eine Gruppe von Angehörigen der *Ahlu l-Bayt* für ungläubig – aus keinem anderen Grund, als dass sie die Behauptung der *Imāma* der Zwölf nicht bestätigten.[4] [5]

---

[1] Siehe: *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/391.

[2] *Minhāj as-Sunna*, 3/40.

[3] Siehe: *al-Istibṣār*, 1/66.

[4] Siehe: *Uṣūl al-Kāfī*, 1/372; *Biḥār al-Anwār*, 25/112–114.

[5] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass sich der Vorwurf des Unglaubens (*Kufr*) in der zitierten Überlieferung nur auf jene beziehe, die die *Imāma* fälschlicherweise aktiv beanspruchen, nicht aber auf jene, die den Zwölf Imamen lediglich den Glauben verweigern. Er behauptet zudem, Zayd Ibn ʿAlī habe die *Imāma* nie selbst beansprucht, sondern dies sei ihm von seinen Anhängern lediglich zugeschrieben worden. Dieser Einwand ist jedoch eine selektive Verzerrung der schiitischen Doktrin, die sowohl die theologischen Grundlagen als auch die historischen Fakten der eigenen Sekte ignoriert.
Theologisch betrachtet verschweigt at-Tajlīl die zweite Hälfte der Gleichung in *al-Kāfī*. Unmittelbar neben den Warnungen an „falsche Beansprucher" etabliert al-Kulainī Kapitel wie „Wer einen der Imame leugnet... ist wie der, der alle Propheten leugnet". Da die *Walāya* (die Anerkennung der Imame) in der schiitischen Dogmatik eine fundamentale Säule des Glaubens ist, führt deren Leugnung – auch durch Mitglieder der *Ahlu l-Bayt* – zwangsläufig zum Ausschluss aus dem Kreis der Gläubigen (*Muʾminūn*).
Historisch wird at-Tajlīls Verteidigung durch den Umgang der Zwölfer-*Shīʿa* mit anderen direkten Nachkommen der Imame widerlegt. Das prägnanteste Beispiel, das al-Qifārīs These bestätigt, ist Jaʿfar Ibn ʿAlī (der Bruder von al-Ḥasan al-ʿAskarī). Ihn brandmarkt die schiitische Tradition offiziell als „Jaʿfar *al-Kadhdhāb*" (der gewaltige Lügner) und

Und wenn sie doch wenigstens das nähmen, was *Amīr al-Muʾminīn* ʿAlī gesagt hat, oder sich mit den *Mursal*-Überlieferungen der *Tābiʿūn* wie ʿAlī Ibn al-Ḥusain begnügten! Stattdessen wenden sie sich an Spätere wie die beiden al-ʿAskarī und sagen: Alles, was einer von jenen sagte, habe der Prophet ﷺ gesagt.

Jeder, der Verstand besitzt, weiß, dass die beiden al-ʿAskarī – wie auch andere Hāshimīten ihrer Zeit – kein Wissen besaßen, durch das sie sich von anderen unterschieden, sodass man in Angelegenheiten der Gelehrsamkeit auf sie angewiesen wäre. Auch pflegten die Gelehrten nicht von ihnen zu nehmen, so wie sie von den Gelehrten ihrer Zeit nahmen. Anders war es zur Zeit von ʿAlī Ibn al-Ḥusain, seines Sohnes Abū Jaʿfar und dessen Enkel Jaʿfar Ibn Muḥammad: Von diesen dreien – Allahs Wohlgefallen auf ihnen – nahmen die Gelehrten tatsächlich Wissen, so wie sie es auch von ihresgleichen nahmen. Im Unterschied dazu haben die bekannten Gelehrten von den beiden al-ʿAskarī und ähnlichen keinerlei Wissen übernommen.[1] Dennoch wollen sie das

---

verdammt ihn als Frevler, einzig und allein deshalb, weil er nach dem Tod seines Bruders die *Imāma* für sich beanspruchte und die Existenz des verborgenen Kindes bestritt. Dies beweist, dass die Abstammung von den *Ahlu l-Bayt* niemanden vor der Exkommunikation schützt, sobald er der exklusiven Nachfolgelinie der Zwölfer widerspricht. At-Tajlīls Versuch, dies auf bloße Missverständnisse der Anhänger zu reduzieren, ist eine apologetische Nebelkerze, um die rigide interne Säuberungspraxis der Sekte gegenüber „abweichenden" Verwandten des Propheten zu verschleiern.

[1] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass die fehlende Überlieferung durch anerkannte Gelehrte der strengen Überwachung durch die Abbasiden geschuldet sei, welche den Kontakt zu den beiden ʿAskarī-Imamen (dem 10. und 11.) unterbanden. Er versucht, dies durch eine quantitative Auflistung von Namen aus aṭ-Ṭūsīs *Rijāl*-Werk zu kompensieren, räumt jedoch im selben Atemzug ein, dass selbst bedeutende schiitische Gelehrte jener Zeit – wie Saʿd Ibn ʿAbdillāh al-Ashʿarī oder Aḥmad Ibn Idrīs – nichts direkt von ihnen überlieferten.

Dieser Einwand bestätigt faktisch al-Qifārīs Kritik der Isolation, anstatt sie zu widerlegen, und verstrickt sich dabei in einen historischen Widerspruch. Erstens ist das Argument der „Totalisolation" inkonsistent mit at-Tajlīls eigener Behauptung von hunderten Erzählern. Wenn – wie aṭ-Ṭūsī behauptet – fast 300 Personen von den beiden Imamen berichteten, kann die abbasidische Sperre nicht so undurchlässig gewesen sein, dass sie als pauschale Entschuldigung für das Desinteresse der gesamten sunnitischen Gelehrsamkeit dienen könnte. Dass anerkannte *Ḥadīth*-Gelehrte (*Ahlu l-Ḥadīth*), die oft unter Lebensgefahr

Wort eines Einzelnen von diesen zu einem Wort des Gesandten machen, den Allah zu allen Welten entsandt hat – und es dem *Qurʾān* und den *Mutawātir* überlieferten *Sunan* gleichstellen. Darauf baut seine Religion nur, wer am weitesten von der Methode der Gelehrten und des Glaubens entfernt ist.[1]

Ibn Ḥazm sprach über diese Behauptung der *Rāfiḍa* und sagte: „Was aber die Zeit nach Jaʿfar Ibn Muḥammad betrifft, so haben wir von ihnen überhaupt kein Wissen gekannt – weder in Überlieferung noch in Rechtsauskunft –, obwohl ihre Zeit uns nahe ist. Hätten sie davon etwas besessen, wäre es bekannt geworden, so wie es von Muḥammad Ibn ʿAlī und seinem Sohn Jaʿfar sowie von anderen unter ihnen bekannt wurde, von denen die Menschen überlieferten."[2] Was jedoch die Zeit vor Jaʿfar betrifft, so besaßen sie – wie ihre Zeitgenossen – ihren Anteil an Wissen und Vorzüglichkeit.

Sheikh al-Islām Ibn Taymiyya sagte, dass unter denen, von denen die *Rāfiḍa* behaupten, ihr Wort sei wie das Wort Allahs und Seines Gesandten ﷺ, „welche sind, die rechtgeleitete Kalifen waren, deren Gehorsam verpflichtend ist wie der Gehorsam gegenüber den Kalifen vor ihnen – und das ist ʿAlī; und unter ihnen sind Imame in Wissen und

---

reisten um Wissen zu sammeln, diese Imame ignorierten, lag nicht an politischer Angst, sondern daran, dass diese Imame in der Realität der islamischen Wissenschaften keine signifikante Rolle spielten und kaum Wissen verbreiteten.
Zweitens wiegt das Eingeständnis bezüglich der eigenen schiitischen Elite schwer: Wenn selbst die theoretischen Säulen der Sekte wie Saʿd Ibn ʿAbdillāh keinen direkten Zugang zu ihren angeblichen „göttlichen Führern" hatten, beweist dies den strukturellen Bruch (*Inqiṭāʿ*) zwischen der Imam-Linie und der schiitischen Lehre. Die Religion wurde nicht direkt von den Imamen empfangen, sondern von Gelehrten konstruiert, die sich auf unsichere Zwischenglieder stützen mussten.
Drittens ersetzt at-Tajlīl hier Qualität durch Quantität. Die von aṭ-Ṭūsī gelisteten Namen sind *mehrheitlich* entweder unbekannt (*Majāhīl*) oder gehören zum Umfeld der Extremisten (Ghulāt) – wie etwa Muḥammad Ibn Nuṣair (Gründer der *Nuṣairiyya*) –, die sich um die isolierten Imame scharten. Eine Masse an unbekannten oder häretischen Namen ersetzt nicht das von al-Qifārī eingeforderte Zeugnis der „bekannten Leute des Wissens".

[1] *Minhāj as-Sunna*, 3/40–41.
[2] Ibn Ḥazm in *al-Faṣl*, 4/175.

Religion, denen zusteht, was ihresgleichen unter den Imamen von Wissen und Religion zusteht, wie ʿAlī Ibn al-Ḥusain, Abū Jaʿfar al-Bāqir und Jaʿfar Ibn Muḥammad aṣ-Ṣādiq; und unter ihnen sind welche unterhalb dessen."[1]

Dann führte er an anderer Stelle weiter aus, wer zu denen „unterhalb dessen" gehört. Er erwähnte, dass Mūsā Ibn Jaʿfar nicht viele Überlieferungen habe: Er überlieferte von seinem Vater, und von ihm überlieferte sein Bruder ʿAlī. Al-Tirmidhī und Ibn Māja überlieferten von ihm. Was jedoch die Zeit nach Mūsā betrifft, so wurde von ihnen kein Wissen übernommen: Sie haben keine Überlieferungen in den grundlegenden *Ḥadīth*-Hauptwerken, keine Rechtsgutachten in den bekannten Büchern, in denen die *Fatwā* der *Salaf* überliefert wurden, weder *Tafsīr* noch anderes[2], und auch keine bekannten Aussagen.

---

[1] *Majmūʿ Fatāwā Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya*, 19/69.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass die späten Imame sehr wohl Wissen hinterlassen hätten, und verweist zum Beweis auf interne schiitische Sammelwerke wie den *Musnad al-Imām ar-Riḍā* oder *ʿUyūn Akhbār ar-Riḍā* sowie auf die bloße Anzahl der in aṭ-Ṭūsīs *Rijāl* gelisteten Überlieferer (z.B. 313 für ar-Riḍā, 113 für al-Jawād). Dieser Einwand beruht jedoch auf einem fundamentalen Missverständnis der Begrifflichkeiten und einer Täuschung durch Quantität, die die historische Realität vernebelt.

Erstens verkennt at-Tajlīl den Terminus „Mutterbücher" (*al-Kutub al-Ummahāt*). Wenn Ibn Taymiyyah feststellt, dass die späteren Imame keine Überlieferungen in diesen Werken haben, bezieht er sich auf die kanonischen Sammlungen der muslimischen Allgemeinheit (wie die *Kutub as-Sitta*), die die *Sunna* des Propheten ﷺ authentisch dokumentieren und die Basis der islamischen Jurisprudenz bilden. Dass at-Tajlīl stattdessen sektiererische Sonderwerke des 4. Jahrhunderts (wie die von aṣ-Ṣadūq) anführt, um die historische Präsenz der Imame im 2. und 3. Jahrhundert zu beweisen, ist ein Zirkelschluss: Er beweist die Relevanz der schiitischen Imame durch schiitische Bücher, die von der Mehrheit der Muslime aufgrund fehlender authentischer Ketten nicht anerkannt werden. Der *Musnad ar-Riḍā* etwa gilt in der kritischen *Ḥadīth*-Wissenschaft als ein Werk voller *Manākīr* (verwerflicher Berichte) und unterbrochener Ketten.

Zweitens ist die quantitative Auflistung von „Erzählern" aus aṭ-Ṭūsīs *Rijāl* eine statistische Blendung. Die bloße Nennung eines Namens als „Gefährte" beweist weder, dass diese Person vertrauenswürdig (*Thiqa*) war, noch dass sie substantielles Wissen überlieferte. Viele dieser Namen sind Unbekannte (*Majāhīl*) oder Extremisten (*Ghulāt*), die den Imamen Dinge zuschrieben, die diese nie sagten.

Drittens ignoriert at-Tajlīl bei seiner Erwähnung des jungen Alters von al-Jawād (gest. mit 25) und al-Hādī den entscheidenden Punkt: Sie übernahmen das angeblich göttliche Amt

Dennoch besitzen sie an Vorzügen und guten Eigenschaften, wozu sie würdig sind – Allahs Wohlgefallen auf ihnen.[1]

Es ist, als ob Sheikh al-Islām, Allah erbarme sich seiner, damit Ibn Ḥazm ergänzen wollte: Er fügt Mūsā Ibn Jaʿfar hinzu und erklärt, dass er Überlieferungen in den *Sunna*-Werken habe, wenn auch nicht viele. Adh-Dhahabī bezifferte seine Überlieferungen in den sechs Büchern und sagte: Bei at-Tirmidhī und Ibn Māja hat er zwei *Aḥādīth*.[2]

Allerdings ist ebenfalls zu beachten, dass sein Sohn ʿAlī Ibn Mūsā ar-Riḍā eine Überlieferung in den *Sunan* von Ibn Māja hat, wie adh-Dhahabī und Ibn Ḥajar andeuteten, indem sie bei seiner Biografie mit dem Zeichen „*Qāf*" darauf verwiesen.[3] Al-Mizzī erwähnte, es sei nur eine einzige Überlieferung.[4] Beim Nachschlagen in den *Sunan* Ibn Māja zeigte sich, dass diese Überlieferung über den Überlieferungsweg von Abū ṣ-Ṣalt al-Harawī überliefert wurde.[5] Er gehört jedoch zu denen, deren Überlieferung nicht als Beweis herangezogen wird. So sagte ad-Dāraquṭnī über ihn: „Ein bösartiger *Rāfiḍī*, beschuldigt, den *Ḥadīth* ‚der Glaube im Herzen' erfunden zu haben."[6] Genau dieser *Ḥadīth* steht in den *Sunan* Ibn Māja über den Weg von Abū ṣ-Ṣalt von ʿAlī Ibn Mūsā; deshalb sagte Ibn as-Samʿānī: Der Mangel in den Überlieferungen von

---

als Kinder (al-Jawād mit ca. 7 Jahren). Historisch betrachtet ist es unmöglich, dass die großen Gelehrten der *Umma* ihre Religion von einem Kind nahmen. Das „Wissen", das ihnen zugeschrieben wird, ist daher fast ausschließlich esoterischer oder wunderhafter Natur und nicht jene zugängliche Jurisprudenz (*Fiqh*), die Ibn Taymiyyah meint. Schließlich bestätigt at-Tajlīl mit dem Hinweis auf die „strenge Überwachung" und Isolation al-ʿAskarīs unfreiwillig Ibn Taymiyyahs Fazit: Ob durch Unfähigkeit oder Gefangenschaft – faktisch drang kein nennenswertes Wissen von ihnen zur *Umma* durch, womit sie ihre Funktion als universale Rechtleiter verfehlten.

[1] *Minhāj as-Sunna*, 2/155.

[2] *Siyar Aʿlām an-Nubalāʾ*, 6/270.

[3] Adh-Dhahabī in *al-Kāshif*, 2/296; Ibn Ḥajar in *Taqrīb at-Tahdhīb*, 2/44–45.

[4] Al-Mizzī in *Tahdhīb al-Kamāl*, 2/993 (Handschrift).

[5] *Sunan Ibn Māja*, 1/25–26, Nr. 45; Ibn al-Jawzī stufte ihn als erfunden ein: *al-Mawḍūʿāt*, 1/128–129; siehe auch: as-Sakhāwī in *al-Maqāṣid al-Ḥasana*, S. 140; al-Kinānī in *Tanzīh ash-Sharīʿa*, 1/515–516; al-Būṣīrī in *Miṣbāḥ az-Zujāja*, S. 12.

[6] *Mīzān al-Iʿtidāl*, 2/616.

ʿAlī ar-Riḍā liegt bei seinen Überlieferern, denn von ihm überlieferte niemand außer einem *Matrūk* (verlassenen Überlieferer).[1]

Ibn Ḥajar sagte über ihn: Er sei *Ṣadūq* (wahrhaftig), und der Mangel liege bei denen, die von ihm überlieferten.[2]

Möglicherweise ist genau dies gemeint, worauf Shekh al-Islām hinwies, als er sagte: „Niemand von den Gelehrten des *Ḥadīth*-Wissens hat irgendetwas von ihm übernommen, und es wurde für ihn kein *Ḥadīth* in den *Sunna*-Werken überliefert. Vielmehr überliefert für ihn nur Abū ṣ-Ṣalt al-Harawī und seinesgleichen Abschriften von seinen Vätern, in denen an Lügen so viel enthalten ist, dass Allah die Wahrhaftigen davor freigesprochen hat."[3]

Was diejenigen nach ʿAlī ar-Riḍā betrifft – den die Zwölfer-*Shīʿa* als ihren achten Imam zählen –, so ist über sie in den *Sunna*-Werken nichts an Wissen überliefert worden. Als Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī behauptete, al-Ḥasan al-ʿAskarī (ihr elfter Imam) habe „von der *ʿĀmma* (d. h. von *Ahlu s-Sunna*) vieles überliefert bekommen", wies Sheikh al-Islām Ibn Taymiyya dies zurück und erklärte, dies seien bloße Behauptungen und feststehende Lügen. Denn die bekannten Gelehrten der Überlieferung, die zur Zeit dieses al-Ḥasan Ibn ʿAlī al-ʿAskarī lebten, hätten keine bekannte Überlieferung von ihm in den Büchern der Gelehrten. Er sagte zudem: „Die *Shuyūkh* der *Sunna*-Hauptwerke (al-Bukhārī, Muslim, Abū Dāwūd, an-Nasāʾī und Ibn Māja) waren zu jener Zeit und in deren Nähe – also zeitgleich mit ihm und kurz danach – vorhanden. Der Ḥāfiẓ Abū l-Qāsim Ibn ʿAsākir hat die Namen der *Shuyūkh* aller – gemeint sind die *Shuyūkh* dieser Imame – zusammengetragen; und unter diesen Imamen

[1] *Al-Ansāb*, 6/134; siehe auch: *Tahdhīb at-Tahdhīb*, 7/389.
[2] *Taqrīb at-Tahdhīb*, 2/45.
[3] *Minhāj as-Sunna*, 2/156. In *Tahdhīb at-Tahdhīb* werden Beispiele für solche verwerflichen Berichte und Lügen erwähnt, die Abū ṣ-Ṣalt al-Harawī von ʿAlī ar-Riḍā überliefert (7/388–389), wie etwa ihr *Ḥadīth*: „Der Samstag gehört uns, der Sonntag unseren *Shīʿa*, der Montag den Banū Umayya […]" usw. (siehe ebd. 7/388). Die Quellen der Zwölfer-*Shīʿa* führen dies ebenfalls in ihren anerkannten Werken an; siehe: *ʿUyūn al-Akhbār*, S. 207; *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 8/258.

findet sich niemand, der von al-Ḥasan Ibn ʿAlī al-ʿAskarī überliefert hätte, obwohl sie von vielen Tausenden der *Ḥadīth*-Leute überlieferten. Wie kann man da sagen: ‚Die *ʿĀmma* hat viel von ihm überliefert'? Wo sind diese Überlieferungen?"[1]

Ich sah zudem, dass al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥajar in der Biografie von al-Ḥasan Ibn ʿAlī al-ʿAskarī erwähnt, Ibn al-Jawzī habe ihn in *al-Mawḍūʿāt* als schwach eingestuft.[2] [3] Sieh den Unterschied zwischen dem und jemandem, dessen Worte als eingegebene Offenbarung gelten.

Ibn Ḥazm hielt den *Shīʿa* entgegen, was historisch belegt ist: dass bei einigen ihrer genannten Imame der Vater starb, als der Sohn erst drei Jahre alt war. Dann sagte er: „Wir fragen sie also: Woher hat dieses kleine Kind das gesamte Wissen der *Sharīʿa* erlangt, wo doch eine Unterweisung durch seinen Vater wegen seines jungen Alters unmöglich war? Es bleibt ihnen dann nur, für ihn *Waḥiy* (Offenbarung)

---

[1] *Minhāj as-Sunna*, 2/163–164.

[2] *Lisān al-Mīzān*, 2/240.

[3] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, indem er dem kritischen Befund der Fabrikation (*Waḍʿ*) lediglich eine Ansammlung von Lobpreisungen (*Manāqib*) und Wundergeschichten aus späten, überwiegend unkritischen Werken entgegenstellt. Er zitiert Autoren wie ash-Shabrāwī, ash-Shiblanjī oder Ibn aṣ-Ṣabbāgh al-Mālikī – Verfasser späterer Jahrhunderte, die oft ungeprüft Material aus schiitischen Quellen oder Volkslegenden übernahmen – und versucht damit, die methodische Kritik Ibn al-Jawzīs zu übertönen.
Dieser Einwand ist jedoch ein klassisches Ablenkungsmanöver, das die eigentliche Fragestellung verfehlt. Al-Qifārīs Kritik bezog sich auf die wissenschaftliche Beurteilung der Überlieferungen als „erfunden"; at-Tajlīl antwortet darauf nicht mit einer Sanierung der Überlieferungsketten (*Asānīd*), sondern mit emotionalen Anekdoten, die selbst historisch und theologisch unhaltbar sind. Die von ihm angeführte Geschichte über den „Knochen eines Propheten", mit dem ein christlicher Mönch Regen herbeiführte, widerspricht dem authentischen *Ḥadīth*, wonach die Erde die Körper der Propheten nicht verzehrt (was das Vorhandensein eines bloßen Knochens theologisch ausschließt), und entstammt dem Genre mittelalterlicher Legenden. Ebenso ist die Begegnung des kindlichen Imams mit Bahlūl historisch anachronistisch: Der historische Bahlūl war ein Zeitgenosse Hārūn ar-Rashīds (gest. 193/809), während al-Ḥasan al-ʿAskarī erst 232/847 geboren wurde – eine Begegnung ist somit chronologisch unmöglich.
At-Tajlīl bestätigt mit dieser Replik unfreiwillig al-Qifārīs Analyse: Anstatt historische Fakten und authentische Ketten zu prüfen, flüchtet sich die Argumentation in Wunderlegenden und stützt sich auf späte, literarische Sammelwerke, um die Leere an verifiziertem Wissen zu überdecken.

zu behaupten – und das ist Prophetentum und eindeutiger *Kufr*. Doch sie gehen nicht so weit, für ihn Prophetentum zu beanspruchen, noch beanspruchen sie für ihn ein Wunder, das seine Aussage bestätigen würde.

Dies ist daher eine nichtige Behauptung, aus der niemals irgendetwas hervorgegangen ist. Oder sie behaupten für ihn *Ilhām* (Eingebung) – und eine solche Behauptung kann jeder aufstellen.“[1]

Es ist, als würde Ibn Ḥazm vorwegnehmen, was die *Shīʿa* später hinzufügen würden – oder er legt etwas offen, das sie zu verbergen versuchen. Denn sie haben *Ilhām* und *Waḥiy* für den Imam bejaht – wie bereits erwähnt. Und in ihren Überlieferungen findet sich, was die *Imāma* von Kindern bekräftigen soll. So heißt es in *Uṣūl al-Kāfī*: „Von Ibn Bazīʿ – er sagte: Ich fragte ihn, gemeint ist Abū Jaʿfar, möge Allah ihm Heil schenken, nach einer Angelegenheit bezüglich des Imams. Da sagte ich: Kann er ein Sohn sein, der jünger als sieben Jahre ist? Er sagte: ‚Ja – und jünger als fünf Jahre.‘“[2]

Sie behaupteten zudem, al-Jawād sei Imam gewesen, als er fünf Jahre alt war.[3] [4] Zuvor wurde bereits ihr Beweisführen mit

[1] *Al-Faṣl*, 4/172.
[2] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/383–384; *Biḥār al-Anwār*, 25/103.
[3] *Biḥār al-Anwār*, 25/103.
[4] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass das Phänomen der kindlichen *Imāma* (wie bei al-Jawād, der mit ca. sieben Jahren das Amt übernahm) historisch belegt sei und sogar von sunnitischen Gelehrten anerkannt wurde. Er stützt sich dabei auf eine Reihe von Anekdoten – wie die Debatte mit Yaḥyā Ibn Aktham, die Erschaffung von Fischen in der Luft oder die Immunität gegen Löwen –, die er aus späten Sammelwerken wie denen von Ibn aṣ-Ṣabbāgh al-Mālikī (gest. 855/1451), Ibn Ḥajar al-Haytamī (gest. 974/1567) oder ash-Shiblanjī (19. Jh.) zitiert.
Dieser Einwand ist jedoch methodisch verfehlt und bestätigt ungewollt die theologische Kritik Ibn Ḥazms, anstatt sie zu widerlegen.
Erstens ist die Berufung auf diese späten *Manāqib*-Werke (Tugend-Literatur) historisch wertlos. At-Tajlīl zitiert Autoren, die Jahrhunderte nach den Ereignissen lebten und in ihren Büchern unkritisch alles sammelten, was die Liebe zur *Ahlu l-Bayt* ausdrückte – oft unter Rückgriff auf schiitische Quellen oder populäre Volkslegenden. Diese Texte genügen

Überlieferungen erwähnt, die sie ihrem „Erwarteten“ (*al-Muntaẓar*) zuschreiben – obwohl er erst eine Nacht alt gewesen sei.

Schon die bloße Vorstellung davon genügt, um zu erkennen, wie nichtig ihre Überlieferungen sind, die sie den Imamen zuschreiben. Denn durch den Beweistext des *Qurʾān*, die *Mutawātir Sunna* und den *Ijmāʿ* der *Umma* ist bekannt, dass jemand in diesem Alter in Bezug auf seine Person und sein Vermögen unter der *Wilāya* (Führerschaft) eines anderen stehen muss; seine Person steht unter Obhut und Fürsorge dessen, der die rechtmäßige Vormundschaft verdient. Und vor dem siebten Lebensjahr wird er nicht zum Gebet angehalten; erst wenn er sieben erreicht, wird er dazu angehalten. Wie kann jemand wie dieser ein unfehlbarer Imam sein, dessen Wort das Wort Allahs und Seines Gesandten ist? Wer glaubt so etwas, außer jemand, dessen Herz Allah geblendet hat …

Daher haben die Bücher der Sektenlehren bei den *Shīʿa* selbst eingeräumt, dass Gruppen von *Shīʿa* die *Imāma* al-Jawāds ablehnten, weil sie ihn aufgrund seines Alters als zu jung ansahen. Sie sagten: Ein Imam dürfe nur volljährig sein. Und wenn es zulässig wäre, dass Allah – der Erhabene und Allmächtige – zur Befolgung eines Nicht-Volljährigen

---

nicht den strengen Kriterien der historischen Kritik (*Naqd*), die Ibn Taymiyyah und Ibn Ḥazm einfordern; sie sind fromme Literatur, keine Geschichtsschreibung.
Zweitens verwechselt at-Tajlīl Legenden (*Asāṭīr*) mit islamischem Wissen (*ʿIlm*). Die angeführten Geschichten – etwa, dass Allah Fische im Schnabel eines Falken erschafft, nur um den Imam zu testen, oder Teleportationswunder aus Syrien – gehören in den Bereich der Hagiographie. Sie beantworten nicht die fundamentale Frage: Wie kann ein Siebenjähriger die tausenden Details der *Sharīʿa* (Erbbrecht, Handelsrecht, Gebetsriten), die der Prophet ﷺ über 23 Jahre lehrte, kennen, ohne sie gelernt zu haben?
Drittens bestätigt die angeführte „Debatte“ mit Yaḥyā Ibn Aktham eher die Kritik. Der Imam löst dort ein konstruiertes Rätsel über einen Pilger und die Jagd. Dies demonstriert dialektische Schlagfertigkeit, ist aber kein Beweis für die Bewahrung der prophetischen *Sunna*. Das theologische Dilemma bleibt ungelöst: Wenn at-Tajlīl behauptet, ein Kind besitze ohne Lernprozess das absolute religiöse Wissen, beschreibt er damit funktional Prophetentum (*Nubuwwa*). Die Umbenennung in „Inspiration“ (*Ilhām*) ist reine Semantik; sie hebelt das islamische Prinzip aus, dass Wissen erworben werden muss (*al-ʿilm bi t-Taʿallum*), und etabliert faktisch eine neue Offenbarungsquelle nach dem Siegel der Propheten.

verpflichtet, dann wäre es auch zulässig, dass Allah einem Nicht-Volljährigen religiöse Pflichten auferlegt. Wie aber nicht einsehbar ist, dass ein Nicht-Volljähriger Pflichten tragen kann, so ist ebenso nicht begreiflich, dass ein nicht volljähriges Kind unter den Menschen über die feinen und die klaren Angelegenheiten urteilen könnte, über die schwierigen Rechtsbestimmungen und die *Sharāʾiʿ* der Religion – und über alles, was der Prophet ﷺ gebracht hat – sowie über all das, was die *Umma* bis zum Tag der Auferstehung für ihre Religion und ihr Diesseits benötigt.[1] [2]

[1] Al-Nawbakhtī in *Firaq ash-Shīʿa*, S. 87–88; al-Qummī in *al-Maqālāt wa l-Firaq*, S. 95.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass Allah durch Seine Allmacht in der Lage sei, einem Kind – analog zu ʿĪsā (Jesus), der in der Wiege sprach – die geistige Reife, das Wissen und die Argumentationskraft (*Ḥujja*) eines Erwachsenen oder Propheten zu verleihen. Dieser Einwand stützt sich jedoch auf eine unzulässige Analogie (*Qiyās maʿa l-Fāriq*) und bestätigt unfreiwillig den sunnitischen Vorwurf, dass die schiitische *Imāma*-Lehre faktisch das Prophetentum fortsetzt.

Erstens unterscheidet sich das Wunder ʿĪsās fundamental von der behaupteten kindlichen *Imāma*: ʿĪsā sprach in der Wiege (Sure Maryam 19:29-33) einmalig oder kurzzeitig, um die Unschuld seiner Mutter zu beweisen; er übernahm jedoch als Säugling weder die politische Führung der Israeliten noch fungierte er als Richter in komplexen Rechtsfragen oder lehrte die Details der Tora vom Kindbett aus. Die Übertragung dieses spezifischen Entlastungswunders auf eine dauerhafte legislative und politische Führungskompetenz eines Siebenjährigen (wie bei Imam al-Jawād) ist theologisch nicht deckungsgleich.

Zweitens führt at-Tajlīls Argumentation direkt in die theologische Sackgasse, vor der al-Qifārī warnt: Wenn ein Kind ohne menschlichen Lernprozess (*Taʿallum*) und ohne biologische Reife das gesamte göttliche Gesetz und die „verborgenen Urteile" kennt, dann ist dies per Definition Prophetentum (*Nubuwwa*) durch direkte Offenbarung (*Waḥiy*). Indem at-Tajlīl reklamiert, Allah habe dem kindlichen Imam „die Stufe der Prophetie" (im Sinne von Wissen und Unfehlbarkeit) verliehen, hebelt er das Dogma vom „Siegel der Propheten" (*Khatm an-Nubuwwa*) aus. Er etabliert eine Instanz, die funktionell identisch mit einem Propheten ist, und nennt sie lediglich anders.

Drittens ignoriert der Einwand die scharfsinnige Rechtskritik al-Qifārīs bezüglich der Verantwortlichkeit (*Taklīf*). Im Islam gilt das Prinzip, dass „die Feder vom Kind gehoben ist", bis es die Pubertät erreicht. At-Tajlīls Konstruktion führt zu dem juristischen Paradoxon, dass ein Individuum, das *sharīʿa*-rechtlich selbst noch nicht voll zurechnungsfähig (*Ghair Mukallaf*) und vermögensrechtlich unter Vormundschaft stünde, zum absoluten Vormund und Richter über Leben und Tod der gesamten *Umma* erklärt wird. Die Flucht in das Argument „Allah kann alles" löst diesen fundamentalen Widerspruch zur göttlichen Norm (*Sunnat Allāh*) in der Schöpfung und Gesetzgebung nicht auf.

Ihre Aussage von der *Imāma* eines Kindes, das selbst noch unter Vormundschaft steht, führte sie zudem dazu, die Überlieferungen von Lügnern anzunehmen, die einigen Imamen Aussagen zuschrieben, die niemals von ihnen geäußert wurden – weil sie diese Imame nur in der Kindheitsphase erlebt hatten.

Al-Māmqānī sagt in der Biografie von al-Muʿallā Ibn Khunais: „Al-Muʿallā wurde im Jahr 134/751 getötet, und al-Kāẓim war ein Kind, denn er wurde im Jahr 128/745 oder 129/746 geboren; sein Alter beim Tod al-Muʿallās betrug also sechs oder sieben Jahre.“[1] Dennoch überliefert al-Muʿallā von al-Kāẓim, und die *Shīʿa* akzeptieren seine Überlieferung. Al-Māmqānī rechtfertigt das mit den Worten: „Dazu ist zu sagen: Ihr junges Alter hindert sie nicht daran, die Rechtsbestimmungen zu kennen. Siehst du nicht die *Imāma* al-Jawāds, obwohl er jung war? Somit ist es möglich, dass al-Muʿallā al-Kāẓim fragte, als dieser noch klein war, und dann von ihm überlieferte.“[2]

Zudem prüfen sie bei dem, was sie von einigen Gelehrten der *Ahlu l-Bayt* überliefern, nicht, ob die Überlieferungskette zu ihnen überhaupt feststeht oder nicht; denn sie besitzen keinerlei Kenntnis vom Handwerk des *Ḥadīth* und der *Isnād*.[3] In Wahrheit haben sie „keine Imame, die sie direkt ansprechen, außer ihren *Shuyūkh*, die ihr Vermögen zu Unrecht verzehren und sie vom Weg Allahs abhalten“.[4] Deshalb fanden sie Bücher, die ihren frühen Autoritäten zugeschrieben werden, jedoch mit abgerissener Überlieferungskette – aufgrund der Furcht vor dem Staat des islamischen Kalifats, wie sie behaupten. Und man sagte ihnen: Handelt danach, denn sie seien wahrhaftig – wie bereits erwähnt.

[1] Al-Māmqānī in *Tanqīḥ al-Maqāl*, Biografie von *al-Muʿallā*.
[2] Al-Māmqānī in *Tanqīḥ al-Maqāl*, Biografie von *al-Muʿallā*.
[3] Ibn Taymiyya in *Minhāj as-Sunna*, 3/246.
[4] Ibn Taymiyya in *Minhāj as-Sunna*, 2/134; *al-Muntaqā*, S. 163.

Ihre *Shuyūkh* nahmen das, was in diesen Büchern stand, ohne jede Überprüfung an. Erst als das siebte Jahrhundert anbrach, begann Ibn al-Muṭahhar bei ihnen damit, die *Aḥādīth* in „*Ṣaḥīḥ*“ und andere Kategorien einzuteilen. Und um das Jahr 1000/1560 wurde bei ihnen das erste Buch über die Terminologie des *Ḥadīth* verfasst. Eine Gruppe von ihnen widersprach dem jedoch – nämlich die *Akhbāriyya* –, die dies ablehnten und sagten, es sei lediglich Nachahmung und blinde Imitation der *Ahlu s-Sunna*; damit legten sie die Angelegenheit der *Shīʿa* in diesem Punkt offen.

Eine Gruppe bedeutender Gelehrter der Muslime hat bezeugt, dass die „Industrie des Lügens“ in den *Shīʿa*-Kreisen verbreitet sei und dass man es – aufgrund der Doktrin der *Taqiyya* – sogar als Teil der Religion betrachte, wie bereits angedeutet wurde.[1] Der konfessionelle Fanatismus erreichte dabei seinen Höhepunkt, als sie die Überlieferungen von Lügnern annahmen sowie von jenen, die die *Imāma* mancher Imame leugneten – bloß aufgrund ihrer Zugehörigkeit zum *Tashayyuʿ* – und zugleich die Überlieferungen der *Ṣaḥāba* zurückwiesen, die Allah und Sein Gesandter ﷺ gelobt haben.

Auch ihre Maßstäbe bei der Beglaubigung (*Tawthīq*) von Überlieferern waren höchst befremdlich: So galt etwa als zuverlässig, wer behauptete, den *Muntaẓar* gesehen zu haben, oder wer sich noch stärker in Verleumdungen gegen die *Ahlu l-Bayt* erging,[2] oder wer behauptete, sie hätten ihm das Paradies garantiert.[3]

---

[1] Siehe Fußnote auf S. 494; siehe zudem das Kapitel über *Taqiyya* (Band 2).

[2] Denn sie überliefern von ihren Imamen: „Erkennt die Rangstufen der Menschen gemäß dem Maß ihrer Überlieferung von uns.“ (*Uṣūl al-Kāfī*, 1/50).

[3] Die Garantie des Imams für das Paradies zugunsten eines ihrer Überlieferer gilt als eine der höchsten Stufen der Beglaubigung. (Siehe: *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/118, Nr. (20*); Rijāl al-Kashshī*, S. 381, Nr. (714), S. 567, Nr. (1073); *Rijāl al-Ḥillī*, S. 98, 158).
Ein Beispiel für solche „Beglaubigungen“ findet sich in der Biografie von Ibrāhīm Ibn Abī Maḥmūd: Al-Kashshī sagte über ihn: „Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʿĪsā überlieferte von ihm Fragen (*Masāʾil*) von Mūsā, möge Allah ihm Heil schenken (gemeint ist Mūsā al-Kāẓim), im Umfang von etwa fünfundzwanzig Blättern; und er lebte nach ar-Riḍā weiter.“ Darin steht

Oder dass er in Bezug auf sie *Ghuluww* (Übertreibung) zeigte,[1] und damit gilt er als der zuverlässige, vertrauenswürdige Mann.

Wie kann man Lüge zur Grundlage von Beglaubigung (*Tawthīq*) und Anerkennung der Zuverlässigkeit (*Taʿdīl*) machen? Wenn du die *Rijāl* der Überlieferungskette im Licht ihrer eigenen *Rijāl*-Werke betrachtest, erkennst du, dass ihre führenden Gestalten und diejenigen, die bei ihnen besonders viele Überlieferungen verbreiteten, den Tadel der Imame traf, sie von deren Fluch ereilte und die Imame sich von ihnen lossagten und sie der Lüge bezichtigten – und dies haben die *Shīʿa*-Bücher selbst überliefert.[2]

Doch die *Shuyūkh* der *Shīʿa* wandten sich von den Mahnungen und Aussagen der Imame ab – ohne eine Begründung, außer der Behauptung der *Taqiyya*, die in einem solchen Kontext wie ein Spinnennetz ist – oder noch schwächer.

Und nach der Überlieferungskette kommt der Text (*Matn*): Viele Texte dieser Überlieferungen – wie wir es in den Kapiteln und Abschnitten dieser Abhandlung gesehen haben, und wie es jedem deutlich wird, der *Uṣūl al-Kāfī*, *al-Biḥār*, *Tafsīr al-Qummī*, *Tafsīr al-ʿAyyāshī* oder *Rijāl al-Kashshī* nachschlägt – sind dem Islam

folgender Text, der ihrer Auffassung nach die Beglaubigung dieses Mannes belege: „Al-Kashshī überlieferte mit seiner Überlieferungskette von Ibrāhīm Ibn Abī Maḥmūd: Er sagte: ‚Ich trat bei Abū Jaʿfar ein – bis er sagte – da sagte ich: Ich setze mein Lösegeld für dich ein: Garantierst du mir von deinem Herrn, dass du mich ins Paradies eintreten lässt?' Er sagte: ‚Ja.' Er sagte: ‚Da ergriff ich seinen Fuß und küsste ihn.'" (*Rijāl al-Kashshī*, S. 567). Und zweifellos: Wer über die Imame eine solche Überzeugung hat, hat mit dem Islam nichts gemein – erst recht taugt dies nicht als „Beglaubigung" eines Mannes. Ja, Jaʿfar aṣ-Ṣādiq erklärte denjenigen unter ihnen für *Kāfir*, der so etwas glaubt. (Siehe: *Mīzān al-Iʿtidāl*, 1/69–70).

[1] In *Rijāl al-Ḥillī* wird in der Biografie eines ihrer Überlieferer namens Wāṣil seine Vertrauenswürdigkeit damit begründet, was al-Kashshī von ihm überliefert: „Wāṣil berichtete mir: Ich trug Abū l-Ḥasan, möge Allah ihm Heil schenken, mit Enthaarungsmittel (*Nūra*) ein; dann verschloss ich den Wasserablauf des Bades zum Brunnen, sammelte jenes Wasser, jene *Nūra* und jenes Haar und trank es vollständig." (*Rijāl al-Kashshī*, S. 614). Ibn al-Muṭahhar sagte: Dies belege die Erhabenheit seiner Überzeugung; und die Überlieferungskette sei *Ṣaḥīḥ*. (*Rijāl al-Ḥillī*, S. 177–178).

[2] Siehe S. 591 in diesem Buch.

notwendigerweise als Lüge erkennbar. Denn sie greifen das Buch unseres Herrn an, bekämpfen die Sunna unseres Propheten ﷺ, sprechen über die besten Generationen und jene, die ihnen in Güte folgten, *Takfīr* aus und behaupten Glaubenslehren, für die es im Buch Allahs keinen Beweistext gibt.[1]

Für das Urteil über ihre *Aḥādīth* genügt daher der Blick in ihre Texte: „Und jeder Text, der dem Vernünftigen widerspricht, oder dem Überlieferten zuwiderläuft, oder den Grundlagen widerspricht – so wisse, dass er dem Gesandten zugeschrieben und erfunden (*Mawḍūʿ*) ist.“[2] [3]

---

[1] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass viele „Notwendigkeiten des Islam“ (*Ḍarūriyyāt*) – wie die exakte Anzahl der Gebetseinheiten (*Rakaʿāt*) oder die Details des Fastens – ebenfalls nicht explizit im äußeren Wortlaut (*Ẓāhir*) des *Qurʾān* zu finden seien. Er versucht damit, eine Parallele zwischen den fehlenden Belegen für die schiitischen Glaubensgrundsätze (wie die *Imāma*) und den fehlenden rituellen Details im *Qurʾān*-Text zu ziehen, um das Schweigen des *Qurʾān* über die schiitische Dogmatik zu rechtfertigen.
Dieser Einwand ist jedoch ein klassischer Kategorienfehler (*Qiyās maʿa l-Fāriq*), der die fundamentale theologische Unterscheidung zwischen Glaubensgrundlagen (*Uṣūl ad-Dīn*) und praktischen Zweigen (*Furūʿ*) missachtet. Während die Pflicht zum Gebet, zur *Zakāt* und zum *Ḥajj* dutzendfach und explizit im *Qurʾān* befohlen wird (z.B. **"Verrichtet das Gebet"**), fehlt für das schiitische Dogma der göttlichen *Imāma* – das sie als wichtigste Säule des Glaubens betrachten, ohne die keine Tat angenommen wird – jeglicher explizite Befehl.
Es ist methodisch unzulässig, die Ausführungsbestimmungen eines im *Qurʾān* klar etablierten Befehls (wie die 4 *Rakaʿāt* für das dort befohlene Gebet) mit der Existenz eines völlig neuen Glaubensartikels gleichzusetzen, der im Text gänzlich fehlt. Die *Sunna* dient dazu, das im *Qurʾān* Erwähnte zu erklären, nicht dazu, fundamentale Glaubenssäulen zu erschaffen, die Allah im *Qurʾān* „vergessen“ hätte zu erwähnen. Wenn Allah die *Imāma* der Zwölf als heilsnotwendiges Prinzip gewollt hätte, wäre sie – wie der Glaube an die Propheten oder das Jüngste Gericht – namentlich und unmissverständlich als *Aṣl* (Wurzel) erwähnt worden. At-Tajlīls Argument bestätigt somit indirekt, dass die *Imāma* im Gegensatz zum Gebet keine qurʾānische Basis hat.

[2] Ibn al-Jawzī in *al-Mawḍūʿāt*, 1/106.

[3] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass das Kriterium des „Widerspruchs zum Überlieferten“ (*Mukhālafat al-Manqūl*) logisch unschlüssig sei, da bei einem Konflikt zweier Texte theoretisch beide einander widersprächen und somit unklar bleibe, welcher der beiden fabriziert sei. Zudem fordert er, dass „fundamentale Prinzipien“ (*Uṣūl*) nur dann als Maßstab für Fälschungen gelten dürften, wenn sie von der gesamten *Umma* (also inklusive der *Shīʿa*) einstimmig akzeptiert seien.

Dritter Abschnitt: Ihr Glaube an den Ijmāʿ (Konsens)

Der *Ijmāʿ* (Konsens) gehört zu den Grundlagen der *Ahlu s-Sunna*. Er ist die dritte Grundlage nach dem Buch (also den *Qurʾān*) und der *Sunna*, auf die man sich in Wissen und Religion stützt.[1] Daher sagte Sheikh al-Islām Ibn Taymiyya: „Wer am Buch, an der *Sunna* und am *Ijmāʿ* festhält, gehört zu den *Ahlu s-Sunna wa l-Jamāʿa*."[2]

Die *Ahlu s-Sunna* messen anhand dieser drei Grundlagen alles, was die Menschen an Aussagen und Handlungen vertreten – soweit es die Religion betrifft.[3] Und sie wurden *Ahlu l-Jamāʿa* genannt, weil *al-Jamāʿa* das Zusammenkommen (Einheit) bedeutet und ihr Gegenteil die Spaltung (Trennung) ist.[4] Der *Ijmāʿ*, der sich verlässlich bestimmen lässt,

---

Dieser Einwand offenbart jedoch eine gravierende Unkenntnis der *ḥadīth*-wissenschaftlichen Methodik (*Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*) und dient faktisch als theoretisches Schlupfloch zur Legitimierung sektiererischer Sonderlehren, die dem *Qurʾān* widersprechen.

Erstens ignoriert at-Tajlīl bei seiner Kritik die Hierarchie der Beweise. Der von Ibn al-Jawzī und al-Qifārī thematisierte „Widerspruch" ist keine symmetrische Kollision zweier gleichwertiger Berichte, sondern der Konflikt eines isolierten, schwachen oder fremdartigen Berichts (*Shādh* oder *Munkar*) gegen eine etablierte, massenhaft überlieferte Tatsache (*Mutawātir*) oder den klaren *Qurʾān*-text (*Naṣṣ Qāṭiʿ*). Wenn ein Einzelbericht beispielsweise behauptet, das Erbe der Propheten sei vererbbar, der *Qurʾān* und die *Sunna* jedoch das Gegenteil etablieren, so wiegt die Beweislast nicht gleich schwer. Der etablierte Text (*al-Maḥfūẓ*) entlarvt den abweichenden Text als Anomalie oder Fälschung. At-Tajlīls Versuch, dies als unlösbares Dilemma darzustellen, ist ein sophistischer Trick, um schwache schiitische Einzelberichte auf die gleiche Stufe wie den qurʾānischen Konsens zu heben.

Zweitens ist seine Relativierung der „*Uṣūl*" theologisch gefährlich. Indem er fordert, dass Prinzipien nur dann als Maßstab gelten, wenn auch die *Shīʿa* zustimmt, versucht er, objektive islamische Konstanten (wie den Schutz der *Ṣaḥāba* oder die Vollständigkeit des *Qurʾān*) auszuhebeln. Nach dieser Logik dürfte ein *Ḥadīth*, der behauptet, der *Qurʾān* sei verfälscht, nicht als „fabriziert" abgelehnt werden, solange eine Gruppe (die *Shīʿa*) das Prinzip der *Qurʾān*-Bewahrung in Frage stellt. Damit zerstört er den objektiven Schutzmechanismus der Religion zugunsten einer subjektiven Sektierer-Logik.

[1] Siehe: *Majmūʿ Fatāwā von Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya*, 3/157; vgl. außerdem: al-Āmidī in *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, 1/200; al-Ghazālī in *al-Mustaṣfā*, 1/173 ff.; ash-Shāfiʿī in *ar-Risāla*, S. 403 Nr. 1105 und S. 471 ff.; Ibn ʿAbdul-Barr in *at-Tamhīd*, 4/267.

[2] *Majmūʿ Fatāwā von Sheikh al-Islām Ibn Taimiyya*, 3/346.

[3] Ebd., 3/157.

[4] Ebd., 3/157 (auch wenn der Ausdruck *al-Jamāʿa* zu einem Namen für die versammelte Gruppe selbst geworden ist).

ist jener, auf dem die rechtschaffenen Altvorderen (*as-Salaf aṣ-Ṣāliḥ*) standen; denn nach ihnen nahm die Uneinigkeit stark zu und die *Umma* verbreitete sich.[1]

Die *Shīʿa* betrachtet weder den Konsens der *Ṣaḥāba* und der *Salaf* noch den Konsens der *Umma* als verbindlichen *Ijmāʿ*. In diesem Themenfeld vertreten sie abweichende Glaubenslehren, die wir im Folgenden erwähnen:

Erstens: Der Beweis liegt im Wort des Imams, nicht im *Ijmāʿ*.

In den *Uṣūl*-Werken der *Ahlu s-Sunna* wurde überliefert, dass die *Shīʿa* sagt: „Der *Ijmāʿ* ist ein Beweis, nicht weil er *Ijmāʿ* wäre, sondern weil er die Aussage des unfehlbaren Imams einschließt; und seine Aussage allein ist bei ihnen bereits ein Beweis."[2]

Im Folgenden ermitteln wir die Sicht der *Shīʿa* aus ihren eigenen Quellen. Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī sagt: „Der *Ijmāʿ* ist bei uns nur deshalb ein Beweis, weil er die Aussage des Unfehlbaren (*Maʿṣūm*) einschließt. Jede Gruppe – ob groß oder klein –, in deren Gesamtheit die Aussage des Imams enthalten ist, dessen Konsens ist um seinetwillen ein Beweis, nicht um des *Ijmāʿ* willen."[3] Ähnlich äußerten sich mehrere ihrer *Shuyūkh*.[4]

Demnach ist der *Ijmāʿ* bei ihnen kein Beweis, wenn der Imam, dessen Unfehlbarkeit sie glauben, nicht vorhanden ist. Der Dreh- und Angelpunkt der Beweiskraft des *Ijmāʿ* liegt bei ihnen also im Wort des Imams und nicht im *Ijmāʿ* selbst. In Wahrheit haben sie damit nicht die Beweiskraft des *Ijmāʿ* vertreten, sondern die Beweiskraft der Aussage des Unfehlbaren. Ihr Berufung auf den *Ijmāʿ* ist somit eine Bezeichnung ohne Inhalt. Wenn Ibn al-Muṭahhar sagt: „Der *Ijmāʿ* ist bei uns ein

[1] Ebd., 3/157.
[2] Al-Isnawī in *Nihāyat as-Sūl*, 3/247.
[3] Ibn al-Muṭahhar in *Tahdhīb al-Wuṣūl ilā ʿIlm al-Uṣūl*, S. 70, Druck: Teheran, Jahr 1308/1890.
[4] Siehe: al-Mufīd in *Awāʾil al-Maqālāt*, S. 99–100; *Qawāmiʿ al-Fuḍūl*, S. 305; Ḥusain Muʿtūq in *al-Marjiʿiyya ad-Dīniyya al-ʿUlyā*, S. 16; vgl. allgemein die *Uṣūl*-Werke bei ihnen.

Beweis“, ist das eine leere Formulierung; denn konsequenterweise müsste er sagen: Der *Ijmāʿ* ist bei uns kein Beweis, weil der Beweis im Wort des unfehlbaren Imams liegt – so verlangt es ihre Lehre.

Denn sie setzen den Imam faktisch dem Propheten gleich – oder sogar darüber. Bei ihnen wird ihm „in sein Ohr eingegeben“, der Engel kommt zu ihm; ja, er sieht – wie sie behaupten – ein Geschöpf, das größer sei als Jibrīl und Mīkāʾīl, und anderes mehr, wie wir es bereits ausführlich in ihrer Auffassung zur *Sunna* dargestellt haben. Daher benötigen sie den *Ijmāʿ* nicht, solange der Imam in ihrer Mitte „gegenwärtig“ ist – so wie die *Ṣaḥāba* keinen *Ijmāʿ* benötigten, solange der Gesandte ﷺ unter ihnen war.

Nach ihrem Verständnis gibt es in jedem Zeitalter einen „Propheten“, der Imam genannt wird; der Beweis liegt in seiner Aussage, nicht im *Ijmāʿ*. Deshalb sagen sie: „Und da bei uns durch rationale und überlieferte Beweise feststeht – wie es in den Büchern unserer *Imāmī*-Gelehrten ausführlich dargelegt ist –, dass die Zeit der Verpflichtung (*Taklīf*) nicht ohne einen unfehlbaren Imam bleibt, der die *Sharīʿa* bewahrt und auf dessen Aussage man hierin zurückgehen muss: Wenn sich die *Umma* auf eine Aussage einigt, dann ist er in ihrer Gesamtheit eingeschlossen, weil er ihr Herr ist. Irrtum ist bei seiner Aussage ausgeschlossen; daher ist dieser *Ijmāʿ* ein Beweis. Die Beweiskraft des *Ijmāʿ* beruht bei uns nur darauf, dass er auf den Beweis hinweist, nämlich auf die Aussage des Unfehlbaren.“[1]

Und die Erde ist – nach ihrer Behauptung – niemals ohne einen Imam; denn „wenn die Erde ohne einen Imam wäre, würde sie versinken“.[2] Das bedeutet, dass das Prinzip des *Ijmāʿ* fortwährend außer Kraft gesetzt bleibt.

[1] An-Naḥārīrī in *Maʿālim ad-Dīn*, S. 406.
[2] *Uṣūl al-Kāfī*, 1/179.

Wenn du ihre Aussagen zum *Ijmāʿ* betrachtest, wirst du kaum einen Unterschied zwischen ihrem Begriff der *Sunna* und dem *Ijmāʿ* feststellen – außer im bloßen Wortlaut. Denn die *Sunna* ist bei ihnen die Aussage des Unfehlbaren, und der bei ihnen maßgebliche *Ijmāʿ* ist das, was die Aussage des Unfehlbaren „aufdeckt". Da darf man sich wundern, weshalb sie den *Ijmāʿ* überhaupt als ein Grundprinzip aufführen und ihn in ihren *Uṣūl*-Werken behandeln: Er ist ein Name ohne Inhalt. Sie haben sogar festgelegt, dass die Aussagen ihrer eigenen *Fuqahāʾ* keinerlei Gewicht haben – selbst wenn es hundert wären. Sie sagen: „Was den *Ijmāʿ* angeht, so ist er bei uns nur deshalb ein Beweis, weil der Unfehlbare hinzukommt. Wären die hundert unserer *Fuqahāʾ* ohne seine Aussage, wäre es kein Beweis; wäre er aber in zweien, dann wäre die Aussage dieser beiden ein Beweis – nicht aufgrund ihrer Übereinstimmung, sondern aufgrund seiner Aussage."[1]

Das bedeutet: Der *Ijmāʿ* ist letztlich eine leere Redensart, und es hat grundsätzlich keinen Nutzen, darüber zu sprechen. Das Endergebnis ist vielmehr, dass sie die *Sunna* schlicht mit dem Namen „*Ijmāʿ*" bezeichnet haben.

Offenbar wurde dieser Einwand den *Shīʿa* schon in frühen Zeiten entgegengehalten. So überliefert einer ihrer *Shuyūkh* von ash-Sharīf al-Murtaḍā, dass er sagte: „Wir waren nicht diejenigen, die ursprünglich damit begonnen hätten, die Beweiskraft des *Ijmāʿ* zu behaupten, sodass man einwenden könnte, dies sei leeres Gerede. Vielmehr waren es die Widersacher, die damit begonnen und es uns vorgelegt haben; und wir sahen keinen Ausweg, als ihnen darin zuzustimmen. So stimmten wir ihnen im Grundurteil zu, weil es an sich wahr ist – auch wenn wir ihnen in Ursache und Begründung widersprachen."[2]

[1] *Maʿālim ad-Dīn*, S. 405.
[2] *Qawāmiʿ al-Fuḍūl*, S. 305.

Das heißt: Sie haben es bloß aus Nachahmung und bloßem Imitieren übernommen.

Der Verfasser von *Qawāmiʿ al-Fuḍūl* sagte ebenfalls: „Der Nutzen des *Ijmāʿ* entfällt, wenn der Zustand der Person des Imams bekannt ist – ob er aus dem *Ijmāʿ* herausfällt oder in ihn eintritt – oder wenn der Zustand seiner Aussage bekannt ist, etwa dass sie aus *Taqiyya* oder Ähnlichem erfolgte. Doch was die Sache erleichtert, ist, dass die Begründung des Kapitels ‚*Ijmāʿ*' bei ihnen liegt und nicht bei uns, damit sich dieser Einwand gegen uns richten könnte."[1]

Da *Ahlu s-Sunna* dies als ein Grundprinzip ansehen: Warum haltet ihr euch dann daran und folgt ihnen hierin, obwohl eure Glaubenslehre über den Imam dem widerspricht, es überhaupt als eigenständiges Prinzip zu akzeptieren?!

Muḥammad Riḍā al-Muẓaffar sagt: „Der *Ijmāʿ* hat bei den *Imāmiyya* keinen wissenschaftlichen Wert, solange er nicht die Aussage des Unfehlbaren offenlegt. Wenn er seine Aussage jedoch mit Gewissheit offenlegt, dann ist der Beweis in Wahrheit das Offenlegte, nicht das Offenlegende; somit fällt er dann in die *Sunna* und ist kein eigenständiger Beweis neben ihr."[2]

Und Riḍā aṣ-Ṣadr sagt: „Was den *Ijmāʿ* bei uns – der Gemeinschaft der *Imāmiyya* – betrifft, so ist er kein eigenständiger Beweis gegenüber der *Sunna*; vielmehr gilt er als ihr Übermittler, da aus ihm die Auffassung der Unfehlbaren, möge Allah ihnen Heil schenken, erschlossen wird."[3]

Ihr Sheikh Muḥammad Jawād Maghniyya (einer ihrer zeitgenössischen *Shuyūkh*) erwähnt, „dass es hinsichtlich der Frage des *Ijmāʿ* eine Divergenz zwischen der Haltung der frühen *Shīʿa* und der Haltung ihrer späteren Gelehrten gibt: Die frühen Gelehrten (der *Shīʿa*) waren sich darin einig, dass die Rechtsquellen vier seien: das Buch, die

[1] *Qawāmiʿ al-Fuḍūl*, S. 305.
[2] Al-Muẓaffar in *Uṣūl al-Fiqh*, 3/92.
[3] Riḍā aṣ-Ṣadr in *al-Ijtihād wa t-Taqlīd*, S. 17.

Sunna, der *Ijmāʿ* und die Vernunft; und sie übertrieben in der Stützung auf den *Ijmāʿ*, bis sie ihn beinahe zu einem Beweis für jedes Grundprinzip und jedes Detail machten. Die späteren Gelehrten zählten das Wort *Ijmāʿ* zwar zusammen mit diesen Quellen auf, ließen ihn aber außer Acht; ja, sie stützten sich auf ihn nur noch, wenn er zusammen mit einem weiteren Beweis in einem anerkannten Grundprinzip verbunden war."[1]

Doch diese Aussage ist nicht uneingeschränkt zutreffend, denn unter den späteren Gelehrten gibt es auch solche, die den *Ijmāʿ* als eigenständigen Beweis betrachten.[2]

Auch dies: Ihr Imam ist seit dem 3. Jahrhundert in der Verborgenheit, also seitdem nicht mehr öffentlich in Erscheinung getreten. Wie soll dann der Weg aussehen, um zu seiner Meinung zu gelangen – jener

[1] Maghniyya in *Uṣūl al-Fiqh li sh-Shīʿa al-Imāmiyya bayna l-Qadīm wa l-Ḥadīth*, Aufsatz in *Risālat al-Islām*, 2. Jahrgang, Heft 3, S. 284–286.

[2] So vertrat ihr Sheikh ash-Shaʿrānī – den sie als einen „tiefgründig versierten Gelehrten" bezeichnen – die Auffassung von der „Beweiskraft (*Ḥujjiyya*) des *Ijmāʿ* und dass er ein eigenständiger Beleg sei". (ash-Shaʿrānī in *Taʿālīq ʿIlmiyya ʿalā Sharḥ Jāmiʿ al-Māzandarānī*, 2/414.) Folglich ist das, was Maghniyya sagt, nicht unangefochten; vielmehr – wie ich feststelle – kreist der Streit um dieses Grundprinzip zwischen den *Uṣūlīyyūn* und den *Akhbāriyyūn*. So meint al-Ḥurr al-ʿĀmilī – und er zählt zu den *Akhbāriyyūn* –, dass „alles, was in den *Uṣūl*-Werken in dieser Untersuchung erwähnt wird, von den *ʿĀmma* (d. h. *Ahlu s-Sunna*) stammt: Dafür gibt es keinen Beweis, und es hat überhaupt keine Grundlage". (al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *al-Fuṣūl al-Muhimma*, S. 214.) Demgegenüber haben die *Uṣūlīyyūn*-Gelehrten der *Shīʿa* dieses „Grundprinzip" untersucht und seine Geltung in ihren Werken zu *Uṣūl al-Fiqh* festgeschrieben – auch wenn ihre Imam-Lehre der Annahme eines solchen Prinzips nicht entgegenkommt.
Ihr zeitgenössischer Sheikh ash-Shaʿrānī sagt zur Bekräftigung dieses Prinzips: „Aṭ-Ṭabrisī überliefert in *al-Iḥtijāj* von Abū l-Ḥasan ʿAlī Ibn Muḥammad al-ʿAskarī in einem langen *Ḥadīth*, dass er sagte: ‚Die *Umma* hat sich insgesamt, ohne irgendeinen Meinungsstreit darüber, darauf geeinigt, dass der *Qurʾān* Wahrheit ist, an der es keinerlei Zweifel gibt – bei all ihren Gruppen. Wenn sie sich darauf einigen, liegen sie richtig und sind durch die Bestätigung dessen, was Allah herabgesandt hat, rechtgeleitet; denn der Prophet ﷺ sagte: „Meine *Umma* wird sich nicht auf Irregehen einigen […]."'"
Ash-Shaʿrānī sagte: „Dies weist auf die Beweiskraft (*Ḥujjiyya*) des *Ijmāʿ* hin, darauf, dass er ein eigenständiger Beleg ist, auf die Möglichkeit, darüber Gewissheit zu erlangen, und auf die Bestätigung der Authentizität des bekannten *Ḥadīth*: ‚Meine *Umma* wird sich nicht auf Irregehen einigen.'"[1]

Meinung, die das Vorliegen (und damit die Beweiskraft) des *Ijmāʿ* „aufdeckt“?

Ihr Sheikh al-Ḥurr al-ʿĀmilī – und diejenigen unter den *Akhbāriyyūn*, die seinen Weg einschlagen – sind der Ansicht, dass es nach seiner *Ghaiba* unmöglich sei, zu seiner Meinung zu gelangen. Folglich lasse sich auch kein *Ijmāʿ* begründen, weil man keine Gewissheit darüber erlangen könne, dass er in ihrer Mitte „eingeschlossen“ ist; ja, man dürfe es nach seiner Verborgenheit nicht einmal vermuten. Man wisse nicht, ob er an Land oder auf dem Meer sei, ob im Westen oder im Osten.[1] Die *Uṣūlīyyūn* hingegen vertreten die Auffassung, dass *Ijmāʿ* sehr wohl feststeht und dass es möglich sei, die Meinung des Imams zu erkennen.

So sagt ihr Sheikh al-Hamdānī in *Miṣbāḥ al-Faqīh*: „Nach der Auffassung, auf der die Meinung der Späteren sich eingependelt hat, beruht die Beweiskraft des *Ijmāʿ* nicht auf der Übereinstimmung aller – ja nicht einmal auf ihrer Übereinstimmung in einer einzigen Epoche –, sondern darauf, die Meinung des *Maʿṣūm* mittels *Ḥads*[2] (Intuition/Vermutung) aus den Rechtsgutachten der schiitischen Gelehrten zu erschließen, die die *Sharīʿa* bewahren. Das variiert je nach Sachverhalt: Es kann vorkommen, dass man in einer Frage keine Gewissheit über die Übereinstimmung des Imams erlangt, selbst wenn die Ansichten sämtlicher maßgeblicher Gelehrter übereinstimmen; und es kann vorkommen, dass man die Gewissheit über die Übereinstimmung erlangt – selbst schon aufgrund bloßer Verbreitung (*Shuhra*).“[3]

---

[1] Al-Ḥāʾirī in *Muqtabas al-Athar*, S. 63.

[2] *Al-Ḥads* bedeutet in der Sprache: Vermutung und Schätzung (*Mukhtār aṣ-Ṣiḥāḥ*, Stichwort: ḥ-d-s). Mit *al-Ḥads* kann aber auch der philosophische Fachbegriff gemeint sein, nämlich die unmittelbare Erkenntnis des Gegenstands des Denkens.
Und bei ihnen ähnelt es eher der unmittelbaren Anschauung und Eingebung/Intuition. (*al-Muʿjam al-Falsafī*, S. 69–70)

[3] Al-Hamdānī in *Miṣbāḥ al-Faqīh*, S. 436; *al-Ijtihād wa t-Taqlīd*, S. 17.

Daraus wird deutlich, dass der Weg – nach ihrer Auffassung – zur „Entdeckung“ der Aussage des Imams *Ḥads* (Intuition/Vermutung) ist. Sieh, wie sie das Erschließen der Aussage des *Maʿṣūm* über *Ḥads* und Vermutung zur Hauptstütze machen, während der *Ijmāʿ* der *Salaf* keine Hauptstütze sein soll. Das sind höchst befremdliche Widersprüche: Die Übereinstimmung all ihrer führenden Gelehrten führt nicht zur Gewissheit, dass der Imam zustimmt, während bloße Verbreitung (*Shuhra*) Gewissheit erzeugen soll, selbst wenn keine Übereinstimmung vorliegt. Das sind umgekehrte Maßstäbe – und zugleich ein Eingeständnis, dass ihre *Shuyūkh* sich auf Irrleitung einigen könnten.

Obwohl sie die Beweiskraft des *Ijmāʿ* in Wirklichkeit verneinen, haben sie zugleich die Praxis etabliert, der Aussage einer unbekannten Gruppe zu folgen und die Aussage der bekannten Gruppe zu verwerfen. Das ist eine Frucht ihrer Abweichung. Diesen abwegigen Weg begründen sie damit, der Imam sei bei der unbekannten Gruppe.

So sagt der Verfasser von *Maʿālim ad-Dīn*: „Wenn die *Imāmiyya* in zwei Auffassungen auseinandergehen, dann gilt: Ist eine der beiden Gruppen hinsichtlich ihrer Abstammung bekannt, und ist der Imam nicht einer von ihnen, dann liegt die Wahrheit bei der anderen Gruppe, auch wenn sie hinsichtlich ihrer Abstammung nicht bekannt ist […].“[1] [2]

[1] *Maʿālim ad-Dīn*, S. 406.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass die Regel der „bekannten Abstammung“ (*Maʿlūm an-Nasab*) lediglich eine logische Hypothese darstelle: Wenn bei zwei Meinungen eine Gruppe vollständig aus Personen bekannter Abstammung bestehe und der Imam nicht unter ihnen sei, müsse er logischerweise der anderen Gruppe angehören, da es keine dritte Meinung gebe.
Dieser Einwand ist jedoch eine bankrotte Verteidigung, die al-Qifārīs Kritik unfreiwillig bestätigt, statt sie zu entkräften. At-Tajlīl gibt offen zu, dass die schiitische Rechtsfindung (*Istinbāṭ*) in diesem Punkt auf einem theoretischen Konstrukt basiert, das in der Realität nicht praktikabel ist und eher einem mythologischen Versteckspiel gleicht als einer rationalen Beweisführung.
Erstens verwandelt diese Doktrin die islamische Jurisprudenz (*Fiqh*) in eine Genealogie-Prüfung. Anstatt Beweise aus *Qurʾān* und *Sunna* zu gewichten, wird die Wahrheit davon abhängig gemacht, ob man die Väter aller Diskussionsteilnehmer kennt, um den „Verborgenen Imam“ per Ausschlussverfahren in der Gegengruppe zu verorten. Dies ist

Damit machten sie das Vorhandensein dieser unbekannten Gruppe sogar zu einer Bedingung dafür, dass *Ijmāʿ* in den Zeiten der *Ghaiba* (Verborgenheit des Imams) überhaupt zustande kommen könne. Sie sagen: „Richtig ist, dass es gewöhnlich unmöglich ist, in unserer Zeit und ähnlichen Zeiten – ohne die Seite der Überlieferung – das Zustandekommen des *Ijmāʿ* zu erkennen; denn es gibt keinen Weg, Wissen über die Aussage des Imams zu erlangen. Wie auch, wo dies doch vom Vorhandensein unbekannter *Mujtahidūn* abhängt, damit er in ihre Gesamtheit eintritt und seine Aussage, möge Allah ihm Heil schenken, zwischen ihren Aussagen verborgen bleibt? Und fest steht, dass dies nicht vorhanden ist. Jeder *Ijmāʿ*, der in den Worten der Gefährten (*al-Aṣḥāb*) behauptet wird – von einer Zeit nahe der Epoche des Sheikh aṭ-Ṭāʾifa aṭ-Ṭūsī bis zu unserer Zeit –, sofern er sich nicht auf *Mutawātir*-Überlieferung oder auf *Āḥād*-Überlieferung stützt (wo diese als maßgeblich gilt) oder auf Indizien, die Wissen vermitteln, ist daher so zu verstehen, wie es ash-Shahīd als *Shuhra* beschrieben hat.“[1]

Die Hauptstütze ist bei ihnen also die Aussage der unbekannten Gruppe – und das kommt nur selten vor. Seit ungefähr der Zeit des Sheikh aṭ-Ṭāʾifa aṭ-Ṭūsī wurde nichts derartiges mehr festgestellt; der vorhandene *Ijmāʿ* ist der überlieferte *Ijmāʿ* (*al-Ijmāʿ al-Manqūl*).[2] Es

---

eine methodische Absurdität: Die göttliche Wahrheit wird nicht durch Offenbarungstexte, sondern durch die physische Anwesenheit einer unsichtbaren Person definiert.
Zweitens entlarvt at-Tajlīls Bezeichnung des Szenarios als „bloße Annahme“ die Hilflosigkeit der *Uṣūlīyyūn* in der Zeit der großen Verborgenheit (*Ghaiba al-Kubrā*). Da der Imam faktisch nicht eingreift und keine Rechtsfragen klärt, mussten die Gelehrten (wie der Autor der *Maʿālim*) solche hypothetischen Regeln erfinden, um die Fiktion aufrechtzuerhalten, der Imam sei Teil des Konsenses (*Ijmāʿ*). In der Praxis ist es unmöglich, bei tausenden Gelehrten sicherzustellen, dass „kein Unbekannter“ in Gruppe A ist. Damit wird die *Sharīʿa* auf ein unmögliches Wahrscheinlichkeitsspiel reduziert, das weder im *Qurʾān* noch in der *Sunna* des Propheten ﷺ eine Grundlage hat, sondern einzig dazu dient, die theologische Lücke der Abwesenheit des Imams theoretisch zu füllen.

[1] *Maʿālim ad-Dīn*, S. 406.

[2] In der Terminologie der Zwölfer-*Shīʿa* wird *Ijmāʿ* in zwei Arten eingeteilt: Erstens: *al-Ijmāʿ al-Muḥaṣṣal*: der *Ijmāʿ*, den der Rechtsgelehrte durch Nachverfolgung der Aussagen der *Ahlu l-Fatwā* (der zur Rechtsauskunft Befugten) selbst ermittelt. Zweitens: *al-Ijmāʿ al-*

wirkt, als habe es vor der Zeit dieses Sheikhs einen solchen *Ijmāʿ* gegeben.

Diese nun – die den *Ijmāʿ* der *Ṣaḥāba* zurückweisen – suchen stattdessen nach der Aussage einer unbekannten Gruppe, um sich daran zu halten. Zwar haben sie darin Recht, dass sie den Aussagen ihrer eigenen *Shuyūkh* – selbst wenn deren Wort übereinstimmt – keinen eigenständigen Maßstab beimessen; doch sind sie in die Irre gegangen, indem sie sich von dem abwandten, worüber die *Ṣaḥāba* und die *Salaf* Übereinstimmung hatten.

Und beim Erreichen dessen, was bei ihnen *„Ijmāʿ"* genannt wird, tappen sie in größter Verwirrung umher, bis ihre widersprüchlichen *Ijmāʿ*-Behauptungen ihren widersprüchlichen *Riwāyāt* gleichen – wie du es beim Durchsehen von *al-Istibṣār*, *al-Biḥār* und anderen Werken bemerkst. Ja, selbst bei ein und demselben Gelehrten widersprechen sich die Aussagen in der Behauptung eines *Ijmāʿ*. Sieh beispielsweise Ibn Bābawayh al-Qummī, den Verfasser von *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh* – einem der vier Bücher, auf denen sich bei ihnen die Praxis stützt: Über ihn heißt es, er sei „… jemand, der in einer Frage *Ijmāʿ* beansprucht und dann einen anderen *Ijmāʿ* für das Gegenteil beansprucht – und das häufig."[1] Daraufhin sagte der Verfasser von *Jāmiʿ al-Maqāl*: „Wer so

Manqūl: der *Ijmāʿ*, den der Rechtsgelehrte nicht selbst ermittelt, sondern von demjenigen überliefert bekommt, der ihn ermittelt hat – sei es direkt oder über Zwischenstufen. Die Überlieferung kann *Mutawātir* erfolgen; dann hat sie hinsichtlich der Beweiskraft den Status des *Muḥaṣṣal*. Oder sie erfolgt als *Khabar al-Wāḥid*; und wenn bei den *Uṣūlīyyūn* allgemein „überlieferter *Ijmāʿ*" gesagt wird, ist meist Letzteres gemeint, wobei unter ihnen Streit über seine Beweiskraft besteht (al-Muẓaffar in *Uṣūl al-Fiqh*, 3/101).
Ferner sagte al-Aʿmilī in *Muqtabas al-Athar*: Der *Ijmāʿ* hat in den Fachtermini der *Fuqahāʾ* (d. h. der *Jaʿfarī*-Rechtsgelehrten) mehrere Verwendungen: darunter, dass sie mit *Ijmāʿ* „die Gewissheit über die Meinung des Imams, möge Allah ihm Heil schenken" meinen; darunter *al-Ijmāʿ al-Muḥaṣṣal*, wozu er anmerkt, dass er nicht zu erreichen sei; und darunter *al-Ijmāʿ al-Manqūl* durch *Khabar al-Wāḥid*, wozu er anmerkt, dass er akzeptiert werde (*Muqtabas al-Athar*, 3/62).

[1] Aṭ-Ṭuraiḥī in *Jāmiʿ al-Maqāl fī mā yataʿallaqu bi Aḥwāl al-Ḥadīth wa r-Rijāl*, S. 15.

verfährt, wie kann man sich dann auf ihn verlassen und seiner Überlieferung (*Naql*) Vertrauen schenken?“[1]

Mehr noch: Sie beanspruchen *Ijmāʿ* sogar in einer Angelegenheit, zu der es überhaupt keinen Vertreter dieser Meinung gibt. So sagt ihr Sheikh an-Nūrī aṭ-Ṭabarsī: „Mitunter beanspruchen der Sheikh und as-Sayyid den *Ijmāʿ* der *Imāmiyya* in einer Angelegenheit, obwohl sich dafür kein Vertreter dieser Auffassung finden lässt.“[2] Ebenso erwähnt ihr Sheikh aṭ-Ṭabarsī – und bekräftigt – das Vorkommen „widersprüchlicher *Ijmāʿ*-Behauptungen durch ein und dieselbe Person sowie durch Zeitgenossen oder Personen nahe beieinander liegender Epochen; ebenso den Widerruf desjenigen, der den *Ijmāʿ* beanspruchte, von der *Fatwā*, in der er den *Ijmāʿ* behauptet hatte; ferner die Behauptung eines *Ijmāʿ* in Fragen, die in den Aussagen der vorangegangenen Gelehrten nicht einmal als solche benannt sind; sowie in Fragen, in denen der Widerspruch gegen die behauptete Ansicht nach dem Behauptenden – ja sogar zu seiner Zeit, ja sogar davor – verbreitet war.“[3]

Das ist die Aussage aṭ-Ṭabarsīs – und er ist der kundige, gründlich nachforschende Kenner ihrer Bücher. Er sah sich dazu gedrängt, dies offenzulegen, um seine Lehre zu stützen, deretwegen er *Faṣl al-Khiṭāb* verfasst hat, und um die *Ijmāʿ*-Behauptung entgegen seiner Position zurückzuweisen. So haben wir aus diesem Eingeständnis – das nicht um seiner selbst willen gemacht wurde – Nutzen gezogen, um ihre Unstetigkeit in diesem Grundprinzip darzulegen: ihre Unstetigkeit in seiner Bestimmung und in seiner Anwendung.

Dann kommt hinzu: Obwohl sie sagen, *Ijmāʿ* sei das, was den Ausspruch des „Unfehlbaren“ (*al-Maʿṣūm*) erschließt, setzen sie das nicht um. Vielmehr verfolgen sie die Übereinstimmung ihrer Gefährten,

[1] Aṭ-Ṭuraiḥī in *Jāmiʿ al-Maqāl fī mā yataʿallaqu bi Aḥwāl al-Ḥadīth wa r-Rijāl*, S. 15.
[2] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 34.
[3] *Faṣl al-Khiṭāb*, S. 34.

nicht den Ausspruch ihres „Unfehlbaren“. Deshalb sagte der Verfasser von *Maʿālim ad-Dīn*, nachdem er die Aussage eines ihrer großen *Shuyūkh* angeführt hatte, wonach das Entscheidende der Ausspruch des „Unfehlbaren“ sei und nicht die Übereinstimmung der *Fuqahāʾ* ohne ihn: „Erstaunlich ist die Unachtsamkeit der Gefährten gegenüber diesem Grundprinzip und ihre Nachlässigkeit in der Behauptung des *Ijmāʿ*, wenn sie ihn als Beweis in *Fiqh*-Fragen heranziehen, bis sie ihn zu einem bloßen Übereinkommen einer Gruppe ihrer Gefährten gemacht haben. Damit haben sie ihn ohne eine klare Indikation und ohne einen belastbaren Beweis für seine Beweiskraft von seiner Bedeutung abgelenkt, wie sie der terminologische Gebrauch festgelegt hat.“[1]

Sie vertreten also in Wahrheit keinen *Ijmāʿ*, machen ihn aber dennoch zu einem Grundpfeiler ihrer Beweisführung – und sie widersprechen sich in seiner Behauptung und in seiner Anwendung in größtem Maße. Widerspruch im eigenen Vortrag ist ein Hinweis auf seine Ungültigkeit.

Damit dir der Unterschied klar vor Augen tritt zwischen dem Weg der *Ahlu s-Sunna* in der Anerkennung der Beweiskraft des *Ijmāʿ* und dem Weg der *Shīʿa* darin, stelle dir vor: Wenn von ihrem Imam Muḥammad al-Jawād – von dem sie behaupten, er sei Imam gewesen, als er fünf Jahre alt war[2] – in diesem Alter ein Urteil oder eine Ansicht ausgegangen wäre, oder ihm über eine Gruppe von *Rāfiḍa* zugeschrieben worden wäre, dass er in einer religiösen Angelegenheit ein bestimmtes Urteil oder Wort vertreten habe, während die gesamte islamische *Umma* ihm darin widerspräche – dann läge die maßgebliche Instanz bei ihnen in seiner Ansicht, nicht im *Ijmāʿ* der *Umma*.[3]

---

[1] *Maʿālim ad-Dīn*, S. 405–406.

[2] Siehe: *Biḥār al-Anwār*, 25/103.

[3] In *Uṣūl al-Kāfī* findet sich die Aussage zur *Imāma* eines Imams selbst dann, wenn er drei Jahre alt wäre. Siehe: *Uṣūl al-Kāfī*, *Kitāb al-Ḥujja*, *Bāb al-Ishāra wa n-Naṣṣ ʿalā Abī Jaʿfar ath-Thānī*, 1/321. Siehe auch: al-Mufīd in *al-Irshād*, S. 298; aṭ-Ṭabarsī in *Aʿlām al-Warā*, S.

Auch wenn (wie noch kommen wird) historisch belegt ist, dass ihr *al-Muntaẓar* gar nicht existiert, so gilt bei ihnen dennoch: Wenn von diesem „Erwarteten" ein Ausspruch überliefert würde – selbst nur über Erzählungen von „Schriftstücken" (*ar-Riqāʿ*) –, und alle Muslime ihm in dieser Aussage oder in jenem Rechtsurteil widersprächen, dann hätte nach ihrer Auffassung das Wort dieses Nichtexistenten Vorrang, und den Worten aller Muslime insgesamt käme keinerlei Gewicht zu.[1] Ihr al-Mufīd formulierte das so: „Wenn (d. h. der Imam) eine Aussage träte,

331 (beide mit: „[…] selbst wenn er weniger als drei Jahre alt wäre"); sowie: *Biḥār al-Anwār*, 25/102–103.

[1] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass die Geschichte die Geburt des zwölften Imams sehr wohl bestätige, und führt eine Liste sunnitischer Historiker (wie Ibn Khallikān, Ibn al-Athīr oder Ibn Ṭūlūn) an, die dessen Existenz erwähnt hätten. Er rechtfertigt das Verborgensein mit der Furcht vor dem Kalifen (*Taqiyya*) und bestreitet al-Qifārīs Anspruch eines „Konsenses aller Muslime" gegen den Mahdi, da die *Imāmiyya* als Teil der *Umma* ja an seine Existenz glaube und somit ein Konsens technisch unmöglich sei. Dieser Einwand basiert jedoch auf einer klassischen quellenkritischen Täuschung (*Tadlīs*) und ignoriert den juristischen Befund der Zeit zugunsten einer Zirkelargumentation.
Erstens ist die Berufung auf sunnitische Historiker methodisch unredlich. Wenn Autoren wie Ibn Khallikān oder Ibn al-Athīr in ihren biografischen Werken den „Sohn al-ʿAskarīs" erwähnen, tun sie dies in der Regel im Modus der Berichterstattung über schiitische Überzeugungen („die Schiiten behaupten...") oder durch unkritische Übernahme genealogischer Listen, ohne die physische Existenz oder die theologische *Imāma* zu verifizieren. Das bloße Zitieren einer sektiererischen Behauptung in einem Geschichtswerk erhebt diese nicht zum historischen Faktum, zumal dieselben Autoren an anderer Stelle die Wartezeit der *Shīʿa* als Irrglauben klassifizieren.
Zweitens unterschlägt at-Tajlīl das entscheidende, amtlich dokumentierte historische Ereignis: Die Aufteilung des Erbes von al-Ḥasan al-ʿAskarī. Nach dessen Tod wurde sein Nachlass gerichtlich zwischen seiner Mutter (Ḥudaith) und seinem Bruder Jaʿfar aufgeteilt. Nach islamischem Erbrecht (*Mīrāth*) hätte der Bruder Jaʿfar nichts oder nur einen Restanteil erhalten dürfen, wenn ein leiblicher Sohn existiert hätte. Dass der Richter das Vermögen als „Erbe eines Kinderlosen" behandelte und die Familie dies akzeptierte (bzw. Jaʿfar das Vorhandensein eines Kindes vehement bestritt), ist der stärkste juristische Beweis für die Nichtexistenz des Kindes. Die Theorie der „Angst vor dem Kalifen" ist eine nachträgliche theologische Konstruktion (Rationalisierung), um dieses physikalische Nichtvorhandensein und die Konfiszierung des Erbes wegzugerklären.
Drittens ist der Einwand gegen den „Konsens" logisch fehlerhaft. Al-Qifārī spricht vom Konsens der objektiven Realität und der unabhängigen *Umma*. At-Tajlīl versucht, diesen Konsens zu brechen, indem er die Gruppe, die den Mythos erfunden hat (die *Imāmiyya*), als Beweis für die Ungültigkeit des Konsenses anführt. Dies ist ein Zirkelschluss: Man kann die Fiktionalität einer Figur nicht dadurch widerlegen, dass man auf die Existenz der Autoren der Fiktion verweist. Solange der „Verborgene Imam" keine empirische Realität besitzt, bleibt der Konsens der Vernunft und der Geschichte bestehen: Er existiert nicht.

der kein einziger Mensch zustimmte, wäre sie dennoch als Beweis und Argument ausreichend."[1]

Das ist eine Lehre von äußerster Nichtigkeit und bedarf keiner weiteren Widerlegung.

Darum stellte al-Mufīd fest, dass seine Gruppe darin eine Sondermeinung vertritt: „Dies ist die Lehre der Leute der *Imāma* allein; ihnen widersprechen darin die *Muʿtazila*, die *Murjiʾa*, die *Khawārij* und die *Aṣḥāb al-Ḥadīth* […]."[2]

Zweitens: Was der Mehrheit widerspricht, darin liege die Rechtleitung.

Beim Konsens (*Ijmāʿ*) betrachten die meisten Muslime den Konsens der *Umma*, weil die *Umma* sich nicht auf einen Irrweg einigen kann. Allah, erhaben ist Er, sagt: **"Wer aber dem Gesandten entgegenwirkt, nachdem ihm die Rechtleitung klargeworden ist, und einem anderen Weg als dem der Gläubigen folgt, werden Wir dem zukehren, dem er sich zugekehrt hat, und ihn der Hölle aussetzen, und wie böse ist der Ausgang!"**[3]

---

[1] Al-Mufīd in *Awāʾil al-Maqālāt*, S. 100.

[2] Al-Mufīd in *Awāʾil al-Maqālāt*, S. 100.

[3] *An-Nisāʾ* (Die Frauen) 4:115.
Wer aus dem Konsens der *Umma* austritt, folgt damit „einem anderen Weg als dem der Gläubigen". (Vgl. *Majmūʿ Fatāwā Sheikh al-Islām Ibn Taymiyya*, 19/194.)
Imām ash-Shāfiʿī, möge Allah ihm barmherzig sein, stützte seine Argumentation dafür, dass der *Ijmāʿ* ein bindender Beweis ist und nicht übertreten werden darf, auf diesen *Qurʾān*-Vers – nach sorgfältigem Nachdenken; dies gilt als eine der besten und stärksten Ableitungen, auch wenn einige Gelehrte die Beweiskraft daraus problematisierten und die Schlussfolgerung für fernliegend hielten. (Vgl. *Tafsīr Ibn Kathīr*, 1/590.)
Sheikh al-Islām hat dazu eine besonders präzise Untersuchung vorgelegt. (Vgl. *Majmūʿ Fatāwā*, 19/178–179, 192 ff.; außerdem *Tafsīr al-Qāsimī*, 5/459 ff.)
Imām Ibn Kathīr sagte sinngemäß: Die Aussage **"[…] und einem anderen Weg als dem der Gläubigen folgt"** steht in engem Zusammenhang mit der ersten Eigenschaft (dem Widerspruch gegen den Gesandten). Der Widerspruch kann einmal gegen einen klaren Text der *Sharīʿa* gerichtet sein, und er kann auch gegen das gerichtet sein, worauf sich die *Umma* Muḥammads nachweislich geeinigt hat. Denn der *Umma* wurde – als Ehrung und zur Erhöhung ihres Propheten – Schutz (*ʿIṣma*) davor zugesichert, sich in ihrem Zusammenkommen zu irren. Zudem seien hierzu viele authentische Überlieferungen

Und der Prophet ﷺ sagte: **„Es wird stets eine Gruppe aus meiner *Umma* geben, die gemäß Allahs Anordnung standhaft bleibt; weder schadet ihr, wer sie im Stich lässt, noch wer ihr widerspricht, bis Allahs Befehl eintrifft – und sie werden den Menschen überlegen sein.“**[1]

Und von ihm ﷺ wurden mehrere Überlieferungen überliefert, wonach diese *Umma* **„sich nicht auf einen Irrweg einigt“**.[2]

überliefert; einige Gelehrte hätten sogar behauptet, dass ihre Bedeutung den Rang der sinngemäßen Massentradierung (*Tawātur*) erreiche. (Vgl. *Tafsīr Ibn Kathīr*, 1/590.)

[1] Verzeichnet bei Muslim im *Kitāb al-Jihād*, Kapitel: Aussage des Propheten ﷺ: **„Es wird stets eine Gruppe aus meiner Umma geben, die auf der Wahrheit sichtbar bleibt; wer ihr widerspricht, schadet ihr nicht“**, 2/1524. – Der *Ḥadīth* wurde mit dieser Bedeutung auch von al-Bukhārī verzeichnet im *Kitāb al-Iʿtiṣām bi l-Kitāb wa s-Sunna*, Kapitel: Aussage des Propheten ﷺ: **„Es wird stets eine Gruppe aus meiner *Umma* geben, die auf der Wahrheit sichtbar bleibt“**, 8/149.

[2] As-Sakhāwī sagte: „Ein im Wortlaut bekannter *Ḥadīth* mit vielen Überlieferungsketten und zahlreichen Stützbelegen – als *Marfūʿ* und auch in anderen Formen.“ (*al-Maqāṣid al-Ḥasana*, S. 460). – Von ihm ﷺ wurde überliefert, dass er sagte: **„Allah hat euch vor drei Dingen bewahrt … (darunter), dass sie sich nicht auf einen Irrweg einigen.“** Verzeichnet bei Abū Dāwūd in seinen *Sunan*, 4/452 (Nr. 4253). Ibn Ḥajar sagte in *al-Talkhīṣ*: In seiner Überlieferungskette gibt es eine Unterbrechung; an anderer Stelle sagte er: Seine Kette ist *ḥasan*. (Vgl. *ʿAwn al-Maʿbūd*, 11/326). – Aḥmad überliefert von Abū Baṣra al-Ghifārī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, dass der Gesandte Allahs ﷺ sagte**: „Ich bat Allah, erhaben ist Er, dass Er meine *Umma* nicht auf einem Irrweg zusammenkommen lasse, und Er gewährte mir dies.“** (*al-Musnad*, 6/396). Ibn Ḥajar sagte in *at-Talkhīṣ*: „Seine *Rijāl* sind vertrauenswürdig, aber darin ist ein nicht namentlich genannter Überlieferer.“ (Vgl. *ʿAwn al-Maʿbūd*, 11/326). – at-Tirmidhī überliefert von Ibn ʿUmar: **„Allah, erhaben ist Er, wird meine *Umma* – oder er sagte: die *Umma* Muḥammads ﷺ – nicht auf einem Irrweg zusammenkommen lassen. Allahs Hand ist mit der Gemeinschaft; und wer abweicht, weicht zum Höllenfeuer ab.“** Abū ʿĪsā sagte: Ein *Gharīb-Ḥadīth* über diesen Weg. (*Sunan at-Tirmidhī*, 4/466, Nr. 2167). – Ibn Ḥajar sagte in der Überprüfung des *Mukhtaṣar*: Ein *Gharīb-Ḥadīth*; überliefert von Abū Nuʿaym in *al-Ḥilya* und von al-Lālakāʾī in *as-Sunna*; seine *Rijāl* sind die *Rijāl* von *aṣ-Ṣaḥīḥ*, aber er ist als problematisch bekannt: al-Ḥākim sagte, wenn er zuverlässig überliefert und korrekt bewahrt wäre, hätte er ihn als *Ṣaḥīḥ* nach der Bedingung von *aṣ-Ṣaḥīḥ* beurteilt; jedoch wurde über Muʿtamir Ibn Sulaymān in sieben Varianten Uneinigkeit überliefert, was auf Unstimmigkeit/Schwankung im Bericht hinweist; und ein solcher „unstimmiger“ *Ḥadīth* gehört zu den Arten der schwachen Überlieferung. (Zit. nach *Faiḍ al-Qadīr*, 2/271). – Ibn Māja verzeichnete ihn mit dem Wortlaut: **„Gewiss, meine *Umma* wird sich nicht auf einem Irrweg einigen.“** (*Sunan Ibn Māja*, *Kitāb al-Fitan*, Kapitel: as-*Sawād al-Aʿẓam*, 2/1303, Nr. 3950). – as-Suyūṭī führte ihn in *al-Jāmiʿ* an und kennzeichnete ihn als *Ṣaḥīḥ*. (*Faiḍ al-Qadīr*, 2/431). Jedoch sagte al-Sindī: „In den *Zawāʾid* befindet sich in seiner Kette Abū Khalaf al-Aʿmā, sein Name ist Ḥāzim Ibn ʿAṭāʾ; und er ist schwach.“ (*Ḥāshiyat as-Sindī ʿalā Sunan Ibn Māja*, 2/464). – al-

Dies gilt für die Mehrheit der Muslime. Was jedoch die Gruppe der *Shīʿa* betrifft, so richtet sich bei ihnen die Betrachtung des *Ijmāʿ* auf den Imam, nicht auf die *Umma*. Maßgeblich ist bei ihnen nur der Konsens derjenigen, die an die *Imāma* der Zwölf glauben – unter der Voraussetzung, dass der Imam selbst zu ihnen gehört, oder dass ihr Konsens den Ausspruch des Imams erkennen lässt – wie wir bereits dargelegt haben. Auf die Übereinstimmung der gelehrten *Mujtahidūn* aus der *Umma* Muḥammads ﷺ wird dabei keinerlei Wert gelegt.

Vielmehr geht die Sache noch weiter als bloß das Nichtanerkennen ihres Konsenses: Sie behaupten, dass gerade der Widerspruch zum Konsens der Muslime die Rechtleitung enthalte. So wurde das Prinzip der *Mukhālafa* (Widerspruch) bei ihnen zu einem Grundprinzip der Gewichtung (*Tarjīḥ*), ja zu einer tragenden Säule ihres *Madhhab*. Dazu finden sich bei ihnen zahlreiche Beweistexte, die dieses Prinzip bekräftigen und dazu aufrufen.

So heißt es in *Uṣūl al-Kāfī* in einer Frage an einen ihrer Imame: Wenn wir „eine der beiden Überlieferungen mit der *ʿĀmma* (d. h. *Ahlu s-Sunna*) übereinstimmend finden und die andere ihnen widersprechend – welche der beiden Überlieferungen soll man nehmen?“ Er sagte: „Was der *ʿĀmma* widerspricht, darin ist die Rechtleitung.“ Der Überlieferer sagte: „Ich sagte: Möge ich für dich geopfert werden! Und wenn beide Überlieferungen mit ihnen übereinstimmen?“ Er sagte: „Dann schaut man darauf, wozu ihre Herrscher und Richter stärker neigen; das lässt man und nimmt das andere.“ Ich sagte: „Und wenn ihre Herrscher beide Überlieferungen (gleichermaßen) bestätigen?“ Er sagte: „Wenn das der Fall ist, dann stelle es zurück, bis du deinen Imam triffst; denn beim

ʿIrāqī sagte in der *Takhrīj* der *Aḥādīth* von al-Baiḍāwī: „Der *Ḥadīth* kam über Wege, in denen jeweils etwas zu beanstanden ist.“ (ebd.). – Ibn Ḥajar sagte: „Er hat Überlieferungswege, aber kein einziger ist frei von Kritik.“ (Zit. nach *Faiḍ al-Qadīr*, 2/200). Und die *Uṣūl*-Gelehrten führten ihn als Beleg an. (Vgl. *al-Mustaṣfā*, 1/175; *al-Iḥkām* von al-Āmidī, 1/219).

Scheinargument stehen zu bleiben, ist besser als sich in Verderben zu stürzen."[1]

Al-Kulainī – den sie als zuverlässig einstufen – erwähnte, dass zu den Kriterien der Unterscheidung bei widersprüchlichen Überlieferungen die Aussage ihres Imams gehört: „Lasst das, was mit den Leuten (d.h. den *Ahlu s-Sunna*) übereinstimmt, denn die Rechtleitung liegt im Widerspruch zu ihnen."[2]

Und Abū ʿAbdillāh – wie sie es ihm andichten – soll gesagt haben: „Wenn euch zwei widersprüchliche *Aḥādīth* erreichen, dann nehmt das, was den Leuten (d.h. den *Ahlu s-Sunna*) widerspricht."[3]

Von al-Ḥasan Ibn al-Jahm wird überliefert: Ich sagte zu al-ʿAbd aṣ-Ṣāliḥ[4], Allahs Wohlgefallen auf ihm: „Reicht es uns in dem, was uns von euch erreicht, nicht aus, uns euch zu ergeben?" Er sagte: „Nein, bei Allah, euch bleibt nichts anderes als die Ergebung gegenüber uns." Ich sagte: „Dann wird doch etwas von Abū ʿAbdillāh überliefert, und von ihm wird auch das Gegenteil überliefert – welches von beiden sollen wir nehmen?" Er sagte: „Nimm das, was den Leuten (d.h. den *Ahlu s-Sunna*) widerspricht, und meide das, was mit den Leuten übereinstimmt."[5]

Sie begründen die Annahme dieses Prinzips mit dem, was Abū Baṣīr von Abū ʿAbdillāh überliefert: „Bei Allah, ihr habt mit dem, worin sie sind, nichts zu tun, und sie haben mit dem, worin ihr seid, nichts zu tun. Widersprecht ihnen, denn sie haben mit der *Ḥanafiyya* (d.h. mit der Religion) nichts zu tun."[6]

---

[1] Al-Kulainī in *Uṣūl al-Kāfī*, 1/67–68; Ibn Bābawayh al-Qummī in *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*, 3/5; aṭ-Ṭūsī in *at-Tahdhīb*, 6/301; aṭ-Ṭabrisī in *al-Iḥtijāj*, S. 194; al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 18/75–76.
[2] Al-Kulainī in *Uṣūl al-Kāfī*, *Khuṭbat al-Kitāb*, S. 8; vgl. al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 18/80.
[3] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 18/85.
[4] Dieser Titel ist damit gemeint: der Imam.
[5] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 18/85.
[6] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 18/85.

Diese Abweichler, die in der *Umma* Spaltung und Zwietracht anstreben, täuschen jene unwissenden Anhänger, deren Denkvermögen gelähmt wurde, nachdem man ihre Seelen mit dem sogenannten „*Miḥan Āl al-Bayt*“ („Prüfungen/Heimsuchungen der *Ahlu l-Bayt*“) angefüllt und ihre Vernunft durch das, was man ihnen an großem Lohn allein für die Liebe zu den *Ahlu l-Bayt* verspricht, „betäubt“ hat. Diese Abweichler täuschten jene Anhänger, indem sie sagten: Der Ursprung dieses Prinzips sei, „dass ʿAlī, möge Allah ihm Heil schenken, Allah gegenüber keine Religionsausübung hatte, ohne dass die *Umma* ihm darin zuwiderhandelte – angeblich –, um seine Angelegenheit zunichtezumachen. Und sie pflegten den *Amīr al-Muʾminīn* nach Dingen zu fragen, die sie nicht wussten; und wenn er ihnen eine *Fatwā* gab, setzten sie sich – angeblich – aus eigener Erfindung etwas dagegen, damit sie – angeblich – die Menschen in Verwirrung stürzen.“[1]

Obwohl sie zugleich behaupten, ʿUmar habe ihn in jeder Kleinigkeit und in jeder großen Angelegenheit zu Rate gezogen[2], seinen Aussagen

[1] Ibn Bābawayh in *ʿIlal ash-Sharāʾiʿ*, S. 531; al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 18/83.

[2] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass ʿUmar Ibn al-Khaṭṭāb ʿAlī lediglich in Regierungsangelegenheiten konsultierte, weil er dessen Ehrlichkeit vertraute, nicht aber in religiösen Fragen. Als Grund für die angebliche Abkehr der Menschen von ʿAlī zitiert er eine Überlieferung aus *ʿIlal ash-Sharāʾiʿ*, die behauptet, die Herzen der Araber seien voller Groll (*Ḥiqd*) gegen ʿAlī gewesen, da dieser ihre heidnischen Vorväter in den Kriegen des Propheten ﷺ getötet habe, während andere (wie Abū Bakr und ʿUmar) diesbezüglich weniger belastet gewesen seien.
Dieser Einwand ist historisch und psychologisch widersinnig und dient lediglich dazu, das schiitische Dogma der „vorsätzlichen Widerspenstigkeit“ (*Mukhālafa*) der *Ṣaḥāba* aufrechtzuerhalten. Erstens konstruiert at-Tajlīl eine künstliche Trennung zwischen „Regierung“ und „Religion“, die in der Frühzeit des Islams nicht existierte; ʿUmars berühmter Ausspruch „Wäre ʿAlī nicht gewesen, wäre ʿUmar zugrunde gegangen“ bezog sich fast immer auf komplexe Fragen des islamischen Straf- und Erbrechts (*Ḥudūd*, *Mīrāth*), also auf den Kern der Religion, nicht auf reine Verwaltung. Es ist logisch absurd anzunehmen, dass die Kalifen einen Mann, den die Gesellschaft angeblich wegen Blutrache hasste und dessen religiöse Autorität sie brechen wollten, zum obersten juristischen Berater machten.

gefolgt und nach seinen *Fatāwā* gehandelt; und die *Ṣaḥāba* hätten sich bei ihren Problemen an ihn gewandt[1]; und ʿUmar habe gesagt: „Möge ich nicht in einer *Umma* leben, in der du nicht da bist, o Abū l-Ḥasan!“[2] sowie: „Möge ich nicht mehr leben, wenn es eine schwierige Angelegenheit gibt, für die es keinen Abū l-Ḥasan gibt!“[3]

Welcher der beiden Aussagen sollen wir also übernehmen und für wahr halten? Doch so ist die Gewohnheit dieser *Waddāʿūn* (*Ḥadīth*-Fälscher): Widerspruch. Das sind die Früchte der Lüge.

Ebenso empfehlen sie ihren Anhängern die folgende Anweisung, die den Streit vertieft, sein Fortbestehen sicherstellt und dieser Gruppe die Absonderung von der Gemeinschaft der Muslime und ihrem *Ijmāʿ* garantiert: Über ʿAlī Ibn Asbāṭ wird berichtet: Ich sagte zu ar-Riḍā, möge Allah ihm Heil schenken: „Es tritt eine Angelegenheit ein, deren Kenntnis ich zwangsläufig brauche, doch in der Stadt, in der ich bin, gibt es niemanden von deinen *Mawālī*, den ich um eine *Fatwā* fragen könnte.“ Er sagte: „Geh zum Rechtsgelehrten der Stadt, frage ihn nach deiner Angelegenheit. Und wenn er dir dann eine *Fatwā* zu etwas gibt, dann nimm das Gegenteil davon; denn darin liegt die Wahrheit.“[4]

Zweitens ist die Begründung des „Grolls wegen getöteter Väter“ eine schwere Verleumdung der religiösen Aufrichtigkeit der *Ṣaḥāba*. Sie unterstellt den *Anṣār* und *Muhājirūn*, dass ihre Loyalität zu ihren heidnischen Vorfahren stärker war als ihre Bindung zum Islam (*al-Walāʾ wa l-Barāʾ*). Wäre Rache das Motiv gewesen, hätten die arabischen Stämme Abū Bakr und ʿUmar noch weitaus mehr hassen müssen, da diese unmittelbar nach dem Tod des Propheten ﷺ in den *Ridda*-Kriegen tausende Abtrünnige bekämpften. Dass at-Tajlīl behauptet, die anderen Kalifen hätten „keinen Anteil am *Jihād*“ gehabt, ist eine historische Fälschung, um ʿAlīs Isolation zu erklären. Tatsächlich beweist die Praxis der Namensgebung – ʿAlī benannte seine Kinder Abū Bakr, ʿUmar und ʿUthmān –, dass diese behauptete Feindschaft und der Groll ein späterer Mythos sind. Die Theorie, die *Umma* habe ihre Religion nur konstruiert, um ʿAlī zu ärgern, ist eine Verschwörungstheorie, die dazu dient, die massiven Widersprüche innerhalb der schiitischen Überlieferungen zu erklären, indem man jede Abweichung als *„Taqiyya*“ oder Reaktion auf sunnitische Praktiken umdeutet.

[1] Vgl. *Minhāj as-Sunna*, wo die Aussage Ibn al-Muṭahhar dazu angeführt wird: 4/160.

[2] *Manāqib Āl Abī Ṭālib*, 1/492–493; aṣ-Ṣādiqī in *ʿAlī wa l-Ḥākimūn*, S. 120.

[3] Al-Mufīd in *al-Irshād*, S. 97–98; *Manāqib Āl Abī Ṭālib*, 1/494.

[4] Ibn Bābawayh in ʿIlal ash-Sharāʾiʿ, S. 531; aṭ-Ṭūsī in *at-Tahdhīb*, 6/295; al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 18/82–83; Biḥār al-Anwār, 2/233.

Einer ihrer *Shuyūkh* kommentierte diesen Beweistext mit den Worten: „Zu den Wohltaten Allahs für diese rechtgeleitete Gruppe gehört, dass Er dem *Shaiṭān* freie Hand gegenüber den Gelehrten der *ʿĀmma* (d. h. *Ahlu s-Sunna*) gelassen hat, sodass er sie in allen theoretischen Fragen in die Irre führte; damit das Nehmen des Gegenteils ihrer Ansicht für uns zu einer Regel wird. Etwas Ähnliches ist über Frauen überliefert: ‚Beratet euch mit ihnen und widersprecht ihnen.'"[1]

Diese Beweistexte sind von äußerster Gefährlichkeit. Sie stammen aus der Fabrikation eines *Zindīq*, der der *Umma* und ihrer Religion schaden wollte und diesen Leuten ein weites Tor öffnen wollte, um aus dem Islam auszutreten – indem sie sich nämlich dazu wenden, jedem religiösen Anliegen zu widersprechen, auf dem die *Umma* des Islam steht. Wie können Leute mit solchen Glaubensvorstellungen zu „Annäherung" aufrufen?! Und wie behaupten sie die Möglichkeit eines Treffens mit *Ahlu s-Sunna*, wo doch – ihrer Behauptung nach – die Rechtleitung im Widerspruch zu ihnen liege?!

Die kritische Seite dieses Aufsatzes

Zusätzlich zu dem, worauf wir während der Darstellung bereits hingewiesen haben, erläutern wir diese Frage hier ausführlicher. Ich sage daher: Was die Feststellung der Beweiskraft (*Ḥujjiyya*) des *Ijmāʿ* betrifft, so haben die Werke der *Uṣūl*-Wissenschaft seine Darlegung übernommen und dafür Begründungen angeführt, die hinreichend und ausreichend sind.

Die *Shīʿa* erkennt den *Ijmāʿ* dem Namen nach an, widerspricht ihm jedoch in der Realität – wie bereits zuvor erwähnt.

Ihr zeitgenössischer Sheikh Maghniyya hat überliefert, dass die frühen *Shīʿa* seiner Richtung übereinstimmend die Beweiskraft des *Ijmāʿ*

[1] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *al-Īqāẓ min al-Hajʿa*, S. 70–71.

bejahten und dass die späteren ihn zwar zu den Grundlagen ihrer Beweisführung zählten, sich aber nicht auf ihn stützten.[1] Das bedeutet: Entweder haben sie den *Ijmāʿ*, den sie selbst zu den Grundlagen ihrer Beweise gerechnet haben, tatsächlich missachtet; oder die frühen *Shīʿa* hätten sich auf einen Irrweg geeinigt; oder die Späteren hätten dem widersprochen, worauf sich die Früheren geeinigt hatten. In Wahrheit führt das Ergebnis bei allen zur Verneinung – auch wenn manche in diesem Kapitel häufig *Ijmāʿ*-Behauptungen aufstellen, insbesondere in ihren *Uṣūl*-Werken. Denn bei genauer Prüfung erweist sich die Berufung auf *Ijmāʿ* als bloßes Gerede ohne reale Substanz.

Darüber hinaus ist auch ihre Verwirrung beim Versuch, zu diesem von ihnen behaupteten *Ijmāʿ* zu gelangen, ein deutliches Zeichen dafür, dass sie in Wahrheit auf nichts stehen. Zu den klarsten Beispielen dafür gehört ihre Bedingung, dass zur Verwirklichung des *Ijmāʿ* ein Gelehrter „unbekannter Abstammung" existieren müsse – mit der Annahme, er könne der verborgene Imam sein. Sheikh al-Islām Ibn Taymiyya betrachtete dies als eine der größten Formen von Unwissenheit und sagte: „Ich habe in den Büchern ihrer *Shuyūkh* gesehen, dass sie – wenn sie in einer Frage in zwei Meinungen auseinandergehen und bei der einen Meinung derjenige, der sie vertritt, bekannt ist, bei der anderen jedoch nicht bekannt ist – bei ihnen die richtige Ansicht diejenige ist, deren Vertreter nicht bekannt ist. Sie sagen: Weil, wenn sein Vertreter nicht bekannt ist, sie zu den Aussagen des Unfehlbaren gehört. Ist das nicht eine der größten Formen von Unwissenheit?!"

Und man wundert sich, wie sie Unkenntnis über eine Aussage und über ihre Authentizität zu einem Beleg für ihre Authentizität machen. Er sagte weiter: „Woher weiß man, dass die andere Aussage, deren Urheber unbekannt ist, tatsächlich vom Unfehlbaren stammt? Und warum sollte es nicht möglich sein, dass der Unfehlbare gerade der

[1] Vgl. S. 636 in diesem Buch.

Aussage zugestimmt hat, deren Urheber bekannt ist, während die andere Aussage von jemandem stammt, der nicht weiß, was er sagt – ja, vielleicht hat sie ein *Shaiṭān* unter den *Shayāṭīn* der *Jinn* und der Menschen geäußert? Sie haben also Unwissenheit durch Unwissenheit begründet, indem sie das Nichtwissen über den Urheber zu einem Beleg dafür machten, dass es die Aussage des Unfehlbaren sei. So ist der Zustand dessen, der sich vom Licht der *Sunna* abwendet, mit dem Allah Seinen Gesandten entsandt hat: Er fällt in die Finsternisse der Neuerungen (*Bidʿa*), Finsternisse, von denen eine über der anderen liegt."[1]

Auch ihr Sheikh al-Ḥurr al-ʿĀmilī, der „Verfasser der *Wasāʾil*", hat sie für diesen Ansatz kritisiert[2] und sagte: „Ihre Aussage, man müsse zwingend einen ‚unbekannter Abstammung' unter ihnen voraussetzen, ist noch erstaunlicher und befremdlicher. Welcher Beweis weist überhaupt darauf hin? Und wie kann man unter dieser Voraussetzung Gewissheit erlangen, dass er der Unfehlbare ist – oder auch nur eine Vermutung darüber?"[3]

Und eine weitere Sache, die dem nicht nachsteht: Wie können sie die Aussage eines Kindes von fünf Jahren, das noch nicht einmal die Phase der Obhut (*Ḥaḍāna*) hinter sich gelassen hat, der Übereinstimmung der gesamten *Umma* gleichstellen – ja sogar den *Ijmāʿ* der *Umma* verwerfen und stattdessen die Aussage eines Knaben oder gar eines Nichtexistenten übernehmen?! Das ist in höchstem Maße verwerflich.

Und wenn du nach ihrem (bloß dem Namen nach bestehenden) *Ijmāʿ* suchst, der – wie sie behaupten – die Ansicht des Unfehlbaren aufdeckt, dann findest du nichts als Überlieferungen, von denen sich manche gegenseitig widersprechen; so wie man es in den Überlieferungen von *at-Tahdhīb* und *al-Istibṣār* sieht. Das hat der „Sheikh der Gruppe" in der

[1] *Minhāj as-Sunna*, 3/265–266.
[2] Weil er zu den *Akhbāriyya* gehört, die den *Ijmāʿ* nicht als Beweis (*Dalīl*) anerkennen.
[3] Zitiert nach *Muqtabas al-Athar*, 3/63.

Einleitung zu *at-Tahdhīb* ausdrücklich erwähnt und erklärt, dies sei einer der Gründe dafür gewesen, dass viele den *Tashayyuʿ* verlassen hätten – wie bereits zuvor angeführt.[1]

Dann ist zu beachten, dass die wichtigste Frage bei den *Shīʿa* – nämlich die Frage des Imams – innerhalb der *Shīʿa*-Gruppen widersprüchlich behandelt wurde: Die Sekten der *Shīʿa* gerieten bei der Bestimmung des Imams in Widerspruch, ihre Lehrmeinungen gingen auseinander, und ihre Ausrichtungen schwankten in dieser Angelegenheit erheblich. Die Bücher der *Maqālāt* (Sekten- und Lehrdarstellungen) beider Seiten sind voll von ihrer Darstellung und detaillierten Ausführung. Wo soll da ein *Ijmāʿ* zustande kommen, wenn schon das Fundament der Lehre von Meinungsverschiedenheiten zerfressen ist und sich die Streitigkeiten gerade um diese Angelegenheit drehen?

Du siehst ebenfalls, dass ihre Behauptung eines *Ijmāʿ* untereinander widersprüchlich und gegensätzlich ist. Und das, womit sich die *Shīʿa* von der *Jamāʿa* (Gemeinschaft) absondern und darüber einen *Ijmāʿ* beanspruchen, sind Aussagen von äußerster Verwerflichkeit – sowohl in den Grundlagen als auch in den Einzelbestimmungen: wie ihr Glaube an jenen „Erwarteten", der nie geboren wurde, ihre Übertreibungen in den Beschreibungen des Imams und seiner Wunder und vieles weitere, worin sie vom Weg abwichen und was noch ausführlich dargelegt werden wird. Vielmehr sagte Sheikh al-Islām Ibn Taymiyya, Allah erbarme sich seiner: „Die *Shīʿa* haben keine einheitliche Aussage, auf die sie sich einigen."[2]

Und das ist eine Wahrheit, die die *Shīʿa* selbst eingeräumt haben. Denn in *Uṣūl al-Kāfī* heißt es: „Über Zurāra Ibn Aʿyan, von Abū Jaʿfar, möge Allah ihm Heil schenken: Er sagte: Ich fragte ihn nach einer Angelegenheit, und er antwortete mir. Dann kam ein Mann zu ihm und

[1] Vgl. S. 493 in diesem Buch.
[2] *Minhāj as-Sunna*, 2/129.

fragte ihn danach, und er antwortete ihm im Widerspruch zu dem, was er mir geantwortet hatte. Dann kam ein weiterer Mann, und er antwortete ihm im Widerspruch zu dem, was er mir und meinem Gefährten geantwortet hatte. Als die beiden Männer hinausgegangen waren, sagte ich: ‚O Sohn des Gesandten Allahs, zwei Männer aus dem Irak von euren *Shīʿa* kamen, um zu fragen, und du hast jedem von ihnen anders geantwortet als dem anderen?' Da sagte er: ‚O Zurāra, das ist besser für uns und für euch; denn wenn ihr euch auf eine einzige Sache geeinigt hättet, würden die Menschen uns gegenüber für wahr halten – und das wäre weniger förderlich für unser Fortbestehen und euer Fortbestehen.'"[1]

Das bestätigt, dass – aufgrund ihrer *ʿAqīda* der *Taqiyya* – das Auseinandergehen ihrer Aussagen und das Verschiedensein ihrer Ansichten zu den Grundzügen ihrer Lehre gehört, damit – wie sie behaupten – die Feinde nicht die Wirklichkeit ihrer Lehre erkennen. Als Folge davon ging die Lehre verloren, und die tatsächliche Ansicht der Imame blieb unbekannt. Wie soll unter einem solchen Zustand von Meinungsverschiedenheit und Verwirrung ein *Ijmāʿ* über eine Aussage oder ein Urteil zustande kommen?!

Und Abū Jaʿfar ist davon frei. Vielmehr ist dies eine Erfindung der *Zanādiqa*, damit die *Shīʿa* die Ansicht Abū Jaʿfars und anderer Gelehrter der *Ahlu l-Bayt* nicht erkennen, sodass es ihnen möglich wird, ihren *Kufr* und ihren *Ghuluww* zu verbreiten. Und jedes Mal, wenn die Imame der *Ahlu l-Bayt* diesen Ghuluww als Lüge entlarvten, sagten sie: „Das ist *Taqiyya*."

Der Gelehrte aus Indien, der Verfasser von at-*Tuḥfa al-Ithnā ʿAshariyya*, sagte: Was den *Ijmāʿ* betrifft, so ist ihre Behauptung, er gehöre zu ihren Beweisgrundlagen, falsch; denn dass er eine *Ḥujja* (Beweisautorität) sei, ist nicht aus sich selbst heraus, sondern nur

[1] Al-Kulainī in *Uṣūl al-Kāfī*, 1/65.

deshalb, weil die Aussage des *Maʿṣūm* in ihm enthalten sei. Die *Ḥujjiyya* (Beweiskraft) hängt somit an der Aussage des *Maʿṣūm*, nicht am *Ijmāʿ* selbst.

Zudem bestreiten sie die Feststellung der *ʿIṣma* (Unfehlbarkeit) des Imams ebenso, wie sie die Bestimmung seiner Person bestreiten. Ferner ist der *Ijmāʿ* der ersten Generation – d. h. bevor in der *Umma* die Meinungsverschiedenheiten auftraten – bei ihnen nicht *Muʿtabar* (als maßgeblich anerkannt), weil sie sich auf das Kalifat Abū Bakrs und ʿUmars geeinigt haben,[1] außerdem auf die Verwehrung des Erbes des Propheten ﷺ und auf das Verbot der *Mutʿa* (Zeitehe); und dies ist in ihren Augen falsch. Wenn also dieser *Ijmāʿ* bei ihnen nicht *Muʿtabar* ist,

[1] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass der behauptete Konsens (*Ijmāʿ*) über das Kalifat Abū Bakrs historisch nicht existiert habe, da ʿAlī und eine Gruppe prominenter *Ṣaḥāba* (wie Salmān, Abū Dharr und ʿAmmār) die Gefolgschaft verweigerten (*Takhalluf*) und sich im Haus Fāṭimas verschanzten. Er stützt sich dabei auf dramatische Schilderungen aus Werken wie *al-ʿIqd al-Farīd* oder *Ansāb al-Ashrāf*, die behaupten, ʿUmar habe gedroht, das Haus anzuzünden, um die *Bayʿa* zu erzwingen.
Dieser Einwand beruht jedoch auf einer klassischen methodischen Täuschung (*Tadlīs*), bei der historische Quellensammlung mit authentischer Beweisführung verwechselt wird.
Erstens sind die zitierten Berichte über die „Drohung der Verbrennung" nach den Kriterien der *Ḥadīth*-Wissenschaft allesamt schwach (*Ḍaʿīf*) oder unterbrochen (*Munqaṭiʿ*). At-Tajlīl zitiert Werke der schönen Literatur (*Adab*) wie *al-ʿIqd al-Farīd*, die historische Gerüchte unkritisch sammeln, oder Historiker wie al-Yaʿqūbī, der selbst überzeugter Schiit war. Die Berichte bei al-Balādhurī gehen oft auf Erzähler wie Lūṭ Ibn Yaḥyā (Abū Mikhnaf) zurück, einen bekannten schiitischen Propagandisten und Kufischen Geschichtenerzähler, der von der sunnitischen Kritik einstimmig als Lügner (*Kadhdhāb*) oder unzuverlässig eingestuft wird. Es ist wissenschaftlich unredlich, Berichte, die von schiitischen Erzählern in sunnitische Geschichtswerke eingeschleust wurden, als „sunnitische Beweise" gegen die Sunniten zu verwenden.
Zweitens ignoriert at-Tajlīl den historischen Kontext und das Ende des Konflikts. Die Verzögerung der *Bayʿa* durch ʿAlī und einige *Ṣaḥāba* war temporärer Natur und basierte auf einer Verstimmung über die mangelnde Konsultation, nicht auf einer dogmatischen Ablehnung der Legitimität Abū Bakrs. Wäre diese Opposition prinzipieller Natur gewesen (im Sinne eines Glaubensabfalls der Kalifen), hätten prominente „Verweigerer" wie Salmān al-Fārisī oder ʿAmmār Ibn Yāsir später niemals Ämter unter diesen Kalifen angenommen (Salmān als Statthalter von Medina unter ʿUmar, ʿAmmār als Gouverneur von Kufa). Dass sie Teil des Staatsapparates wurden, beweist, dass sie die Herrschaft als legitim anerkannten. Zudem widerlegt die spätere Heirat ʿUmars mit Umm Kulthūm (der Tochter ʿAlīs und Fāṭimas) die Mär von der gewaltsamen Stürmung des Hauses; ʿAlī hätte seine Tochter niemals dem Mörder seiner Frau zur Ehe gegeben.

wie soll man sich dann nach dem Auftreten der Meinungsverschiedenheit in der *Umma* und ihrer Zersplitterung in verschiedene Gruppen überhaupt einen *Ijmāʿ* vorstellen – erst recht in strittigen Fragen, die Argumentation und die Aufstellung eines eindeutigen, zwingenden Beweises erfordern?

Dann wies der Verfasser der *Tuḥfa* auf Formen des Widerspruchs bei ihnen hin: So habe einer von ihnen den *Ijmāʿ* ihrer Gruppierung zu einer Angelegenheit überliefert, ihn aber als Lüge behauptet; und andere aus ihren Reihen hätten dies bestritten und ihm dies vorgeworfen. Und ihr Sheikh (ash-Shahīd ath-Thānī) – einer ihrer bedeutenden Gelehrten – habe sogar ein eigenes Kapitel dazu verfasst, dass „*Sheikh aṭ-Ṭāʾifa*" an einigen Stellen den *Ijmāʿ* der Gruppierung behauptet habe, während er an anderen Stellen das Gegenteil davon gesagt habe.[1] Dann überlieferte der Verfasser der *Tuḥfa* den Wortlaut seiner Aussage.[2]

Und ich sage: Ihre Lehre, wonach der *Ijmāʿ* nur deshalb eine *Ḥujja* (Beweisautorität) sei, weil er (angeblich) die Ansicht des *Maʿṣūm* aufdecke, nicht aber deshalb, weil die *Umma* sich nicht auf Irreleitung einigt – so wie es bei *Ahlu s-Sunna* ist –, ist nicht nur in Wahrheit eine Verneinung des *Ijmāʿ*; darin liegt auch ein Widerspruch zu dem bei ihnen fest überlieferten *Ḥadīth*: **„Meine *Umma* kommt nicht überein**

[1] Ihr Sheikh Zainuddīn al-ʿĀmilī, der bei ihnen als ash-Shahīd ath-Thānī bekannt ist, hat vierzig *Masāʾil* (Einzelfragen) zusammengestellt, in denen Sheikh aṭ-Ṭāʾifa aṭ-Ṭūsī den *Ijmāʿ* behauptete, während er in den meisten davon an anderer Stelle das Gegenteil dazu stand. Außerdem behauptet mancher ihrer *Shuyūkh* den *Ijmāʿ* in Fragen, in denen er *Munfarid* (alleinstehend / ohne Mitstimme) ist. Ihr Sheikh al-Majlisī erklärte dieses Phänomen damit, dass sie, als sie sich den Detailfragen zuwandten und vergaßen, was sie in den Grundlagen gelegt hatten, in den meisten *Masāʾil* den *Ijmāʿ* behaupteten – gleichgültig, ob darin *Ikhtilāf* (Meinungsverschiedenheit) bestand oder nicht, und ob es mit den überlieferten *Riwāyāt* übereinstimmte oder nicht. (Vgl. *ash-Shīʿa fī l-Mīzān*, S. 323.) Es kann jedoch sein, dass dies nicht – wie al-Majlisī sagt – auf Vergessen zurückgeht, sondern darauf, dass die Werke der Detailfragen bei ihnen meistens aus den Büchern von *Ahlu s-Sunna* übernommen wurden, sodass sie sich von ihren Ansichten in Fragen der *Imāma* ablösten.

[2] Vgl. *at-Tuḥfa al-Ithnā ʿAshariyya*, Bl. 118 (Handschrift), sowie *Mukhtaṣar at-Tuḥfa*, S. 51.

auf einer Irreleitung.“[1] Ebenso ist dieser *Ḥadīth* auch über Überlieferungswege von *Ahlu s-Sunna* überliefert worden, wie sein *Takhrīj* (quellenmäßige Herleitung) bereits zuvor dargelegt wurde.[2]

Warum nimmt man dann nicht diesen Beweistext (*Naṣṣ*), auf den beide Gruppen argumentativ zurückgreifen? Und nicht nur das: In *al-Iḥtijāj* – einem ihrer anerkannten Werke, wie dies al-Majlisī und andere festgehalten haben – findet sich auch eine Überlieferung von Abū l-Ḥasan ʿAlī Ibn Muḥammad al-ʿAskarī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, in einem langen Ḥadīth, in dem er sagte:

„Und die *Umma* kam insgesamt überein – ohne Meinungsverschiedenheit unter ihnen in dieser Sache –, dass der *Qurʾān* Wahrheit ist, an der bei all ihren Gruppierungen kein Zweifel besteht. So sind sie, solange sie sich darin einig sind, im Recht und rechtgeleitet, indem sie das bekräftigen, was Allah herabgesandt hat – aufgrund der Aussage des Propheten ﷺ: ‚Meine *Umma* kommt nicht überein auf Irreleitung.‘ Damit hat er mitgeteilt, dass das, worauf sich die *Umma* geeinigt hat und worin sie einander nicht widerspricht, die Wahrheit ist. Das ist die Bedeutung des *Ḥadīth* – nicht das, was die Unwissenden hineindeuten, und auch nicht das, was die Widerspenstigen sagten, nämlich das Urteil des Buches aufzuheben und stattdessen den erfundenen *Aḥādīth* und ausgeschmückten Überlieferungen zu folgen, sowie den verderblichen, vernichtenden Neigungen, die dem klaren Beweistext des Buches widersprechen und den eindeutigen, leuchtenden Versen zuwiderlaufen […].“[3]

Du siehst also: In diesem Beweistext sagt ihr Imam nicht: „Schaut auf das, worin sich die Gruppe einigt, in der der *Maʿṣūm* enthalten ist, und verlasst die Ansicht der anderen Gruppe.“ Er sagt auch nicht: „Sucht nach der Gruppe oder Person unbekannter Abstammung, denn

[1] Vgl. ash-Shaʿrānī in *Taʿālīq ʿIlmiyya* (zu *Sharḥ al-Kāfī* von al-Māzandarānī), 2/414.
[2] Vgl. S. 646 in diesem Buch.
[3] *Biḥār al-Anwār*, 2/225.

vielleicht ist der *Muntaẓar* (Erwartete) unter ihnen oder er selbst ist jene Person unbekannter Abstammung.“ Vielmehr sagt er: Das, worauf sich die *Umma* geeinigt hat und worin sie einander nicht widerspricht, ist die Wahrheit. Und er erläutert, dass die Grundlage des Treffens der Wahrheit die Orientierung am Buch (also dem *Qurʾān*) und der *Sunna* ist, und dass das Treffen der Wahrheit im Zustand des *Ijmāʿ* durch die Aussage des Propheten ﷺ bestätigt wird: „Meine *Umma* kommt nicht überein auf Irreleitung.“ Dieser *Ḥadīth* gehört zu den Belegen der Mehrheit der Muslime für die *Ḥujjiyya* (Beweiskraft) des *Ijmāʿ*.

Und er warnte davor, etwas anderem zu folgen – nämlich den *Makdhūbāt* (Erfindungen/Lügen) unter den Überlieferungen.

Warum weicht diese Gruppe also ab, übernimmt jene erlogene Überlieferungen, lässt die Aussage ihres Imams beiseite, trennt sich von der *Umma*, verwirft ihren *Ijmāʿ*, folgt der Ansicht eines kleinen Kindes oder gar eines Nicht-Existierenden und lässt das fallen, worauf sich die *Umma* des Islam geeinigt hat – und das alles, weil ein *Zindīq* für sie ein Prinzip erfunden hat, das besagt: „Was der *ʿĀmma* widerspricht, darin liege die Rechtleitung“? „So machten sie den Widerspruch zu *Ahlu s-Sunna wa l-Jamāʿa* – die auf dem sind, worauf der Gesandte ﷺ und seine *Ṣaḥāba*, Allahs Wohlgefallen auf ihnen allen, waren – zu einem Grundprinzip für die Errettung. Jedes Mal, wenn *Ahlu s-Sunna* etwas taten, ließen sie es; und wenn *Ahlu s-Sunna* etwas unterließen, taten sie es. Dadurch traten sie gänzlich aus der Religion heraus – und das ist der offenkundige Irrweg, mit Gewissheit.“[1]

Allah, der Erhabene, sagt: **"Und wer dem Gesandten entgegenwirkt, nachdem ihm die Rechtleitung klar geworden ist, und einem anderen Weg als dem der Gläubigen folgt, den werden Wir das verfolgen**

[1] Al-Ālūsī in *Kashf Ghayāhib al-Jāhilāt*, Blatt 6.

lassen, was er sich zum Ziel genommen hat, und ihn der Hölle aussetzen - ein schlimmer Ausgang!"[1]

Und wenn dieses Prinzip – ich meine ihre Aussage: „Was der *ʿĀmma* (d. h. *Ahlu s-Sunna*) widerspricht, darin liegt die Rechtleitung" – tatsächlich von den Imamen stammte, wie diese Gruppe behauptet, dann wären die Imame die Ersten gewesen, die es an sich selbst angewandt hätten. Doch die Wirklichkeit – in der uns auch die *Shuyūkh* der *Shīʿa* beipflichten – ist, dass ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, nicht von den *Ṣaḥāba* abwich. Vielmehr hat er – wie ihr Sheikh ash-Sharīf al-Murtaḍā sagt – „sich ihren Ansichten angeschlossen, hinter ihnen im Gebet gebetet, ihre Zuwendungen angenommen, ihre Kriegsbeute an Frauen (*Sabiyy*) geheiratet und (seine weiblichen Familienangehörigen) mit ihnen verheiratet und am *Shūrā* (Beratungsgremium) teilgenommen."[2] Und anderes mehr. Er ging nicht dazu über, ihnen in irgendetwas zu widersprechen, worauf sie sich geeinigt hatten. Und er, Allahs Wohlgefallen auf ihm, verabscheute die Meinungsverschiedenheit, wie al-Bukhārī von ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, überliefert: „Urteilt so, wie ihr zu urteilen pflegt; denn ich verabscheue die Meinungsverschiedenheit, bis die Menschen eine *Jamāʿa* (Gemeinschaft) sind."[3] [4]

---

[1] *An-Nisāʾ* (Die Frauen) 4:115.

[2] Al-Murtaḍā in *Tanzīh al-Anbiyāʾ*, S. 132.

[3] *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (mit *Fatḥ al-Bārī*), 7/71.

[4] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass die historische Übereinstimmung ʿAlīs mit den Kalifen – wie das Gebet hinter ihnen oder die Annahme von Zuwendungen – zwar äußerlich stattgefunden habe, dies jedoch ausschließlich aus *Taqiyya* (religiöser Verstellung) und zur Wahrung der muslimischen Einheit geschehen sei. Er trennt dabei radikal zwischen der „Handlungsebene" (*Maqām al-ʿAmal*), in der ʿAlī sich anpasste, und der „Wissensebene" (*Maqām al-ʿIlm*), in der ʿAlī als das „Tor des Wissens" der alleinige Besitzer der Wahrheit geblieben sei.
Dieser Einwand ist jedoch eine theologische Bankrotterklärung, die die moralische Integrität des Imams opfert, um das sektiererische Dogma zu retten. Indem at-Tajlīl das Verhalten ʿAlīs über 25 Jahre hinweg als bloßes Schauspiel deklariert, reduziert er den „Löwen Allahs" (*Asadullāh*) zu einer Persönlichkeit, die aus Furcht oder politischem Kalkül ein Vierteljahrhundert lang die Unwahrheit praktizierte und die *Umma* im Irrtum ließ.

Ibn Ḥajar sagte zu seiner Aussage „denn ich verabscheue die Meinungsverschiedenheit“: Gemeint ist diejenige, die zum Streit führt.

Ibn at-Tīn sagte: Gemeint sei der Widerspruch gegen Abū Bakr und ʿUmar. Andere sagten: Gemeint sei jene *Mukhālafa* (Widersetzlichkeit/Widerspruch), die zu Streit und *Fitna* (Unheil/Zwietracht) führt. Dafür spricht seine anschließende Aussage: „[…] bis die Menschen eine *Jamāʿa* (Gemeinschaft) sind.“[1]

Alles, womit sich die *Shīʿa* isoliert und absondert, gehört nicht zur „Rechtleitung“ ʿAlīs, Allahs Wohlgefallen auf ihm. Vielmehr stand ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, mit der *Umma* in ihrem *Ijmāʿ* – denn darin liegt die Rechtleitung, nicht im Widerspruch zu ihr, wie diese Gruppe behauptet, die der *Umma* feindselig gegenübersteht und in ihr Spaltung und Zerstreuung anstrebt. Deshalb fanden wir keine „Antwort“ auf ʿAlīs, Allahs Wohlgefallen auf ihm, Übereinstimmung mit der *Umma* außer der Behauptung von *Taqiyya* – also der Unterstellung, ʿAlī habe gegenüber den *Ṣaḥāba* geheuchelt – Allah spricht ihn frei von dem, was

---

Erstens ignoriert diese Argumentation den fundamentalen Unterschied zwischen kurzfristiger Täuschung im Angesicht des Todes und einer strukturellen Lebenslüge. Wenn ʿAlī in jeder Rechtsfrage, im Gebet und in der Politik den Kalifen zustimmte, dann hat er den Islam faktisch so gelehrt und gelebt, wie die Sunniten ihn verstehen. Zu behaupten, er habe „im Herzen“ etwas anderes geglaubt, macht die Religion unzugänglich und esoterisch (*Bāṭinī*).

Zweitens scheitert die *Taqiyya*-Theorie an den familiären Fakten, die at-Tajlīl hier verschweigt, obwohl al-Qifārī sie (mit dem Wort „*Nakaḥa*“) erwähnte: Die Heirat von ʿAlīs Tochter Umm Kulthūm mit ʿUmar Ibn al-Khaṭṭāb. Während man aus Angst vielleicht schweigen oder beten kann, gibt ein „unfehlbarer Imam“ seine Tochter nicht einem Mann zur Frau, den er als Ungläubigen oder Tyrannen betrachtet. Eine solche Eheschließung ist der ultimative Beweis für soziale Akzeptanz und religiöse Gültigkeit, der sich nicht durch das Schutzargument der *Taqiyya* wegdiskutieren lässt, ohne ʿAlī Ehrlosigkeit zu unterstellen. Folglich bestätigt at-Tajlīls Eingeständnis der äußeren Übereinstimmung die sunnitische Position, während seine Motiv-Interpretation („alles nur Show“) historisch unbelegbar und moralisch fragwürdig bleibt.

[1] *Fatḥ al-Bārī*, 7/73.

sie erdichten. Eine solche Behauptung widerspricht dem Verstand und der Geschichte,[1] ganz abgesehen von *Sharīʿa* und Religion.

So konnten die *Shuyūkh* der *Shīʿa* – wie du siehst – ʿAlī nicht dazu bringen, dieses erfundene Prinzip in der Praxis angewandt zu haben. Vielmehr räumten sie seine Übereinstimmung mit der *Umma* ein – aus dem Mund ihres Sheikhs ash-Sharīf al-Murtaḍā. Selbst während seines Kalifats und nachdem er die Zügel der Angelegenheiten in der Hand hielt – wo *Taqiyya* nach ihrer eigenen Logik entfiele – vermochten sie seine Übereinstimmung mit der *Umma* nicht zu leugnen.

Ihr Sheikh Niʿmatullāh al-Jazāʾirī sagt: „Als *Amīr al-Muʾminīn*, möge Allah ihm Heil schenken, auf dem Thron der *Khilāfa* saß, war er nicht imstande, jenen *Qurʾān* offenzulegen und diesen zu verbergen – weil

[1] *Anm. des Übersetzers:* Hiergegen wendet at-Tajlīl ein, dass die *Taqiyya* (religiöse Verstellung) ein Gebot der Vernunft (*Muqtaḍā al-ʿAql*) sei, um Gefahren abzuwenden und die islamische Einheit zu wahren. Er behauptet, die Geschichte bezeuge, dass ʿAlī und die nachfolgenden Imame sich strikt daran hielten.
Dieser Einwand ist jedoch eine moralische und historische Bankrotterklärung, die den Charakter ʿAlīs herabwürdigt und die göttliche Führung ad absurdum führt.
Erstens steht das Konzept einer jahrzehntelangen *Taqiyya* in diametralem Widerspruch zur bekannten Tapferkeit ʿAlīs, des „Löwen Allahs". Es ist historisch unglaubwürdig, dass jener Mann, der bereit war, sein Leben in der *Hijra*-Nacht für den Propheten ﷺ zu opfern und der Helden wie ʿAmr Ibn ʿAbd Wudd im Zweikampf bezwang, plötzlich aus reiner Angst vor den „Usurpatoren" für 25 Jahre seine Prinzipien verleugnete. At-Tajlīls Argumentation verwandelt den mutigsten Mann der islamischen Geschichte in einen Opportunisten, der aus Furcht die Wahrheit verbarg und zuließ, dass die *Umma* auf einem „falschen" Weg vereint wurde.
Zweitens widerlegt die historische Realität der familiären Bindungen die Theorie der verstellten Feindschaft. Die Heirat von ʿAlīs Tochter Umm Kulthūm mit ʿUmar Ibn al-Khaṭṭāb ist der ultimative Beweis gegen die *Taqiyya*. Man mag aus politischer Notwendigkeit schweigen, aber kein ehrenhafter Araber – und schon gar kein unfehlbarer Imam – gibt sein eigenes Fleisch und Blut einem Mann zur Frau, den er im Herzen als Tyrannen oder Ungläubigen betrachtet. Diese Eheschließung beweist eine soziale und religiöse Akzeptanz, die weit über bloße politische Duldung hinausgeht.
Drittens führt at-Tajlīls Berufung auf die „Einheit der Muslime" zu einem theologischen Paradoxon: Wenn ʿAlī die *Taqiyya* nutzte, um die Einheit unter den Kalifen zu wahren, dann hat er faktisch den sunnitischen Islam als die praktikable und äußere Form der Religion validiert. Wenn der Imam selbst entschied, dass die offene Proklamation der schiitischen Sonderlehren (wie der *Imāma*) die Einheit zerstören würde, dann handeln jene, die diese Lehren heute wiederbeleben und damit die *Umma* spalten, gegen die (angebliche) Weisheit ihres eigenen Imams.

dies eine Bloßstellung derer bedeutet hätte, die vor ihm waren. Ebenso war er nicht imstande, das *Ḍuḥā*-Gebet zu verbieten; ebenso war er nicht imstande, die beiden *Mutʿa – Mutʿat al-Ḥajj* (*Mutʿa* des *Ḥajj*) und *Mutʿat an-Nisāʾ* (*Mutʿa* der Frauen) – durchzusetzen; ebenso war er nicht imstande, Shuraiḥ vom Richteramt abzusetzen und Muʿāwiya von der Statthalterschaft zu entheben."[1]

Damit steht nach der Überlieferung beider Seiten fest, dass *Amīr al-Muʾminīn* die *Umma* in ihrem *Ijmāʿ* nicht verlassen hat. Und dass die *Imāmiyya* seiner Vorgehensweise widersprochen hat, als sie sich selbst das Prinzip auferlegte, der *Umma* zu widersprechen. Sie ist daher nicht seine *Shīʿa*, und er ist nicht ihr Imam.

[1] Niʿmatullāh al-Jazāʾirī in *al-Anwār an-Nuʿmāniyya*, 2/362.

Anhang

Abhandlung über die Entstehung der vier Ḥadīth-Werke der Shīʿa und ihre Autoren

Die vierhundert Uṣūl-Schriften der Shīʿa und ihr Verbleib

Als sich die Zwölfer-*Shīʿa* einem *Madhhab* zuwandten, der vom Weg der *Sunna* und ihrer Methode zur Wahrheitssuche abweicht, war es nur natürlich, dass sie bestrebt waren, eine Struktur zu schaffen, die zu ihrem *Madhhab* passt und seine Verwurzelung und Richtigkeit betont. So schufen sie unter anderem das Konzept ihrer schriftlichen wissenschaftlichen Grundlagen, über das sie auch schrieben. Sie behaupteten: Ihre Bücher und Werke im Allgemeinen und ihre *Ḥadīth*-Werke im Besonderen gehen auf alte Urschriften zurück, die – ihren Aussagen zufolge – in der Zeit der unfehlbaren Imame niedergeschrieben wurden. Es verbreitete sich die Behauptung, es handele sich um vierhundert Ursprünge (*al-Uṣūl al-Arbaʿumiʾa*), die das Rückgrat ihrer Religion und Wissenschaft bildeten. Aus ihnen schöpften die Werke ihrer Gelehrten, insbesondere die vier Bücher: *al-Kāfī*, *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*, *at-Tahdhīb* und *al-Istibṣār*. Diese Urschriften, so heißt es, wurden von einer bestimmten Anzahl von Überlieferern von bestimmten Imamen zu einer bestimmten Zeit berichtet.

Da diesen Urschriften bei den Zwölfer-*Shīʿa* eine derart große Bedeutung beigemessen wird und sie ihnen – ihrer Überzeugung nach – sakrosankt sind, war es aus wissenschaftlicher Sicht geboten, diese als gegeben angenommene Angelegenheit zu untersuchen, um den Grad ihrer Richtigkeit festzustellen. Besonders stark wird eine solche Überprüfung dann, wenn die Werkzeuge des Forschers aus ihren eigenen Quellen stammen, damit nicht gesagt wird: „Du hast sie nach anderen Maßstäben beurteilt, ihnen Worte in den Mund gelegt, die sie

nicht gesagt haben, oder ihnen etwas zugeschrieben, das sie selbst nicht anerkennen."

In diesem Abschnitt werden wir die folgenden Fragen ausführlich behandeln und beantworten:

1. Sind die vierhundert Ursprünge der *Shīʿa* eine Realität oder nur Einbildung?
2. In welcher Zeit kam das Konzept schriftlicher Ursprünge bei den *Shīʿa* erstmals auf?
3. Welche Methoden und Vorannahmen nutzen die *Shīʿa*, um die Existenz dieser Ursprünge zu beweisen? Und wie stark sind diese Annahmen hinsichtlich ihres Beweiswertes?
4. Gibt es unter den *Shīʿa* überhaupt Einigkeit über die Anzahl dieser Ursprünge, über die Anzahl derjenigen, von denen sie überliefert wurden, über die Autoren und die Zeit ihrer Niederschrift?
5. Wie sieht die Realität dieser Ursprünge bei den *Shīʿa* aus, und was ist aus ihnen geworden?

Diese Fragen stellen die wichtigsten Punkte dar, deren Klärung sich dieser Abschnitt zur Aufgabe gemacht hat.

Erster Abschnitt: Der Begriff „Ursprung" (Aṣl)

In diesem Abschnitt geht es um den „Ursprung" (*Aṣl*), der Grund seiner Benennung, der Beginn der Klassifikation und seine Beziehung zu anderen Begriffen wie „Buch", „Werk", „*Nawādir*" (Einzelerzählungen).

Erste Frage: Der Begriff „*Aṣl*", sein Name und der Beginn seiner Einordnung.

Erstens: Die Bedeutung des Begriffs „*Aṣl*" und der Grund seiner Benennung.

Im Arabischen bezeichnet „*Aṣl*" das Fundament, die Wurzel, die Quelle oder den Ausgangspunkt einer Sache. Der Lexikograph Ibn

Manẓūr sagte: „*Al-Aṣl*: das unterste Ende von allem; Plural: *Uṣūl*.“ Der Grammatiker al-Jurjānī definierte den Begriff mit den Worten: „Es ist das, worauf anderes aufgebaut wird.“ Er sagte auch: „*Al-Aṣl* ist das, was auf anderes angewiesen ist, aber selbst keiner anderen Sache bedarf.“[1] Wenn man also sagt: „ein Ursprungsbuch (*Kitāb Aṣl*)“ oder „Urschriften (*Kutub Uṣūl*)“, so bedeutet dies: Bücher, auf denen andere Werke basieren, die selbst jedoch nicht auf andere Werke angewiesen sind.

Auf dieser Grundlage entwickelten die *Shīʿa* ihre Vorstellung. Doch wer sich eingehend mit den älteren Werken der Zwölfer-*Shīʿa* beschäftigt, stellt fest, dass diese die Thematik der anerkannten Ursprünge weder fundiert noch systematisch behandeln. Vielmehr bleibt es bei vereinzelten Hinweisen auf das Wort „*Aṣl*“. Man liest: „Der-und-der (*Fulān*) hat ein *Aṣl*“ oder „hat *Uṣūl*“, und das über lange Zeit hinweg – Jahrhunderte vergingen, ohne dass Klarheit darüber geschaffen wurde.

Erst in neueren schiitischen Werken begann man, sich gezielt mit der Bedeutung des Begriffs „*Aṣl*“ auseinanderzusetzen: Was meint man überhaupt, wenn man diesen Begriff verwendet? Ist damit ein Buch gemeint? Ein eigenständiges Werk? Eine einzelne Schriftrolle? Oder etwas anderes? Wie viele der Ursprünge gelten als anerkannt? Und welchen Stellenwert haben sie?

Zweifellos wirft diese enorme zeitliche Lücke zwischen dem Auftreten des Begriffs und seiner Definition viele Fragen auf – etwa: Haben die *Shīʿa* überhaupt solche Ursprünge, wie sie behaupten? Wenn ja, warum wurden sie früher nicht näher bestimmt? Oder handelt es sich nur um Trugbild und Einbildung? Und wenn diese Ursprünge wirklich auf Aussagen von unfehlbaren Imamen zurückgehen – wie die

[1] Ibn Manẓūr in *Lisān al-ʿArab*, 2. Aufl., Bd. 11, S. 16, Artikel „*Aṣl*“. Und al-Jurjānī in *at-Taʿrīfāt*, 1. Aufl., S. 45.

Shīʿa behaupten –, warum dauerte es dann Jahrhunderte, bis man überhaupt begann, über sie zu schreiben?

Zweitens: Der Beginn der Klassifikation.

Kehren wir zurück zur Frage nach dem Beginn der schriftlichen Beschäftigung mit diesen Ursprüngen. Eine tiefgehende Untersuchung der schiitischen Literatur zeigt: Der erste, der das Thema „Ursprung" (*Aṣl*) ausführlich behandelte – worauf sich die späteren *Shīʿa* stützten –, war al-Waḥīd al-Bihbahānī (gest. 1205/1790). Er überliefert von einem der Seinen die Aussage: „Das Buch ist das, was in Kapitel unterteilt und ausführlich gegliedert ist; die Ursprünge (*Uṣūl*) hingegen sind Sammlungen von Aussagen und Überlieferungen (*Akhbār* und *Āthār*)."[1]

Dagegen wandte sich Jaʿfar al-Subḥānī mit dem Einwand, dass viele der Ursprünge durchaus gegliedert seien.[2] Damit sei die Definition von al-Bihbahānī unzutreffend.

Währenddessen versuchte Āghā-Buzurg aṭ-Ṭihrānī, eine genauere Definition zu formulieren. Er sagte: „Wenn alle *Aḥādīth* in einem Werk – also in einem *Ḥadīth*-Buch – direkt vom Verfasser vom Unfehlbaren überliefert wurden oder er sie durch Hörensagen (*Samāʿan*) von jemandem erhalten hat, der sie vom Imam überliefert hat, dann gilt das Vorhandensein dieser *Aḥādīth* in geschriebener Form als ursprüngliche, handschriftliche und spontane Existenz – nicht abgeleitet von einer anderen Quelle –, und man nennt es dann 'Ursprung' (*Aṣl*)."[3]

In seinem Werk *adh-Dharīʿa* verweist aṭ-Ṭihrānī auf seine Quelle für diese Definition, wenn er schreibt: „Dies ist die Absicht von al-Waḥīd al-Bihbahānī mit seiner Aussage: ‚*Al-Aṣl* ist das Buch, in dem der Verfasser

[1] Al-Waḥīd al-Bihbahānī in *al-Fawāʾid ar-Rijāliyya*, Anhang zu ʿAlī al-Khāqānī, *Rijāl al-Khāqānī*, 2. Aufl., S. 34.
[2] Aṣ-Subḥānī in *Kuliyyāt fī ʿIlm ar-Rijāl*, 3. Aufl., S. 475.
[3] Aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa ilā Taṣānīf ash-Shīʿa*, Bd. 2, S. 125.

die *Aḥādīth* sammelte, die er selbst vom Unfehlbaren oder vom Überlieferer über ihn empfangen hat.‘“[1]

Die Definition von aṭ-Ṭihrānī zielt darauf ab, dass der „Ursprung“ (*Aṣl*) zwei Erscheinungsformen habe: Die erste besteht darin, dass der Verfasser den Inhalt direkt vom unfehlbaren Imam gehört hat. Die zweite besteht darin, dass er es von einer Person hörte, die den unfehlbaren Imam gehört hat.

Die Bezeichnung als „Ursprung“ (*Aṣl*) ergibt sich daraus, dass sein Vorhandensein in der Welt der Schrift durch den Verfasser selbst zustande kam – also ein ursprüngliches, eigenständiges Entstehen. Denn es existierte nicht in schriftlicher Form vor seiner Niederschrift. Die Benennung als „Ursprung“ beruht also auf zwei Aspekten: erstens, dass er vom unfehlbaren Imam stammt, und zweitens, dass seine schriftliche Existenz originär ist.

Zweite Frage: Der Begriff „Ursprung“ (*Aṣl*) und seine Beziehung zu den Begriffen „Buch“ (*Kitāb*), „Werk“ (*Muṣannaf*) und „*Nawādir*“ (Einzelerzählungen).

Die *Shīʿa* sprechen über das Verhältnis zwischen dem „Ursprung“ und einigen allgemeinen Begriffen wie „Buch“ (*Kitāb*) und „Werk“ (*Muṣannaf*) sowie speziellen Begriffen wie „*Nawādir*“. Sie vertreten die Auffassung, dass das „Buch“ ein übergeordneter Begriff ist, während der „Ursprung“ darunter fällt – das heißt, es besteht kein Gegensatz zwischen beiden Begriffen, und man verwendet den Ausdruck „Buch“ auch für den Ursprung.

Aṭ-Ṭūsī sagt in seinem *al-Fihrist*, als er über Aḥmad Ibn Maitham schreibt: „Ḥamīd Ibn Ziyād überlieferte von ihm *Kitāb al-Malāḥim*, *Kitāb ad-Dilāla* und weitere Ursprünge.“ Und über Asbāṭ Ibn Sālim sagte er: „Er besitzt ein Buch, das ein Ursprung ist.“[2]

[1] Ebenda, Bd. 2, S. 126.
[2] Aṭ-Ṭūsī in *Rijāl aṭ-Ṭūsī*, S. 408, Biografie Nr. 21.

Was die Beziehung zwischen „Ursprung“ und „Werk“ (*Muṣannaf*) betrifft, so erkennt man aus aṭ-Ṭūsīs Vorwort zu seinem *al-Fihrist*, dass es sich um zwei verschiedene Kategorien handelt. Er sagt: „Aḥmad Ibn al-Ḥusain Ibn ʿUbaidallāh al-Ghaḍāʾirī verfasste zwei Bücher: In einem verzeichnete er die Werke (*Muṣannafāt*), im anderen die Ursprünge (*Uṣūl*).“ Kurz darauf erwähnte aṭ-Ṭūsī selbst, dass er beide Kategorien in seinem *al-Fihrist* zusammengeführt habe, und entschuldigte sich dafür mit den Worten: „Denn unter den Verfassern der Werke gibt es solche, die auch Ursprünge besitzen, sodass man sie in beiden Büchern nochmals aufführen müsste.“[1]

Ein weiterer Begriff, der in den Werken der *Shīʿa* auftaucht, ist der der *Nawādir*. Man liest: „Der-und-der (*Fulān*) hat *Nawādir*“ oder „ein Buch der *Nawādir*“. An-Najāshī sagt in seinem Werk über al-Ḥasan Ibn al-Ḥusain al-Luʾluʾī: „Ein *Kūfī*, vertrauenswürdig, mit vielen Überlieferungen. Er besitzt ein Sammelwerk von *Nawādir* […].“ Oder er schreibt: „Al-Ḥusain Ibn ʿUbaidallāh as-Saʿdī hat zuverlässige *Ḥadīth*-Bücher, darunter *at-Tawḥīd*, *al-Muʾmin*, *an-Nawādir* […].“[2]

Al-Waḥīd al-Bihbahānī sagte: „Was die *Nawādir* betrifft, so scheint es sich um eine Sammlung von *Aḥādīth* zu handeln, die sich keinem bestimmten Kapitel zuordnen lassen – aufgrund ihrer geringen Anzahl, sei es, dass es sich um einen oder mehrere *Aḥādīth* handelt, jedoch in sehr geringer Zahl.“ Er fährt fort: „Mitunter wird ‚*Nādir*‘ (selten) auch für das Abweichende verwendet. Gemeint ist damit das, was ein vertrauenswürdiger Überlieferer berichtet, das aber den Berichten der Mehrheit widerspricht – also das Gegenteil des Bekannten (*Mashhūr*).“ Er überliefert von einigen, dass das „*Nādir*“ das sei, was nur selten überliefert wird und was kaum praktische Anwendung finde, und behauptet, dies sei die gängige Auffassung unter den Gefolgsleuten

[1] Aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, 3. Aufl., S. 28.
[2] An-Najāshī in *Rijāl an-Najāshī*, S. 40, Nr. 82; S. 42, Nr. 86.

(*Aṣḥāb*). Bihbahānī kommentiert: „Es ist nicht frei von Überlegungsbedarf."[1]

Aṭ-Ṭihrānī sagt: „Die *Nawādir* (Einzelerzählungen) sind ein übergeordneter Begriff für die Werke der Gefolgsleute (*Aṣḥāb*) aus den ersten vier Jahrhunderten. In ihnen wurden Überlieferungen gesammelt, die nicht bekannt waren oder Rechtsurteile enthielten, die nicht weit verbreitet, außergewöhnlich oder ergänzend zu anderen waren."[2]

Was das Verhältnis zwischen den Begriffen Ursprung (*Aṣl*) und *Nawādir* betrifft, so besteht grundsätzlich ein Unterschied. Dennoch kann es vorkommen, dass *Nawādir* als Ursprünge bezeichnet werden. Al-Waḥīd al-Bihbahānī sagte: „Grundsätzlich sind *Nawādir* etwas anderes als Ursprünge, doch mitunter zählt man sie zu den Ursprüngen, wie man es bei Aḥmad Ibn al-Ḥasan Ibn Saʿīd und bei Ḥarīz Ibn ʿAbdillāh feststellen kann."[3]

Die Definition der *Nawādir* durch die *Shīʿa* ist rein theoretisch. Nach intensiver Durchsicht der Kapitel über die *Nawādir* stellt man fest, dass ihre Überlieferungen keineswegs so spärlich sind, wie al-Bihbahānī behauptet – im Gegenteil: sie sind zahlreich und sogar bekannt. Ihre Rechtsurteile sind weit verbreitet und keineswegs außergewöhnlich. Sie lassen sich problemlos unter die Kapitel gängiger Bücher einordnen. Dies zeigt deutlich, dass weder al-Bihbahānī noch aṭ-Ṭihrānī wirklich verstanden haben, was *Nawādir* überhaupt sind.[4]

Wenn wir die vorherigen Definitionen betrachten, sehen wir, dass deren Verfasser keine einheitliche Linie in der Bestimmung des Begriffs Ursprung (*Aṣl*) verfolgen. Einmal heißt es, es handele sich um Überlieferungen, die ungeordnet seien. Andere wiederum sagen, viele

[1] Al-Waḥīd al-Bihbahānī in *al-Fawāʾid ar-Rijāliyya*, S. 35.
[2] Aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa*, Bd. 24, S. 315.
[3] Al-Waḥīd al-Bihbahānī in *al-Fawāʾid ar-Rijāliyya*, S. 33.
[4] Zum Nachweis siehe die Kapitel über *Nawādir*, die al-Kulainī im *al-Kāfī* zusammengestellt hat!

dieser Ursprünge seien sehr wohl gegliedert. Mal heißt es, der Begriff Buch (*Kitāb*) könne auch auf Ursprünge angewandt werden – wie es aṭ-Ṭūsī tat. Viel häufiger jedoch wird der Ursprung vom Buch unterschieden, wie aṭ-Ṭūsīs Vorgehensweise in seinem Werk *al-Fihrist* zeigt. Manchmal wird auch gesagt, dass ein Werk (*Muṣannaf*) etwas anderes sei als ein Ursprung, wie aṭ-Ṭūsī in der Einleitung zum *al-Fihrist* berichtete – was bereits zuvor erwähnt wurde.

Als er über Zurāra Ibn Aʿyan – einen der Gefährten aṣ-Ṣādiqs und Überlieferer von ihm – schreibt, übersetzt er ihn im *Fihrist* wie folgt: „Zurāra hat Werke verfasst, darunter das Buch *al-Istiṭāʿa* (Fähigkeit) und *al-Jabr* (Zwang).“[1] Ähnliches gilt für die *Nawādir*, die vielfach im *Fihrist* genannt werden. Möglicherweise ist dies auch der Grund, weshalb al-Bihbahānī sagte, sie seien keine Ursprünge.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Bei den *Shīʿa* findet man keinen festen Halt, wenn es darum geht, den Begriff Ursprung (*Aṣl*) zu definieren – jenen Begriff, den sie selbst als das definieren, was vom unfehlbaren Imam oder einem Überlieferer über ihn berichtet wurde. An geeigneter Stelle, so Allah will, wird noch ausführlicher dargelegt, wie widersprüchlich die *Shīʿa* in Bezug auf das Konzept der Ursprünge im Allgemeinen und der vierhundert Ursprünge (*al-Uṣūl al-Arbaʿumiʾa*) im Besonderen sind.

Zweiter Abschnitt: Die Vorannahmen der Shīʿa zur Formulierung der Idee der „vierhundert Uṣūl“

Die Zwölfer-*Shīʿa* haben die Idee der vierhundert Ursprünge durch eine Reihe von Vorannahmen systematisch aufgebaut. Diese dienten als vorbereitende Grundlage, um diese Ursprünge zu etablieren und dadurch den Eindruck zu vermitteln, dass die *Shīʿa* Träger von Wissenschaft seien – nicht irgendeiner Wissenschaft, sondern einer

[1] Aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 104; ebenso in *Rijāl aṭ-Ṭūsī*, S. 201.

Wissenschaft, in die sich weder Fehler noch Mängel einschleichen können.

Im Folgenden werden diese Vorannahmen näher erläutert:

Erste Vorannahme: Die Unfehlbarkeit der Imame und die Fehlerlosigkeit dessen, was von ihnen ausgeht – sie sind die Tore zu Allah und die Hüter Seines Wissens.

Wie bereits im vorangegangenen Abschnitt deutlich wurde, betrachten die Zwölfer-*Shīʿa* das, was nicht vom Unfehlbaren stammt, nicht als Ursprung (*Aṣl*). Denn die Unfehlbarkeit (*ʿIṣma*) der Imame ist für sie eine Grundvoraussetzung für das Fundament ihres religiösen Wissens. Die Imame sind – so ihre Behauptung – die Tore zu Allah und die Hüter Seines Wissens; ihnen unterläuft weder Fehler noch Vergessen.

Al-Kulainī überliefert im *al-Kāfī* von Abū Baṣīr, dass Abū ʿAbdillāh – gemeint ist aṣ-Ṣādiq, möge Allah ihm Heil schenken – sagte: „Die designierten Nachfolger des Propheten (*al-Awṣiyāʾ*), gemeint sind die unfehlbaren Imame, sind die Tore zu Allah, dem Erhabenen, durch die man zu Ihm gelangt. Ohne sie wäre Allah, der Erhabene, nicht erkannt worden. Durch sie hat Allah, der Erhabene, gegenüber Seiner Schöpfung den Beweis erbracht."[1]

Al-Majlisī sagt in *Biḥār al-Anwār*: „Wisse, dass die *Imāmiyya* einhellig die Unfehlbarkeit der Imame von jeglicher Sünde behaupten – ob klein oder groß – und dass ihnen keinerlei Verfehlung unterläuft, weder absichtlich noch aus Vergessen, weder durch Fehlinterpretation noch durch ein Vergessenlassen seitens Allahs, des Erhabenen." Er überliefert zudem eine Aussage, die er Jaʿfar aṣ-Ṣādiq zuschreibt: „Wir sind die Hüter des Wissens Allahs, wir sind die Übersetzer Seines

[1] Al-Kulainī in *al-Kāfī*, 3. Aufl., „Kapitel: *Dass die Imame die Wilāya (Führerschaft) im Auftrag Allahs tragen und die Hüter Seines Wissens sind*", Bd. 1, S. 193.

Befehls, wir sind ein unfehlbares Volk – zu dessen Gehorsam aufgerufen und zu dessen Ungehorsam gewarnt wurde."[1]

Zweite Vorannahme: Die Quellen des Wissens der Imame.

Gemeint sind mit den Quellen der Imame die konkreten, materiellen Quellen, aus denen die Imame ihr Wissen beziehen. Die Überlieferungen der *Shīʿa* behaupten, dass die Imame über besondere Quellen verfügten, durch die ihnen das prophetische Wissen – welches mit dem göttlichen Wissen identisch sei – vermittelt wurde. Diese Quellen umfassen:

1 – Die *Jāmiʿa*: Eine Schriftrolle mit einer Länge von siebzig Ellen, gemessen an der Elle des Gesandten Allahs ﷺ. Sie sei direkt aus seinem Munde diktiert und von ʿAlī mit eigener Hand niedergeschrieben worden. In ihr sei alles verzeichnet – das Erlaubte und das Verbotene sowie alle Dinge, die die Menschen benötigen, sogar die Entschädigung für eine bloße Schramme.[2]

In *al-Kāfī* von al-Kulainī wird überliefert: Abū Baṣīr sagte: „Ich trat bei Abū ʿAbdillāh ein und sagte zu ihm: ‚Ich möchte dir eine Frage stellen. Hört uns jemand?' Da hob Abū ʿAbdillāh einen Vorhang zwischen sich und dem Nebenraum, blickte hinein und sagte dann: ‚Abū Muḥammad, frage, was immer du willst.' […] Bis er sagte: ‚Abū Muḥammad, wir besitzen die *Jāmiʿa* – und was wissen sie, was die *Jāmiʿa* ist?' Ich sagte: ‚Möge ich für dich geopfert werden – was ist die *Jāmiʿa*?' Er sagte: ‚Eine Schriftrolle, siebzig Ellen lang, gemessen an der Elle des Gesandten Allahs ﷺ. Sie wurde aus seinem Munde diktiert und von ʿAlī mit seiner Hand niedergeschrieben. In ihr ist alles enthalten – das Erlaubte, das

[1] Al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, Bd. 25, S. 211.
[2] Ibn Manẓūr in *Lisān al-ʿArab*, 2. Aufl., Bd. 6, S. 263, Artikel „*Arsh*". Gemeint mit „*Arsh*" ist die Blutgeldzahlung für Verletzungen.

Verbotene und alles, was die Menschen benötigen, sogar die Entschädigung für eine Schramme.‘“[1]

2 – Der *Jafr*: Al-Aʿlamī schreibt in der *Dāʾirat al-Maʿārif*: „Der *Jafr* ist eine Rolle aus Kamelhaut – manche sagen aus Widderhaut – die das Wissen der Propheten und der designierten Nachfolger der Propheten (*Awṣiyāʾ*) enthält. Es beinhaltet das Wissen der früheren Gelehrten unter den Kindern Israels. Die wahre Bedeutung des *Jafr* ist jedoch nur dem erwarteten Mahdī zugänglich. Diese Schrift existiert, ist gedruckt und einige ihrer Inhalte werden sowohl von Sunniten als auch von *Shīʿa* überliefert. Sie ist jedoch voller Symbole, die auf die Geheimnisse der Buchstaben beruhen, und kann nur von dem verstanden werden, der ihre wahre Natur kennt.“[2]

Es existieren zahlreiche Überlieferungen über die wahre Natur des *Jafr*. Al-Kulainī überliefert im *al-Kāfī* von Abū l-ʿAlāʾ, dass er Abū ʿAbdillāh – gemeint ist aṣ-Ṣādiq, möge Allah ihm Heil schenken – sagen hörte: „Bei mir ist der weiße *Jafr*.“ Ich fragte: „Was befindet sich darin?“ Er antwortete: „Der *Zabūr* (Psalmen) Dāwūds, die *Tawrāt* (Tora) Mūsās, das *Injīl* (Evangelium) ʿĪsās, die Schriften Ibrāhīms, das Erlaubte und das Verbotene, sowie der *Muṣḥaf* Fāṭimas. Ich behaupte nicht, dass er (der *Muṣḥaf* Fāṭimas) der *Qurʾān* sei – doch es ist alles enthalten, was die Menschen von uns benötigen, während wir von niemandem etwas

[1] Al-Kulainī in *al-Kāfī*, „Kapitel über die *Ṣaḥīfa*, den *Jafr*, die *Jāmiʿa* und den *Muṣḥaf* von Fāṭima, möge Allah ihr Heil schenken“, Bd. 1, S. 239.

[2] Vgl. al-Aʿlamī in *Dāʾirat al-Maʿārif* mit dem Titel *Muqtabas al-Athar wa Mujaddid mā Indathar*, 1. Aufl., Bd. 15, S. 42 ff.
Ich sage: Ich habe das Buch *al-Jafr* an der Universität Yarmūk (Jordanien) eingesehen. Es wurde von Muḥammad ʿĪsā Dāwūd im Jahr 1424/2003 kommentiert und veröffentlicht. Der Autor deutete in diesem Werk *al-Jafr* im Lichte von Weltereignissen, wie dem Sturz des Irak, dem Bau eines jüdischen Tempels am Ende der Zeiten, der bald wieder zerstört werde, sowie der Ankündigung von Armageddon als einer kommenden tatsächlichen Schlacht. Der Autor fügte dazu Fotografien mehrerer Manuskripte des *Jafr* bei und erläuterte die Berechnung der Abjad-Zahlen in Bezug auf bestimmte Ereignisse. Vgl. Dāwūd in *al-Jafr li ʿAlī Ibn Abī Ṭālib*, 1. Aufl.

benötigen, sogar die Strafe für einen Kratzer oder die Hälfte und das Viertel einer Lederhaut sind darin verzeichnet.“[1]

In einer weiteren Überlieferung von Abū Baṣīr heißt es: „Und bei mir ist der rote *Jafr*.“ Ich fragte: „Was befindet sich im roten *Jafr*?“ Er sagte: „Die Waffen – er wird nur geöffnet, wenn Blut vergossen wird. Derjenige, der das Schwert trägt, wird ihn öffnen, um zu töten.“[2]

Abū ʿUbaida überliefert: „Einer der Gefährten fragte Abū ʿAbdillāh nach dem *Jafr*. Er sagte: ‚Es ist eine Rinderhaut, gefüllt mit Wissen.‘“[3]

Wer diese Überlieferungen aufmerksam betrachtet, stellt fest, dass sie folgende Widersprüche und Fehler enthalten:

a) Der Begriff *Jafr* bezeichnet im Arabischen die Jungtiere der Ziegen, Kamele oder Lämmer, nicht jedoch eine Rinderhaut. Ibn Manẓūr schreibt: „Der *Jafr* ist das Jungtier der Ziege, sobald es größer wird und sich der Magen entwickelt.“ Ibn al-Aʿrābī sagt: „*Jafr* ist das Kameljunge oder das gerade entwöhnte Zicklein im Alter von sechs Monaten.“[4]

b) In der Überlieferung von Abū l-ʿAlāʾ bezeichnet aṣ-Ṣādiq ihn als „weißen *Jafr*“, in der von Abū Baṣīr als „roten *Jafr*“, und in der von Abū ʿUbaida wird keine Farbe genannt, sondern lediglich gesagt, es sei eine Rinderhaut voller Wissen. Das Problem liegt nicht in der Farbe, sondern in der Tatsache, dass in der Überlieferung von Abū ʿUbaida die Frage nur allgemein nach dem *Jafr* gestellt wurde – obwohl es zwei *Jafr* gibt, einen weißen und einen roten. Warum antwortete er dann, es sei eine mit Wissen gefüllte Rinderhaut? Könnte es nicht sein, dass sich die Frage auf den roten *Jafr* bezog?

[1] Al-Kulainī in *al-Kāfī*, Bd. 1, S. 240.
[2] Ebenda.
[3] Ebenda, Bd. 1, S. 241.
[4] Ibn Manẓūr in *Lisān al-ʿArab*, Bd. 4, S. 142, Artikel „*Jafr*“.

c) Die Nennung der Schriften der Propheten in Form von Beweistexten (*Naṣṣ*) widerspricht dem *Qurʾān*, in dem es heißt: **"Und Wir haben dir das Buch offenbart als klare Darlegung von allem […]."**[1]

Zusätzlich zu dem oben Genannten fordern wir von den *Shīʿa* authentische Überlieferungsketten (*Asānīd*) durch vertrauenswürdige Überlieferer, die die Echtheit dieses Buches und seines Inhalts bis zu dessen angeblichen Verfassern belegen. Doch die Wahrheit ist: Es existiert keine Antwort darauf, denn dieser gedruckte *Jafr* besitzt keine Überlieferungsketten. Vielmehr ist es ein Buch voller Symbole, Andeutungen und magischer Zeichen (*Ṭalāsim*), das noch immer auf jemanden wartet, der es zu entschlüsseln vermag!

3 – Der *Muṣḥaf* Fāṭimas: Es handelt sich um eine Schrift, die die *Shīʿa* Fāṭima, der Tochter des edlen Gesandten ﷺ zuschreiben. Die schiitischen Überlieferungen weichen inhaltlich voneinander ab, wenn es um den Inhalt dieses *Muṣḥaf* geht. In der Überlieferung von Abū l-ʿAlāʾ bei al-Kulainī heißt es: „Und der *Muṣḥaf* Fāṭimas – ich behaupte nicht, dass er der *Qurʾān* sei." In einer anderen Überlieferung von Ḥammād Ibn ʿUthmān sagte Abū ʿAbdillāh – gemeint ist aṣ-Ṣādiq, möge Allah ihm Heil schenken: „Wahrlich, darin befindet sich nichts vom Erlaubten oder Verbotenen, sondern es enthält Wissen über das, was [in Zukunft] sein wird." Und in einer weiteren Überlieferung über Abū Baṣīr sagte Abū ʿAbdillāh: „Wahrlich, wir besitzen den *Muṣḥaf* Fāṭimas – und was wissen sie schon, was der *Muṣḥaf* Fāṭimas ist? Ich fragte: Was ist der *Muṣḥaf* Fāṭimas? Er antwortete: Eine Schrift, dreimal so umfangreich wie euer *Qurʾān* – bei Allah, kein einziges Wort daraus stammt aus eurem *Qurʾān*." Ich sagte: „Das ist bei Allah das wahre Wissen!"[2]

Es genügt zur Zurückweisung dieser Behauptung allein die Aussage, dass das Wissen über zukünftige Ereignisse in einem Text

[1] *An-Naḥl* (Die Bienen) 16:89.
[2] Vgl. al-Kulainī in *al-Kāfī*, Bd. 1, S. 239-241.

zusammengefasst sei, der dem Umfang nach dreimal so groß ist wie der *Qurʾān*. Ferner widerspricht der Ausdruck „ich behaupte nicht, dass er der *Qurʾān* sei" der eigenen schiitischen Behauptung, der *Qurʾān* sei verfälscht worden. So überliefert al-Kulainī mit seiner Überlieferungskette von ʿAlī Ibn al-Ḥakam von Hishām Ibn Ṣāliḥ von Abū ʿAbdillāh, möge Allah ihm Heil schenken, dass er sagte: „Der *Qurʾān*, den Jabrāʾīl (Jibrīl), möge Allah ihm Heil schenken, zu Muḥammad und seiner Familie brachte, umfasst siebzehntausend Verse."[1]

Diese Überlieferung ist reine Erfindung. Wir Sunniten wissen, dass der *Qurʾān* aus 6.236 Versen besteht – gemäß der überwiegenden Ansicht. Nach al-Kulainīs Angabe wären also zwei Drittel des *Qurʾān* verloren gegangen – ist das etwa glaubwürdig? Und wenn diese Aussage im wichtigsten schiitischen Hauptwerk, dem *al-Kāfī* von al-Kulainī, in den eigenen Ausgaben der *Shīʿa* steht – wie kann man dann behaupten, die Gelehrten und Masse der *Shīʿa* würden nicht daran glauben? Hat etwa ein Sunnit diese Überlieferung in al-Kulainīs Werk eingeschleust? Und wenn ja – warum schweigen die schiitischen Gelehrten und widerlegen diese Überlieferung nicht?[2]

---

[1] Vgl. al-Kulainī in *al-Kāfī*, Bd. 1, S. 238-240; siehe auch Bd. 2, S. 634, *Kitāb Faḍāʾil al-Qurʾān*.

[2] Kein Wunder also, dass manche *Shīʿa* behauptet haben, es gebe eine aus dem *Qurʾān* entfernte Sure namens *„Sūrat al-Wilāya* (Führerschaft)", die so lang wie die *Fātiḥa* sei. Angeführt wird sie von an-Nūrī aṭ-Ṭabrisī in seinem Buch *Faṣl al-Khiṭāb fī Ithbāt Taḥrīf Kitāb Rabb al-Arbāb* (Die entscheidende Darlegung über den Nachweis der Verfälschung des Buches des Herrn der Herren). Dieser aṭ-Ṭabrisī ist nicht identisch mit dem bekannten *Qurʾān*-Exegeten, dem Autor von *Majmaʿ al-Bayān*.
Der Wortlaut dieser angeblichen, frei erfundenen „Sure" lautet: „O die ihr glaubt! Glaubt an den Propheten und den *Walī*, die Wir gesandt haben, um euch zu einem geraden Weg zu führen (1). Der Prophet und der *Walī* sind voneinander, und Ich bin der Allwissende, der Allkundige (2). Jene, die Allahs Bund erfüllen, für sie sind die Gärten der Wonne (3). Und diejenigen, denen Unsere Verse vorgetragen werden, aber die sie leugnen, (4) – für sie gibt es in der Hölle einen gewaltigen Platz, wenn am Tage der Auferstehung gerufen wird: Wo sind die Ungerechten, die die Gesandten verleugneten? (5) Die Gesandten wurden nur in Wahrheit entsandt, und Allah hätte sie nicht erscheinen lassen, außer für eine kurze Frist (6)."

4 – Eingebung oder Offenbarung der Engel an die Imame: Diese Angelegenheit gilt bei den *Shīʿa* als gesichert und bestätigt. Al-Kulainī überliefert von Abū ʿUbaida von Abū ʿAbdillāh, möge Allah ihm Heil schenken, dass er sagte: „Fāṭima verweilte nach dem Gesandten Allahs ﷺ noch einige Tage. Der Schmerz um ihren Vater hatte sie schwer getroffen, und Jibrīl kam zu ihr, um sie zu trösten, ihr Trost zu spenden und ihr über ihren Vater und seinen Rang zu berichten. Ebenso berichtete er ihr über das, was nach ihr mit ihrer Nachkommenschaft geschehen werde. ʿAlī schrieb all dies auf – das ist der *Muṣḥaf* Fāṭimas."[1]

Aṣ-Ṣaffār berichtet in *Baṣāʾir ad-Darajāt* von Abū Ḥamza von Abū ʿAbdillāh: „Der *Muṣḥaf* Fāṭimas enthält nichts vom Buch Allahs – es ist etwas, das ihr nach dem Tod ihres Vaters eingegeben wurde."[2]

As-Subḥānī kommentiert die Frage der Offenbarung und Eingebung wie folgt: „Vielleicht fragt sich der Leser, warum Fāṭima eine Empfängerin der Botschaften der Engel sein sollte – doch Fāṭima steht Maryam, der Reinen, und der Frau des Ibrāhīm in nichts nach. Wenn Maryam und die Frau des Ibrāhīm durch Engel angesprochen wurden, so ist Fāṭima – die Führerin der Frauen der Welten – noch würdiger, eine Empfängerin solcher Eingebungen zu sein […]." Und weiter sagt er: „Die Imame der *Ahlu l-Bayt* sind – laut den Offenbarungstexten – Empfänger solcher Eingebungen. Alles, was sie über zukünftige Ereignisse berichteten oder an Fragen beantworteten, stammt aus Eingebungen, die in ihre Seelen geworfen wurden. Und auch wenn diese Quelle für Außenstehende schwer zu akzeptieren ist, so ist sie doch für

---

Schon ein kurzer Blick auf die Wortwahl dieser „Sure" reicht aus, um zu erkennen, dass sie keinerlei Ähnlichkeit mit der Majestät, dem Rhythmus, der Schönheit und der unvergleichlichen Sprachgewalt des *Qurʾān* besitzt.

Die Frage sei hier erlaubt: Ist aṭ-Ṭabrisī etwa keiner ihrer Gelehrten? Hat er etwa bei den *Shīʿa* keine Autorität? Sein Buch *Faṣl al-Khiṭāb* ist ihm zweifellos zuzuschreiben.

Vgl. Iḥsān Ilāhī Ẓahīr in *ash-Shīʿa wa l-Qurʾān*, 6. Aufl., S. 141-161; sowie al-Ḥāj Muḥammad Yūsuf ʿĀrif in *al-Mīzān bayna as-Sunna wa sh-Shīʿa*, 2. Aufl., S. 171-172.

[1] Vgl. al-Kulainī in *al-Kāfī*, Bd. 1, S. 241.

[2] Aṣ-Ṣaffār in *Baṣāʾir ad-Darajāt al-Kubrā*, S. 179.

denjenigen, der ihr Leben und ihre Zustände kennt, absolut glaubwürdig."[1]

Der Analogieschluss, den as-Subḥānī zieht, ist rational gesehen korrekt – doch gibt es eine authentische Überlieferung zu diesem Thema? Und wenn im *Muṣḥaf* Fāṭimas, Allahs Wohlgefallen auf ihr, tatsächlich Wissen über das zukünftige Schicksal ihrer Nachkommenschaft enthalten sein soll, warum hat sich al-Ḥusain, Allahs Wohlgefallen auf ihm, dann nicht gegen seine Ermordung abgesichert? Wenn dies – eines der gravierendsten Ereignisse – im *Muṣḥaf* Fāṭimas nicht verzeichnet war, was genau soll dann darin enthalten gewesen sein an zukünftigen Informationen?

Dritte Vorannehme: Einige der den Imamen zugeschriebenen Schriften.

Die *Shīʿa* greifen im Rahmen der Vorbereitung ihrer Lehre von den *al-Uṣūl al-Arbaʿumiʾa* auf einige Schriften oder Heftchen zurück, die bestimmten Imamen zugeschrieben werden. Zu den auffälligsten Beispielen zählen:

1 – *As-Ṣaḥīfa as-Sajjādiyya*, auch bekannt als *as-Ṣaḥīfa al-Kāmila*, die ʿAlī Ibn al-Ḥusain Zayn al-ʿĀbidīn (gest. 95/713), dem für seine häufige Niederwerfung bekannten Imam, zugeschrieben wird. Sie enthält die Bittgebete (*Duʿāʾ*) des Imam as-Sajjād. ʿIzzuddīn al-Jazāʾirī sagt in seinem Werk *Sharḥ aṣ-Ṣaḥīfa as-Sajjādiyya*:

„Die *Ṣaḥīfa* wurde durch zahlreiche Überlieferungsketten weitergegeben und existiert seit über dreizehn Jahrhunderten. Sie ist der ständige Begleiter der Asketen und Rechtschaffenen sowie eine Referenz, auf die sich angesehene Gelehrte und Verfasser stützen. Der Name der *Ṣaḥīfa* und ihrer Überlieferer findet sich vielfach in den *Ḥadīth*- und Biografiewerken. Zu denjenigen, die auf sie verwiesen haben – und sie sind zahlreich –, gehören Muḥammad Ibn an-Nuʿmān

[1] As-Subḥānī in *Aḍwāʾ ʿalā ʿAqāʾid ash-Shīʿa al-Imāmiyya*, S. 586-587.

al-Mufīd (gest. 413/1022) in seinem Werk *al-Irshād*, Abū l-Mufaḍḍal ash-Shaibānī in *Kifāyat al-Athar*, und Aḥmad Ibn ʿAlī an-Najāshī (gest. 450/1058) in seinem bekannten Werk *Rijāl an-Najāshī*. Es existieren über vierzig Kommentare und Randbemerkungen dazu, darunter die Erklärung von Sayyid ʿAlī Khān al-Madanī (gest. 1119/1707) sowie acht Ergänzungen, von denen die letzte von al-Ḥurr al-ʿĀmilī (gest. 1104/1692), dem Verfasser von *al-Wasāʾil*, stammt. Die *Ṣaḥīfa* wird bis heute in einigen Regionen Indiens als Studienliteratur verwendet."[1]

2 – Ṣaḥīfat ar-Riḍā: Al-Ṭihrānī schreibt: „Sie wird auch als *Musnad* ar-Riḍā, *ar-Riḍāwiyyāt* oder *Ṣaḥīfat Ahlu l-Bayt* bezeichnet. Sie umfasst 240 Überlieferungen und wird dem Imam ʿAlī Ibn Mūsā ar-Riḍā zugeschrieben. Die Überlieferungsketten zu ihm sind vielfältig, und sie wurde in Iran gedruckt."[2]

Vierte Vorannehme: Aṭ-Ṭūsīs Behauptung, al-Ghaḍāʾirī habe zwei Werke verfasst – eines über die *Uṣūl* und eines über die verfassten Bücher.

Aṭ-Ṭūsī sagt: „Aḥmad Ibn al-Ḥusain Ibn ʿUbaidallāh al-Ghaḍāʾirī verfasste zwei Bücher: In einem verzeichnete er die Werke (*Muṣannafāt*), im anderen die Ursprünge (*Uṣūl*)." Kurz darauf erwähnte aṭ-Ṭūsī selbst, dass er beide Kategorien in seinem *al-Fihrist* zusammengeführt habe, und entschuldigte sich dafür mit den Worten: „Denn unter den Verfassern der Werke gibt es solche, die auch

[1] Vgl. al-Jazāʾirī in *Sharḥ aṣ-Ṣaḥīfa as-Sajjādiyya*, S. 16-19.
Die Worte von al-Jazāʾirī „und darauf [folgen] acht Ergänzungen" weisen den Einsichtigen darauf hin, dass die *Shīʿa* Hunderte von Jahren brauchten, um überhaupt eine kleine Schrift zusammenzutragen. Man sollte darüber nachdenken: Wenn dies bei ihnen schon als *„Aṣl"* im Bereich der Bittgebete gilt – wo es doch keiner weiteren Quellen bedarf, wie es ihre eigene Definition des *„Aṣl"* nahelegt –, stellt sich die Frage: Gibt es dann bei ihnen gar *„Uṣūl* der *Uṣūl"*?!

[2] Vgl. aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa ilā Taṣānīf ash-Shīʿa*, Bd. 15, S. 18, Nr. 92. – Er sagte: „Bei Sheikh Hādī Kāshif al-Ghiṭāʾ gibt es eine Handschrift, von der ich meine, dass sie Zusätze enthält."

Ursprünge besitzen, sodass man sie in beiden Büchern nochmals aufführen müsste.“[1]

Aṭ-Ṭūsī sagte an anderer Stelle: „Als ich sah, dass eine Gruppe der *Shuyūkh* unserer Gemeinschaft, die zu den *Muḥaddithūn* gehörten, ein Verzeichnis (*Fihrist*) über die Bücher unserer Gefährten sowie über deren Werke und die von ihnen überlieferten *Uṣūl* anfertigten, fand ich doch keinen, der dies vollständig tat oder den größten Teil davon erwähnte. Vielmehr war es das Anliegen eines jeden, nur das zu nennen, was er selbst überliefert hatte und was sich in seiner eigenen Sammlung befand. Niemand von ihnen jedoch strebte danach, alles vollständig zu erfassen – außer Abū l-Ḥusain Aḥmad Ibn al-Ḥusain Ibn ʿUbaidallāh, der zwei Bücher verfasste: in dem einen erwähnte er die *Muṣannafāt*, im anderen die *Uṣūl*. Diese beiden Werke vervollständigte er nach dem Maß dessen, was er fand und worauf er Zugriff hatte.“[2]

Die Aussage von aṭ-Ṭūsī, worin er auf die beiden Werke von al-Ghaḍāʾirī verweist – eines über die *Muṣannafāt*, das andere über die *Uṣūl* –, bleibt von Scheinargumenten nicht frei. Denn al-Ghaḍāʾirī – mit vollem Namen: Abū ʿAbdillāh al-Ḥusain Ibn ʿUbaidallāh Ibn Ibrāhīm al-Baghdādī al-Ghaḍāʾirī, wie ihn adh-Dhahabī in *as-Siyar* beschreibt – verstarb im Monat Ṣafar des Jahres 411 n.H. (1020 n. Chr.). Über ihn sagte adh-Dhahabī: „Er gehörte zur gleichen Gelehrtenstufe wie ash-Sheikh al-Mufīd bei den *Imāmiyya*. Sie sind stolz auf beide und beugen sich vor deren offenkundigem und verborgenem Wissen.“ Aṭ-Ṭūsī hingegen starb im Jahr 460 n.H. (1068 n. Chr.), was auf eine mögliche Zeitgenossenschaft hinweist, da der zeitliche Abstand recht gering ist. Selbst wenn aṭ-Ṭūsī ihn nicht mehr persönlich erlebte, so ist das Minimum, das sich sagen lässt, dass die Werke al-Ghaḍāʾirīs ihm noch sehr gut zugänglich waren.

[1] Aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, 3. Aufl., S. 28.
[2] Vgl. adh-Dhahabī in *Siyar Aʿlām an-Nubalāʾ*, 1. Aufl., *Muʾassasat ar-Risāla*, Beirut 1413 n.H., Bd. 17, S. 328-329. – aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 28.

Zudem lässt sich den Worten aṭ-Ṭūsīs entnehmen, dass er selbst Einsicht in beide Werke hatte. Wenn dem so ist – warum überliefert er uns dann nicht die Namen aller Verfasser der *al-Uṣūl al-Arbaʿumiʾa*? Warum erwähnt er in seinem *al-Fihrist* lediglich 49 Namen? Wo sind die übrigen geblieben? Oder gibt es sie womöglich gar nicht?

Diese Frage wird umso brisanter, als al-Ṭihrānī (gest. 1389/1969) in seinem Werk *adh-Dharīʿa* ausdrücklich betont, dass deren Zahl nicht weniger als vierhundert gewesen sei.[1]

Weiterhin legt aṭ-Ṭūsīs Aussage über al-Ghaḍāʾirī – nämlich dass er „beide Werke so vollständig wie möglich" verfasste – nahe, dass er damit auf Basis eigener Recherchen neue Informationen beitragen wollte. Doch wenn aṭ-Ṭūsī selbst nur 49 *Uṣūl* aufführen konnte, wie viele mögen dann wohl in al-Ghaḍāʾirīs Werk genannt worden sein?

Weitere Einzelheiten zu dieser Fragestellung werden, so Allah will, im fünften Abschnitt noch näher behandelt werden.

Dritter Abschnitt: Geschichte der „vierhundert Uṣūl"

Erste Frage: Wann tauchte der Begriff „die vierhundert Ursprünge" erstmals auf?

Wenn wir Schriften der frühesten schiitischen Autoren betrachten, zeigt sich, dass der Ausdruck „*al-Uṣūl al-Arbaʿumiʾa*" erstmals verwendet wurde von ash-Sheikh al-Ḥusain Ibn ʿAbduṣṣamad (gest. 400/1009) in seinem Werk *ad-Dirāya*. Al-Ṭihrānī zitiert ihn mit den Worten: „Ich schrieb – als Antwort auf die Fragen des Imām aṣ-Ṣādiq – genau vierhundert Werke für vierhundert Verfasser, die man *Uṣūl* in den jeweiligen Wissensgebieten nennt." Und nach ihm trat ash-Sheikh al-Mufīd (gest. 413/1022) auf.

Ibn Shahr Āshūb (gest. 588/1192) berichtet in seinem Werk *Maʿālim al-ʿUlamāʾ*, dass al-Mufīd gesagt habe: „Die *Imāmiyya* verfassten von der Zeit des *Amīr al-Muʾminīn* bis zur Epoche von Abī Muḥammad

[1] Aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa ilā Taṣānīf ash-Shīʿa*, Bd. 2, S. 129.

al-Ḥasan al-ʿAskarī vierhundert Bücher, die man *Uṣūl* nennt; dies ist es, was man mit dem Ausdruck ‚Er hat ein *Aṣl*' meint."[1]

Später bringt at-Ṭabarsī (gest. 548/1153) *in Iʿlām al-Warā bi Aʿlām al-Hudā* folgenden Bericht: „Von Imām aṣ-Ṣādiq überlieferten viertausend bekannte Gelehrte, und aus seinen Antworten auf die Fragen wurden vierhundert Bücher verfasst, die ‚*Uṣūl*' genannt werden. Diese wurden sowohl von seinen Gefährten als auch von den Gefährten seines Sohnes Mūsā al-Kāẓim überliefert."[2]

Dann kam nach ihm al-Ḥillī (gest. 676/1277) in seinem Buch *al-Muʿtabar fī Sharḥ al-Mukhtaṣar* darauf zu sprechen und wies mit den Worten darauf hin: „Ich schrieb aus den Antworten des aṣ-Ṣādiq genau vierhundert Werke für vierhundert Verfasser; man nennt sie *Uṣūl*."[3]

Ash-Shahīd al-Awwal (gest. 786/1384) erwähnt in *Dhikrā ash-Shīʿa fī Aḥkām ash-Sharīʿa*: „Aus den Antworten des Imam aṣ-Ṣādiq wurden vierhundert Werke verfasst für vierhundert Verfasser, und meine Quellen geben an, dass man über viertausend seiner Gefährten kennt."[4]

Diese Überlieferungen belegen, dass die Idee der „vierhundert Ursprünge" erstmals im 4.–5. Jahrhundert nach der *Hijra* auftauchte — zu Zeiten von Ibn ʿAbduṣṣamad und al-Mufīd. Frühere schiitische Quellen führen diesen Begriff nicht an. Zwar erwähnt aṭ-Ṭūsī, dass Aḥmad Ibn al-Ḥusain Ibn ʿUbaidallāh al-Ghaḍāʾirī (gest. 411/1020) zwei Werke verfasste – eines über die *Muṣannafāt*, das andere über die *Uṣūl*[5] – doch dies verändert nichts an der zeitlichen Einordnung: Ibn

[1] Vgl. in der Reihenfolge: aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa*, Bd. 2, S. 131; Ibn Shahr Āshūb in *Maʿālim al-ʿUlamāʾ*, S. 39.
Siehe auch: ad-Dāmād in *ar-Rawāshiḥ as-Samāwiyya fī Sharḥ al-Aḥādīth al-Imāmiyya*, S. 98, *ar-Rāshiḥa* Nr. 29. – In den gängigen Druckausgaben der Werke von al-Mufīd haben wir dies nicht gefunden, darum weisen wir darauf hin.
[2] Aṭ-Ṭabrisī in *Iʿlām al-Warā*, S. 166.
[3] Al-Ḥillī in *al-Muʿtabar fī Sharḥ al-Mukhtaṣar*, Bd. 1, S. 26.
[4] Al-ʿĀmilī in *Dhikrā ash-Shīʿa fī Aḥkām ash-Sharīʿa*, S. 6.
[5] Aṭ-Ṭūsī in *Rijāl aṭ-Ṭūsī*, S. 408, Biografie Nr. 21.

ʿAbduṣṣamad, al-Mufīd und al-Ghaḍāʾirī stammen alle aus derselben Generation und Epoche.

Somit lässt sich festhalten: Die Formulierung der „vierhundert Ursprünge“ setzte sich im schiitischen Denken erst im 4. und 5. Jahrhundert nach der *Hijra* durch und hat keine belegbare Tradition aus früheren Jahrhunderten.

Widersprüche bei den Überlieferungen zur Entstehungszeit der „vierhundert Ursprünge“:

Wer die bisherigen Aussagen genau betrachtet, erkennt einen offensichtlichen Widerspruch: Al-Mufīd gibt an, die vierhundert *Uṣūl* seien im Zeitraum von ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm (gest. 40/661) – bis hin zu Ḥasan al-ʿAskarī (dem Verborgenen) entstanden. Dagegen beschränkt aṭ-Ṭabar-sī deren Entstehung auf die Zeit des Jaʿfar aṣ-Ṣādiq (gest. 148/765) und seines Sohnes Mūsā al-Kāẓim (gest. 183/799); dadurch würden alle anderen Imame – vor dem Ṣādiq oder nach dem Kāẓim – aus dem Rahmen fallen. As-Subḥānī verteidigt dies mit den Worten: „Es besteht kein Widerspruch […]. Denn der offensichtliche Sinn seiner Aussage – gemeint ist al-Mufīd – ist, dass die *Uṣūl* nicht außerhalb dieses Zeitraums verfasst wurden, also von der Lebenszeit des *Amīr al-Muʾminīn* bis zur Lebenszeit des Imām al-Ḥasan al-ʿAskarī. Ebenso wollte er nicht alle Schriften der Gefährten ausschließlich in diesen mit *Uṣūl* bezeichneten Büchern zusammenfassen. Wie auch, wo er doch über ihre Bücher und über die Lebensumstände ihrer Verfasser am besten Bescheid wusste – etwa über Faḍl Ibn Shādhān, der 180 Bücher schrieb, Hishām al-Kalbī, der mehr als 200 Bücher verfasste, Ibn Abī ʿUmair, der 90 Bücher hatte, Ibn Duʾal mit 100 Büchern und viele andere.“[1]

[1] As-Subḥānī in *Kulliyāt fī ʿIlm ar-Rijāl*, 3. Aufl., S. 438. – Vgl. auch: aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa*, Bd. 2, S. 130–131.

Diese aktuelle Verteidigung ist widerlegt durch frühere Aussagen, etwa von al-Ḥillī und dem Shahīd al-Awwal, die die Entstehung der *Uṣūl* allein auf die Zeit des Jaʿfar aṣ-Ṣādiq begrenzen und sie als Antworten auf seine Fragen definieren — was im direkten Widerspruch zu al-Mufīds weiterem Zeitraum steht. Und was die Auslegung betrifft, „er wollte ebenso nicht alle Schriften der Gefährten ausschließlich in diesen mit *Uṣūl* bezeichneten Büchern zusammenfassen …", so genügt ein Blick in die Quelle: al-Subḥānī selbst zitiert den Sheikh al-Ḥusain Ibn ʿAbduṣṣamad in *ad-Dirāya* mit den Worten: „Ich schrieb – als Antwort auf die Fragen des Imām aṣ-Ṣādiq – genau vierhundert Werke für vierhundert Verfasser, die man *Uṣūl* in den jeweiligen Wissensgebieten nennt."[1]

Damit werden sowohl die Anzahl der Werke als auch die Zahl der Verfasser strikt auf vierhundert begrenzt. Gibt es da noch Raum für Diskussion?

Zweite Frage: Kommt der Begriff „die vierhundert Ursprünge" in den ältesten schiitischen Hauptwerken vor?

Werfen wir einen Blick auf die ältesten der vier grundlegenden schiitischen Werke — *al-Kāfī* von al-Kulainī (gest. 329/940) und *Man lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh* von Ibn Bābawaih (gest. 381/991) — so finden wir nirgendwo auch nur eine indirekte Erwähnung der „vierhundert *Uṣūl*". Al-Kulainī schreibt im Vorwort seines Werks: „Möge bei dir gesammelt sein aus allen Disziplinen des religiösen Wissens, was dem Lernenden genügt, worauf sich der Ratsuchende berufen kann, und wovon derjenige nimmt, der Wissenschaft und Rechtleitung durch authentische Berichte der Wahren, möge Allah ihnen Heil schenken, sowie durch gültige *Sunnan*, die befolgt werden."[2]

[1] Vgl. aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa*, Bd. 2, S. 131; ebenso: as-Subḥānī in *Kulliyāt fī ʿIlm ar-Rijāl*, S. 437-438.
[2] Al-Kulainī in *al-Kāfī*, Einleitung des Werkes, Bd. 1, S. 8.

Ibn Bābawaih hingegen schreibt über sein Buch: „Alles, was darin enthalten ist, stammt aus bekannten und zuverlässigen Werken, auf die man sich stützt und auf die man sich beruft — wie die Werke Ḥarīz Ibn ʿAbdillāh as-Sijistānī, ʿUbaidallāh Ibn ʿAlī al-Ḥalabī, *Nawādir* von Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʿĪsā, das Buch von ʿAlī Ibn Mahziyār al-Ahwāzī […] und ebenso die *Risāla* von meinem Vater und andere *Uṣūl* und Werke, deren Überlieferungswege im Verzeichnis der von mir überlieferten Bücher verzeichnet sind.“[1]

Wir finden bei al-Kulainī keinerlei Hinweis, weder auf den Ausdruck „*Uṣūl*“ noch auf „Bücher“ oder „*Muṣannafāt*“ – obwohl er zeitlich den Imamen näherstand als Ibn Bābawaih, der zwar den Begriff „*Uṣūl*“ verwendet und davon einige, konkret elf, nennt. Sollten diese *Uṣūl* etwa zur Zeit al-Kulainīs nicht existiert und erst bei Ibn Bābawaih aufgetaucht sein? Vernunft und Logik weisen dieses Szenario zurück, da die beiden nahezu Zeitgenossen waren. Warum also verweist al-Kulainī nicht auf solche *Uṣūl*? Und warum spricht Ibn Bābawaih nicht von vierhundert *Uṣūl*, wie es die *Shīʿa* behauptet? Weshalb bezeichnet er sein Werk lediglich als „aus bekannten und zuverlässigen Werken“ extrahiert, ohne diese als „*Uṣūl*“ zu titulieren?

All diese Fragen deuten darauf hin, dass die Idee der *Uṣūl* zur Zeit al-Kulainīs nicht existierte, sondern erst nach ihm aufkam. Der Erste unter den Verfassern der „vier Hauptwerke“, der sie ausdrücklich erwähnt, war Ibn Bābawaih (gest. 381/991). Doch auch er beschränkte sich auf die Vorstellung, dass es „bekannte *Uṣūl*“ oder „bekannte Bücher“ gebe, ohne diese Idee weiter auszuarbeiten, ihre Zahl genau zu fixieren oder sie systematisch zu definieren. Erst al-Ḥusain Ibn ʿAbduṣṣamad (gest. 400/1009) formulierte sie klar und bestimmt als „vierhundert Werke von vierhundert Autoren“.

[1] Ibn Bābawaih in *Man lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh*, 2. Aufl., Bd. 1, S. 3-4.

Vierter Abschnitt: Die Zahl der anerkannten Uṣūl und ihrer Verfasser bei den Shīʿa

Erste Frage: Wie viele *Uṣūl* gelten bei den Zwölfer-*Shīʿa* als anerkannt, und welche Angaben finden sich in ihren Quellen über deren Zahl?

Wir haben im vorigen Abschnitt gesehen, dass al-Kulainī keinerlei Erwähnung der *Uṣūl* bringt; folglich äußert er sich auch nicht zu ihrer Anzahl – was sich von selbst versteht. Ibn Bābawaih hingegen spricht von bekannten *Uṣūl* und zählt elf davon auf, ohne aber irgendeine feste Zahl für ihre Gesamtheit zu nennen.

Der Erste, der ausdrücklich die Zahl vierhundert nennt, ist historisch betrachtet al-Ḥusain Ibn ʿAbduṣṣamad (gest. 400/1009), wie in seinem Werk *ad-Dirāya* überliefert. Danach finden wir die gleiche Angabe auch bei al-Mufīd (gest. 413/1022). Später verweist aṭ-Ṭūsī (gest. 460/1068) in seinem *al-Fihrist* darauf, dass al-Ghaḍāʾirī (gest. 411/1022) ein eigenständiges Werk über die *Uṣūl* verfasst habe – doch macht aṭ-Ṭūsī keinerlei Angaben über den Umfang des Werkes, weder zur Zahl der Verfasser der *Uṣūl* noch zur Gesamtzahl der darin enthaltenen *Uṣūl*. Vielmehr erwähnt er im *al-Fihrist* lediglich bei der Biografie einzelner Überlieferer, dass dieser „ein *Aṣl*-Werk“ habe.

Mehr noch: Das zeigt sich etwa an seiner Bemerkung zu Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʿAmmār Abū ʿAlī al-Kūfī: „Ein Sheikh aus unserer Gemeinschaft, reich an *Aḥādīth* und *Uṣūl*.“[1]

Dies beweist, dass aṭ-Ṭūsī lediglich aufzählte, ohne eine systematische Zählung vorzunehmen.

Fest steht also: Die Gelehrten der *Shīʿa* – ob frühere oder spätere – haben sich in ihren Angaben über die Zahl der anerkannten *Uṣūl* widersprochen. Zusammengefasst ergibt sich folgendes Bild:

Erstens: Eine Gruppe von Gelehrten der *Shīʿa*, darunter al-Mufīd, aṭ-Ṭabar-sī, al-Ḥillī und der Shahīd al-Awwal, vertreten die Auffassung,

[1] Aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 57.

dass diese *Uṣūl* vierhundert seien. Allerdings präzisieren sie die Zahl nicht so strikt, wie es al-Ḥusain Ibn ʿAbduṣṣamad tat. Ihre diesbezüglichen Aussagen haben wir im vorherigen Kapitel bereits dargestellt.

Zweitens: Eine Gruppe von ihnen ging davon aus, dass die *Uṣūl* lediglich vierhundert *Uṣūl* seien. Dies wird ausdrücklich von al-Ḥusain Ibn ʿAbduṣṣamad in seinem Werk *ad-Dirāya* bezeugt, wo er sagt: „Ich schrieb – als Antwort auf die Fragen des Imām aṣ-Ṣādiq – genau vierhundert Werke für vierhundert Verfasser, die man *Uṣūl* in den jeweiligen Wissensgebieten nennt."[1]

Drittens: Al-Ḥurr al-ʿĀmilī erklärte in seinem Werk *Wasāʾil ash-Shīʿa*, dass die Zahl dieser *Uṣūl* über sechstausend betrage. Er sagt: „Was sie – damit sind die Verfasser gemeint – überliefert haben, ohne den Namen ausdrücklich zu nennen, ist sehr zahlreich und in den Werken der *Rijāl*-Wissenschaft aufgeführt. Wir haben es festgehalten, und es beläuft sich auf mehr als sechstausendsechshundert Bücher."[2]

Viertens: Sheikh Āghā-Buzurg Ṭihrānī verzeichnete in seinem Werk *adh-Dharīʿa* die Biografien von zweihundert Männern unter den Schülern des Imām aṣ-Ṣādiq – abgesehen von den Autoren unter den übrigen Imamen – und erwähnte für sie hundertzweiundachtzig *Uṣūl*.[3]

Im Rückblick auf das bisher Gesagte erkennen wir, dass die Gelehrten der *Shīʿa* hinsichtlich der Zahl der *Uṣūl* uneins waren. Manche beschränkten sie auf exakt vierhundert, andere sagten, es seien nur vierhundert gewesen, wieder andere steigerten sie auf viele Tausende, während wir schließlich bei Ṭihrānī sahen, dass er sie sogar auf hundertzweiundachtzig *Uṣūl* herabsetzte. Sie verfielen also in diesen

[1] Vgl. aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa*, Bd. 2, S. 131; ebenso: as-Subḥānī in *Kulliyāt fī ʿIlm ar-Rijāl*, S. 437-438.
[2] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa ilā Taḥṣīl Masāʾil ash-Sharīʿa*, Bd. 20, S. 49.
[3] Aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa*, Bd. 2, S. 301-374.

Widerspruch, obwohl sie in ihren Schriften stets voneinander zitieren. Doch die Sonne lässt sich nicht mit einem Sieb verdecken.

Zweite Frage: Die Zahl der Verfasser der *Uṣūl* oder deren Überlieferer von den Imamen.

Da bereits hinsichtlich der Zahl der von den Imamen überlieferten *Uṣūl* unter den Gelehrten der *Shīʿa* Uneinigkeit bestand, blieb auch die Zahl derer, die diese *Uṣūl* von den Imamen überlieferten, strittig.

Der Erste, der über die Überlieferer einiger Imame ein eigenes Werk verfasste, war Abū l-ʿAbbās Ibn ʿUqda (gest. 333/944). Er stellte ein Werk zusammen, in dem er viertausend Männer versammelte, die er als Gefährten des Imām aṣ-Ṣādiq bezeichnete. Diese wurden von aṭ-Ṭūsī (gest. 460/1068) in sein Werk *Rijāl aṭ-Ṭūsī* übernommen.

Aṭ-Ṭabarsī (gest. 548/1153) sagt: „Von Imām aṣ-Ṣādiq überlieferten viertausend bekannte Gelehrte, und aus seinen Antworten auf die Fragen wurden vierhundert Bücher verfasst, die ‚*Uṣūl*' genannt werden. Diese wurden sowohl von seinen Gefährten als auch von den Gefährten seines Sohnes Mūsā al-Kāẓim überliefert."[1]

Dann berichtet Sheikh aṭ-Ṭihrānī im Anschluss an al-Ḥusain Ibn ʿAbduṣṣamad, dass ihre Zahl vierhundert Autoren betrug, und er bestätigt ausdrücklich, dass es ihrer nicht weniger gewesen seien.[2]

Wenn wir die frühen Autoritäten der *Shīʿa* betrachten, wie al-Kulainī (gest. 329/940), Ibn Bābawaih (gest. 381/991), al-Ghaḍāʾirī (gest. 411/1020) und aṭ-Ṭūsī (gest. 460/1068), so stellen wir fest, dass keiner von ihnen die Zahl der Überlieferer der *Uṣūl* nennt. Dies zeigt, dass die exklusive Zahlenangabe nicht aus ihrer Zeit stammt. Es scheint vielmehr, dass der Erste, der versuchte, die Zahlenidee der Überlieferer zu instrumentalisieren und sie im Sinne der *Shīʿa*-Lehre von den „vierhundert *Uṣūl*" zu nutzen, aṭ-Ṭabarsī war – ein Gelehrter des 6.

[1] Aṭ-Ṭabrisī in *Iʿlām al-Warā*, S. 166.
[2] Vgl. aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa*, Bd. 2, S. 129 und 131.

Jahrhunderts nach der Hijra, dessen Worte wir bereits zuvor erwähnt haben. Selbst Ibn ʿUqda, der Verfasser des *Rijāl aṣ-Ṣādiq*, wies nicht auf die Idee der „vierhundert *Uṣūl*" hin, obwohl er zeitlich näher an al-Kulainī – dem Autor von *al-Kāfī* – stand. Eigentlich wäre gerade er derjenige gewesen, der über diese *Uṣūl* genau Bescheid wissen und sie in seinem Werk bezeugen müsste. Dass aber erst Spätere Zahlenangaben hervorbrachten, für die es keine Vorgänger gibt, ist etwas, was jeder gesunde Verstand ablehnt.

Fünfter Abschnitt: Die Realität der „vierhundert Uṣūl" und ihr Schicksal

Erste Frage: Abū l-Ḥusain al-Ghaḍāʾirī und sein Werk über die Namen der *Uṣūl.*

Wir haben bereits erwähnt, dass aṭ-Ṭūsī in seinem *al-Fihrist* darauf hinweist, dass der Erste, der die Namen der *Uṣūl* in einem eigenen Werk sammelte, al-Ghaḍāʾirī war. Er sagte: „Als ich sah, dass eine Gruppe der *Shuyūkh* unserer Gemeinschaft, die zu den *Muḥaddithūn* gehörten, ein Verzeichnis (*Fihrist*) über die Bücher unserer Gefährten sowie über deren Werke und die von ihnen überlieferten *Uṣūl* anfertigten, fand ich doch keinen, der dies vollständig tat oder den größten Teil davon erwähnte. Vielmehr war es das Anliegen eines jeden, nur das zu nennen, was er selbst überliefert hatte und was sich in seiner eigenen Sammlung befand. Niemand von ihnen jedoch strebte danach, alles vollständig zu erfassen – außer Abū l-Ḥusain Aḥmad Ibn al-Ḥusain Ibn ʿUbaidallāh, der zwei Bücher verfasste: in dem einen erwähnte er die *Muṣannafāt*, im anderen die *Uṣūl*. Diese beiden Werke vervollständigte er nach dem Maß dessen, was er fand und worauf er Zugriff hatte. Doch wurden diese beiden Bücher von keinem unserer Gefährten kopiert. Er verstarb, und einige seiner Erben griffen dazu, diese beiden Bücher wie auch andere seiner Werke zu vernichten – so wird jedenfalls berichtet. […] Ich selbst habe mich einem Werk zugewandt, das sowohl die *Muṣannafāt* als auch die *Uṣūl* umfasst, ohne die beiden voneinander zu trennen, um die Länge der Bücher nicht übermäßig auszudehnen. Denn

es gibt unter den Verfassern Werke, die zugleich ein *Aṣl* darstellen, sodass man den Namen in beiden Büchern hätte wiederholen müssen, was die Werke unnötig in die Länge gezogen hätte."[1]

Wenn wir diesen Text von aṭ-Ṭūsī genauer betrachten, dann stellt er mehrere Dinge klar, von denen für uns insbesondere folgende relevant sind:

1 – Dass Abū l-Ḥusain al-Ghaḍāʾirī die *Uṣūl* vollständig auflistete, wie es aṭ-Ṭūsī ausdrücklich bezeugt, als er sagte: „Niemand von ihnen jedoch strebte danach, alles vollständig zu erfassen – außer Abū l-Ḥusain Aḥmad Ibn al-Ḥusain Ibn ʿUbaidallāh […]."

2 – Dass aṭ-Ṭūsī Einsicht in die beiden Werke hatte und mit ihnen vertraut war. Ja, es ist sogar naheliegend, dass diese sich in seinem Besitz befanden – ein Indiz dafür, dass er ihre Verbindung nicht leugnete. Denn wie sonst hätte er die Methodik al-Ghaḍāʾirīs in diesen Werken kennen können? Man könnte vielleicht einwenden, er habe es von einigen Schülern al-Ghaḍāʾirīs gehört. Doch aṭ-Ṭūsī kann über zwei Bücher nicht einfach urteilen, dass ihr Verfasser darin das Ziel vollständig erreicht habe, nur aufgrund einer bloßen Überlieferung von einigen Gefährten. Vielmehr muss er sie mit eigenen Augen gesehen haben – und es ist nicht abwegig, dies anzunehmen, da er Zeitgenosse von al-Ghaḍāʾirī war, wie wir bereits zuvor dargelegt haben.

3 – Aṭ-Ṭūsī sagte: „Doch wurden diese beiden Bücher von keinem unserer Gefährten kopiert. Er (d.h. al-Ghaḍāʾirī) verstarb, und einige seiner Erben griffen dazu, diese beiden Bücher wie auch andere seiner Werke zu vernichten – so wird jedenfalls berichtet."

Dies weist auf einen eklatanten Widerspruch hin; denn es widerspricht dem, was aṭ-Ṭūsī selbst über die Beschreibung der beiden Werke berichtet hat, nämlich seiner klaren Feststellung, dass al-Ghaḍāʾirī in ihnen die Sammlung und Aufzählung vollständig

[1] Aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 28.

durchgeführt habe. Dass einige seiner Erben seine Bücher verbrannt haben sollen, ist befremdlich. Zumal dies bei aṭ-Ṭūsī nur beiläufig erwähnt wird, ohne jeglichen Kommentar oder Erklärung zu den Beweggründen für eine solche Vernichtung. Ist dies nicht höchst verwunderlich und bedarf es nicht genauerer Überlegung?

4 – Die Aussage aṭ-Ṭūsīs: „Diese beiden Werke vervollständigte er nach dem Maß dessen, was er fand und worauf er Zugriff hatte“ lässt darauf schließen, dass er (aṭ-Ṭūsīs) – entsprechend dem, was ihm nun zugänglich war – Neues hinzufügen würde.

Zweite Frage: Die Zahl der *Uṣūl* und ihrer Verfasser bei aṭ-Ṭūsī in seinem *al-Fihrist*?

Damit nicht behauptet wird, die in der vorherigen Frage gezogenen Schlussfolgerungen seien falsch, haben wir den Text von aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist* untersucht. Dort sagt er – wie bereits zuvor angeführt: „Ich selbst habe mich einem Werk zugewandt, das sowohl die *Muṣannafāt* als auch die *Uṣūl* umfasst, ohne die beiden voneinander zu trennen, um die Länge der Bücher nicht übermäßig auszudehnen. Denn es gibt unter den Verfassern Werke, die zugleich ein *Aṣl* darstellen, sodass man den Namen in beiden Büchern hätte wiederholen müssen, was die Werke unnötig in die Länge gezogen hätte.“[1]

Dies zeigt, dass es zu seiner Methode gehörte, sowohl den *Aṣl* als auch das Buch bzw. die Bücher jeweils an einer Stelle zusammen zu erwähnen: Hatte jemand ein *Aṣl*, so sagte er: „Er hat ein *Aṣl*.“ Hatte er ein Buch, so sagte er: „Er hat ein Buch“ oder „Bücher“. Uns aber interessiert, dass er ausdrücklich den Begriff *Aṣl* verwendet. So sagte er beispielsweise über Ismāʿīl Ibn Mihrān: „Er hat das Buch *al-Malāḥim* und er hat ein *Aṣl*.“[2] Dies beweist, dass er klar zwischen Buch (*Kitāb*) und *Aṣl* unterschied.

[1] Aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 28.
[2] Ebenda, S. 41.

Ferner bekennt aṭ-Ṭūsī selbst im Vorwort seines *al-Fihrist*, dass er die meisten *Uṣūl* zusammengetragen habe. Er sagt: „Wenn Allah die Vollendung dieses Buches erleichtert, so wird es die meisten der entstandenen Schriften und *Uṣūl* erfassen."

Diese Worte zeigen einerseits, dass aṭ-Ṭūsī keine exklusive Zahl der *Uṣūl* im Sinn hatte, und andererseits, dass er die meisten Namen derer, die ein *Aṣl* besaßen, tatsächlich zusammengetragen hat.

Und da wir wissen, dass aṭ-Ṭūsī sein Werk *al-Fihrist* vollendet hat – und niemand daran zweifelt –, bleibt uns nichts anderes übrig, als die von ihm dort erwähnten *Uṣūl* zu erfassen. Dabei ergibt sich als Ergebnis, dass aṭ-Ṭūsī für neunundvierzig Personen ausdrücklich sagte, sie hätten ein *Aṣl* oder mehrere. Diese sind wie folgt:

1. Ibrāhīm Ibn Mihzam al-Asadī – er hat ein *Aṣl* (S. 36).
2. Ibrāhīm Ibn ʿUmar al-Yamānī, bekannt als aṣ-Ṣanʿānī – er hat ein *Aṣl* (S. 36; *Rijāl*, S. 155).
3. Ibrāhīm Ibn Abī l-Bilād – er hat ein *Aṣl* (S. 36; *Rijāl*, S. 155).
4. Ibrāhīm Ibn Yaḥyā – er hat ein *Aṣl* (S. 36).
5. Ismāʿīl Ibn Mihrān – er hat das Buch *al-Malāḥim* und er hat ein *Aṣl* (S. 41).
6. Ismāʿīl Ibn Dīnār – er hat ein *Aṣl* (S. 41).
7. Ismāʿīl Ibn Bakr – er hat ein *Aṣl* (S. 41).
8. Ismāʿīl Ibn Muḥammad – er hat ein *Aṣl* (S. 42).
9. Ismāʿīl Ibn ʿUthmān Ibn Abān – er hat ein *Aṣl* (S. 42).
10. Isḥāq Ibn ʿAmmār as-Sābāṭī – er hat ein *Aṣl* (S. 43; *Rijāl*, S. 149).
11. Isḥāq Ibn Jarīr – er hat ein *Aṣl* (S. 43; *Rijāl*, S. 149).
12. Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʿAmmār Abū ʿAlī al-Kūfī – ein Sheikh aus unserer Gemeinschaft, reich an *Aḥādīth* und *Uṣūl* (S. 57).
13. Asbāṭ Ibn Sālim […] – er hat ein *Aṣl* (S. 67; *Rijāl*, S. 153).
14. Bakr Ibn Muḥammad al-Azdī – er hat ein *Aṣl* (S. 68; *Rijāl*, S. 157).

15. Bishr Ibn Maslama – er hat ein *Aṣl* (S. 68; *Rijāl*, S. 155).
16. Bashshār Ibn Yasār – er hat ein *Aṣl* (S. 68; *Rijāl*, S. 156).
17. Jamīl Ibn Ṣāliḥ – er hat ein *Aṣl* (S. 73; *Rijāl*, S. 163).
18. Jābir Ibn Yazīd al-Juʿfī – er hat ein *Aṣl* (S. 74; *Rijāl*, S. 163).
19. Al-Ḥasan Ibn Mūsā al-Ḥannāṭ – er hat ein *Aṣl* (S. 78; *Rijāl*, S. 168).
20. Al-Ḥasan Ibn Ziyād al-ʿAṭṭār – er hat ein *Aṣl* (S. 78).
21. Al-Ḥasan Ibn Ṣāliḥ Ibn Ḥayy – er hat ein *Aṣl* (S. 79; *Rijāl*, S. 166).
22. Al-Ḥusain Ibn Abī l-ʿAlāʾ – er hat ein Buch, das zu den *Uṣūl* gezählt wird (S. 83; *Rijāl*, S. 169).
23. Al-Ḥusain Ibn Abī Ghundar – er hat ein *Aṣl* (S. 88).
24. Ḥafṣ Ibn Sūqa – er hat ein *Aṣl* (S. 91; *Rijāl*, S. 184).
25. Al-Ḥakam Ibn Ayman – er hat ein *Aṣl* (S. 91).
26. Al-Ḥakam al-Aʿmā – er hat ein *Aṣl* (S. 91).
27. Ḥārith Ibn al-Aḥwal – er hat ein *Aṣl* (S. 93).
28. Khālid Ibn Ṣubaiḥ – er hat ein *Aṣl* (S. 95).
29. Khālid Ibn Abī Ismāʿīl – er hat ein *Aṣl* (S. 96; *Rijāl*, S. 186).
30. Dāwūd Ibn Zurbī – er hat ein *Aṣl* (S. 97; *Rijāl*, S. 191).
31. Dhuraiḥ al-Muḥāribī – er hat ein *Aṣl* (S. 99; *Rijāl*, S. 191).
32. Rabīʿ al-Aṣamm – er hat ein *Aṣl* (S. 99).
33. Rabīʿī Ibn ʿAbdillāh Ibn al-Jārūd – er hat ein *Aṣl* (S. 100; *Rijāl*, S. 194).
34. Zayd an-Narsī– er hat ein *Aṣl* (S. 101; *Rijāl*, S. 196).
35. Zayd az-Zarrād – er hat ein *Aṣl* (S. 101; *Rijāl*, S. 196).
36. Zurʿa Ibn Muḥammad al-Ḥaḍramī – er hat ein *Aṣl* (S. 104; *Rijāl*, S. 201).
37. Saʿd Ibn Abī Khalaf az-Zām – er hat ein *Aṣl* (S. 106; *Rijāl*, S. 203).
38. Saʿīd Ibn Yasār – er hat ein *Aṣl* (S. 106).
39. Saʿīd Ibn al-Aʿraj – er hat ein *Aṣl* (S. 107).

40. Saʿīd Ibn Ġazwān – er hat ein *Aṣl* (S. 107).
41. Saʿīd Ibn Maslama – er hat ein *Aṣl* (S. 107).
42. Sufyān Ibn Ṣāliḥ – er hat ein *Aṣl* (S. 111).
43. Shuʿaib Ibn Aʿyan al-Ḥaddād, Kūfī, vertrauenswürdig – er hat ein *Aṣl* (S. 112; *Rijāl*, S. 217).
44. Ṣāliḥ Ibn Razīn – er hat ein *Aṣl* (S. 114).
45. ʿAlī Ibn Riʾāb al-Kūfī – er hat einen umfangreichen *Aṣl* (S. 117; *Rijāl*, S. 243).
46. ʿAlī Ibn Asbāṭ – er hat ein *Aṣl* (S. 120).
47. Hishām Ibn Sālim al-Jawālīqī – er hat ein *Aṣl* (S. 207; *Rijāl*, S. 329).
48. Hishām Ibn al-Ḥakam – er hatte ein *Aṣl* (S. 207/208; *Rijāl*, S. 329).
49. Abū Muḥammad al-Khazzāz – er hat ein *Aṣl* (S. 223).

Nachdem wir nun die Namen derjenigen kennen, die aṭ-Ṭūsī zu den Verfassern von *Uṣūl* gezählt hat, ist es notwendig, auf einige Punkte hinzuweisen, von denen der wichtigste folgender ist:

1 – Wenn die Zahl derjenigen, die aṭ-Ṭūsī erwähnt, nicht über 49 Namen hinausgeht – wie kann dies dann die „Mehrzahl der *Uṣūl*" darstellen im Vergleich zu dem, was die *Shīʿa* behaupten, nämlich dass es sich um 400 *Uṣūl* gehandelt habe?

2 – Wenn diese *Uṣūl*, die aṭ-Ṭūsī aufgezählt hat, dieselben sind, die al-Ghaḍāʾirī erwähnt haben soll – benötigt es dann überhaupt, darüber ein eigenes Buch zu verfassen, das im besten Fall kaum mehr als fünf Blätter umfasst? Zumal anzunehmen wäre, dass aṭ-Ṭūsī zusätzlich zu dem, was bei al-Ghaḍāʾirī vorhanden war, weiteres gesammelt hat. Bedeutet das nicht, dass das Buch al-Ghaḍāʾirīs in Wahrheit gar nicht existierte, sondern lediglich Einbildung und Fantasie war?

3 – Es gibt Namen von Personen, die von Gelehrten nach aṭ-Ṭūsī zu den Verfassern von *Uṣūl* gezählt wurden, obwohl aṭ-Ṭūsī sie in seinem *al-Fihrist* nur folgendermaßen aufführt:

- Zurāra Ibn Aʿyan – aṭ-Ṭūsī sagte: „Zurāra hat Schriften verfasst, darunter das Buch *al-Istiṭāʿa wa l-Jabr*“ (S. 201).
- Sulaim Ibn Qais al-Hilālī, genannt Abū Ṣādiq – er hat ein Buch (S. 111).
- Ẓarīf Ibn Nāṣiḥ – er hat das Buch *ad-Diyāt* (S. 116).
- ʿAlī Ibn Aḥmad al-Kūfī, genannt Abū l-Qāsim – aṭ-Ṭūsī sagte: „Er hat zahlreiche gute Bücher verfasst, darunter das Buch *al-Waṣāyā* und ein Buch über *Fiqh*“ (S. 121).

Es ist auffällig, dass aṭ-Ṭūsī sie nicht zu den Verfassern von *Uṣūl* gezählt hat. Wie also konnten diejenigen, die nach ihm kamen, sie zu den Autoren der *Uṣūl* rechnen?

4 – Die Gelehrten der *Shīʿa* wiederholen unermüdlich, dass die *al-Uṣūl al-Arbaʿumiʾa* oder der Großteil davon von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq überliefert worden seien. Um dies zu überprüfen, habe wir die Namen, die aṭ-Ṭūsī als Verfasser von *Uṣūl* erwähnt, mit den Namen der Überlieferer von aṣ-Ṣādiq verglichen, die er in seinem *Rijāl aṭ-Ṭūsī*[1] auflistet. Dabei ergab sich, dass von den 49 genannten nur 26 Personen tatsächlich Überlieferer von aṣ-Ṣādiq sind.

5 – Nachdem wir das Buch *Rijāl aṭ-Ṭūsī* weiter durchsucht haben nach Personen, die *Uṣūl* verfasst haben sollen, fanden wir zusätzlich folgende Namen:

- Ibrāhīm Ibn Nuʿaim al-Kinānī – er hatte ein *Aṣl* und überlieferte von al-Bāqir (S. 123).
- Ibrāhīm Ibn ʿUmar aṣ-Ṣanʿānī – er hatte *Uṣūl* und überlieferte von al-Bāqir (S. 123).
- Ismāʿīl Ibn Jābir al-Khathʿamī, vertrauenswürdig und gelobt – er hatte *Uṣūl* und überlieferte von al-Bāqir (S. 124).

[1] Unsere Untersuchung stützt sich hier auf: *Rijāl aṭ-Ṭūsī*, 1. Aufl.

- Aḥmad Ibn Maitham – von ihm überlieferte Ḥumaid Ibn Ziyād das Buch *al-Malāḥim*, das Buch *ad-Dilāla* sowie andere *Uṣūl* (S. 408).
- Asbāṭ Ibn Sālim – er hatte ein Buch, ein *Aṣl* (S. 408).
- ʿAlī Ibn Ibrāhīm al-Khayyāṭ – von ihm überlieferte Ḥumaid Ibn Ziyād mehrere *Uṣūl*; er starb im Jahr 207/822 (S. 430).
- al-Qāsim Ibn Ismāʿīl al-Qurashī – von ihm überlieferte Ḥumaid Ibn Ziyād viele *Uṣūl* (S. 436).
- Muḥammad Ibn ʿAbbās Ibn ʿĪsā – von ihm überlieferte Ḥumaid zahlreiche Bücher aus den *Uṣūl* (S. 441).
- Muḥammad Ibn Khālid aṭ-Ṭayālisī – von ihm überlieferte Ḥumaid viele *Uṣūl*; er starb im Jahr 259/873 (S. 441).
- Muḥammad Ibn al-Ḥasan Ibn Ḥāzim – von ihm überlieferte Ḥumaid zahlreiche *Uṣūl*; er starb im Jahr 261/875 (S. 441).
- Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Maslama ar-Rummānī – von ihm überlieferte Ḥumaid Ibn Ziyād viele *Uṣūl*, darunter das Buch von Ziyād Ibn Marwān al-Qandī (S. 408).
- Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ziyād al-Khuzāʿī, genannt Abū Jaʿfar – von ihm überlieferte Ḥumaid zahlreiche *Uṣūl*; er starb im Jahr 262/876 (S. 408).
- Ibrāhīm Ibn Sulaimān Ibn Ḥayyān – von ihm überlieferte Ḥumaid Ibn Ziyād viele *Uṣūl* (S. 408).
- Aḥmad Ibn al-Ḥusain Ibn Muflis an-Nakhkhās – von ihm überlieferte Ḥumaid das Buch von Zakariyyā Ibn Muḥammad Ibn al-Muʾmin sowie weitere *Uṣūl* (S. 409).

Wenn wir diese Namen betrachten, fällt auf, dass aṭ-Ṭūsī sich nicht darum bemüht, die genaue Anzahl der *Uṣūl* festzuhalten. Ein Beweis dafür ist seine wiederholte Formulierung „zahlreiche *Uṣūl*“. Zudem bezieht sich die Verwendung des Begriffs *Uṣūl* bei ihm in manchen Fällen auf Personen, die von al-Bāqir überliefert haben – wie die drei

genannten. Die übrigen hingegen, über die er sagte, sie hätten „zahlreiche *Uṣūl*“, haben keinerlei Verbindung zu den Imamen. Dies zeigt sich daran, dass er sie in ein eigenes Kapitel stellte mit dem Titel: „Die Erwähnung der Namen von jenen, die von keinem der Imame überliefert haben“. Damit scheiden sie aus der Berechnung aus. Du siehst also, dass aṭ-Ṭūsī auch ihre Schriften *Uṣūl* nannte. Dieses Vorgehen ist der stärkste Beweis für die Widerlegung der Vorstellung von den „vierhundert *Uṣūl*“. Beachte, wie widersprüchlich der Sheikh der *Ṭāʾifa* (aṭ-Ṭūsī) in dieser Frage vorgeht – und Allah ist der Beistand.

6 – Nachdem wir das Werk *Ikhtiyār Maʿrifat ar-Rijāl*[1] von aṭ-Ṭūsī durchgesehen haben, um weitere Namen von Verfassern von *Uṣūl* zu finden, stießen wir auf zwei Namen:

- ʿUmar aṣ-Ṣanʿānī al-Yamānī – er hatte *Uṣūl*, die von Ḥammād Ibn ʿĪsā überliefert wurden (S. 274). Aṭ-Ṭūsī behauptete, dass er ein *Aṣl* habe, das auch im *al-Fihrist* erwähnt werde. Hier irrte er, denn im *al-Fihrist* steht Ibrāhīm Ibn ʿUmar al-Yamānī, der aṣ-Ṣanʿānī (S. 36).
- Ibrāhīm Ibn ʿAbdul-Ḥamīd, einer der Gefährten Abū ʿAbdillāh aṣ-Ṣādiq – er hatte ein *Aṣl* (S. 378).

7 – Beim Durchsehen des Werkes *Rijāl an-Najāshī* auf der Suche nach den Verfassern von *Uṣūl* stießen wir auf sechs Namen:

- Ayyūb Ibn al-Ḥurr al-Juʿfī – er hatte ein *Aṣl*; er überlieferte von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq (S. 103).
- Ādam Ibn al-Mutawakkil Abū l-Ḥusain, ein Perlenhändler aus Kūfa, vertrauenswürdig; er hatte ein *Aṣl*, überliefert von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq (S. 104).
- Ādam Ibn al-Ḥusain an-Nakhkhās – er hatte ein *Aṣl*, das er von Ismāʿīl Ibn Mihrān überlieferte (S. 104).

[1] Vgl. aṭ-Ṭūsī in *Ikhtiyār Maʿrifat ar-Rijāl*.

- Adīm Ibn al-Ḥurr al-Juʿfī, ihr Klient, aus Kūfa, vertrauenswürdig; er hatte ein *Aṣl* (S. 106).
- ʿAbdullāh Ibn Sulaimān aṣ-Ṣairafī – er hatte ein *Aṣl*, überliefert von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq (S. 225).
- ʿAbdullāh Ibn al-Haitham, Kūfī, er hatte ein *Aṣl* (S. 227).

Von diesen sechs Namen muss Ādam Ibn al-Ḥusain an-Nakhkhās ausgeschlossen werden, da er nicht selbst Verfasser eines *Aṣl* war, sondern dieses lediglich von Ismāʿīl Ibn Mihrān überlieferte, den aṭ-Ṭūsī im *al-Fihrist* (S. 41) erwähnt hat. Somit bleiben nur drei Personen übrig, die laut Najāshī von aṣ-Ṣādiq überlieferten: Ayyūb, Ādam und ʿAbdullāh aṣ-Ṣairafī.

Dritte Fragestellung: Welche Namen tragen die *Uṣūl*, und wie werden sie in den Quellen der *Shīʿa* überliefert und benannt?

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich, dass weder aṭ-Ṭūsī in seinen *Rijāl*-Werken noch an-Najāshī die Namen der erwähnten *Uṣūl* nennen. Vielmehr bleibt es bei der Formulierung: „Er hatte ein *Aṣl*“, „er hatte mehrere *Uṣūl*“ oder „er hatte einen umfangreichen *Aṣl*“. Doch wie hießen diese *Uṣūl*, und welche Themen behandelten sie? – Hierauf findet sich keine Antwort.

Warum nannte aṭ-Ṭūsī die Namen dieser *Uṣūl* nicht? Sollte der Grund gewesen sein, das Buch nicht ausufern zu lassen? Falls ja, so hat er doch hunderte von Titeln und Schriften namentlich aufgezählt – wäre das Werk also wirklich durch die Nennung von 49 *Uṣūl* oder einigen mehr unverhältnismäßig umfangreich geworden? Zumal er über Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʿAmmār sagte: „Ein Sheikh aus unserer Gemeinschaft, reich an *Aḥādīth* und *Uṣūl*“ und über ʿAlī Ibn Riʾāb: „Er hat einen umfangreichen *Aṣl*“.

Das Nichtnennen der Namen dieser *Uṣūl* öffnet die Tür zur Vermutung, dass dieser Begriff lediglich zu den Namen hinzugefügt wurde, die in ihren Werken vorkommen. Andernfalls möge uns at-

Ṭihrānī, der Spätzeitgelehrte (gest. 1394/1974), erklären, woher er wusste, dass Ḥafṣ Ibn ʿAbdillāh as-Sijistānī vier *Uṣūl* hatte – nämlich über das Gebet, die *Zakāt*, das Fasten und die *Nawādir*.[1] Denn tatsächlich hat keiner der Altvorderen erwähnt, dass er überhaupt *Uṣūl* besaß, geschweige denn deren Titel genannt. Ja, er wird in ihren Werken nicht einmal unter den Verfassern von *Uṣūl* aufgeführt. Die Beispiele bei at-Ṭihrānī, die Zweifel hervorrufen, sind zahlreich.

Und so schreibt aṭ-Ṭūsī im *al-Fihrist*, als er einen der Verfasser von *Uṣūl* erwähnt: „Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʿAmmār Abū ʿAlī al-Kūfī, ein Sheikh aus unserer Gemeinschaft, reich an *Aḥādīth* und *Uṣūl*."[2]

Allein die bloße Erwähnung der *Uṣūl* oder deren Vielzahl, ohne dass ihre Titel genannt oder sie im Detail beschrieben würden, hat aus wissenschaftlicher Sicht keinen Nutzen. Hinzu kommt: Jene, von denen behauptet wird, sie hätten ein *Aṣl* über das Gebet, das Fasten, die *Zakāt* oder den *Ḥajj* verfasst – wenn wir ihre überlieferten *Aḥādīth* in den maßgeblichen Sammlungen, wie bei al-Kulainī im *al-Kāfī*, bei Ibn Bābawaih oder aṭ-Ṭabrisī, nachprüfen, finden wir ihre Namen nicht in den *Isnād*-Ketten dieser *Aḥādīth*. Dies führt uns unweigerlich zu der Frage: Wo sind diese *Uṣūl* geblieben, deren Verfasser in den Überlieferungsketten jener Bücher überhaupt nicht erscheinen?

Schlussfolgerung

Am Ende dieser Untersuchung lassen sich folgende Ergebnisse festhalten:

1 – Die Zwölfer-*Shīʿa* besitzen in Wirklichkeit nichts, was als *al-Uṣūl al-Arbaʿumiʾa* (die „vierhundert Ursprünge") bezeichnet werden könnte – vielmehr handelt es sich dabei um eine Vorstellung ohne Substanz, um Einbildung und Fantasie. Dafür sprechen mehrere Punkte, von denen die wichtigsten sind:

[1] Aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa*, Bd. 2, S. 147.
[2] Aṭ-Ṭūsī in *al-Fihrist*, S. 57.

- Der erste, der sich überhaupt bemühte, den Begriff *Aṣl* im Sinne der *Shīʿa* zu definieren, war al-Waḥīd al-Bihbahānī, der im Jahr 1205/1791 verstarb – also über eintausend Jahre nach den Imamen und der Zeit der eigentlichen Überlieferung.
- Die *Shīʿa* hatten ursprünglich keine klare Vorstellung davon, was genau unter einem *Aṣl* zu verstehen sei. Sie versuchten, dem Begriff eine eigene Bedeutung zu geben, stießen dabei jedoch ständig auf die widersprüchliche Praxis ihrer früheren Gelehrten. So gebrauchten manche von ihnen das Wort *Kitāb* (Buch) im Sinne von *Aṣl*, während andere dies entschieden ablehnten. Ebenso wurde Muṣannafāt (Werke) oder Nawādir (Einzelerzählungen) einmal mit *Aṣl* gleichgesetzt und ein anderes Mal davon abgegrenzt. All dies zeigt, dass sie in dieser Frage nie über ein präzises wissenschaftliches Kriterium verfügten.
- Das erste Auftreten der Vorstellung von den „vierhundert *Uṣūl*" datiert in das 4./5. Jahrhundert nach der *Hijra*, also in die Zeit von al-Ḥusain Ibn ʿAbduṣṣamad (gest. 400/1009) und al-Mufīd (gest. 413/1022). Ibn ʿAbduṣṣamad legte die Zahl der *Uṣūl* eindeutig auf 400 fest und ebenso die Zahl ihrer Verfasser, nämlich 400, die sämtlich von einem einzigen Imam überlieferten – von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq.

  Doch schon unmittelbar danach kam es zu Abweichungen: al-Mufīd vertrat die Ansicht, dass diese *Uṣūl* in der Zeitspanne von ʿAlī bis al-Ḥasan al-ʿAskarī verfasst worden seien, ohne jedoch die Zahl ihrer Überlieferer festzulegen. Aṭ-Ṭabrisī nahm wiederum Mūsā al-Kāẓim und seinen Vater aṣ-Ṣādiq mit in den Kreis derjenigen auf, von denen *Uṣūl* überliefert seien. Al-Ḥurr al-ʿĀmilī, der wesentlich später lebte, schraubte die Zahl schließlich auf über 6000 *Uṣūl*

hinauf – und widersprach damit den Früheren, die Ibn ʿAbduṣṣamad und al-Mufīd gefolgt waren, wie aṭ-Ṭabrisī, al-Ḥillī und ash-Shahīd al-Awwal.

- Al-Kulainī (gest. 329/941), der Verfasser von *al-Kāfī*, nahm auf die Frage der *Uṣūl* überhaupt keinen Bezug, weder ausdrücklich noch andeutend – und das, obwohl er zeitlich den Imamen und den „Gesandten" (*Sufarāʾ*) am nächsten stand. Wäre es wirklich eine gesicherte Überlieferung gewesen, warum erwähnt er sie dann nicht, zumindest in der Einleitung seines Werkes?
- Das Fehlen einer namentlichen Auflistung der *Uṣūl* und die Tatsache, dass sich die Autoren in ihren Büchern – wie aṭ-Ṭūsī und an-Najāshī – mit der bloßen Bemerkung begnügten „er hat ein *Aṣl*" oder „er hat *Uṣūl*", schwächt die Behauptung der Existenz von *Uṣūl* im Allgemeinen und der „vierhundert *Uṣūl*" im Besonderen. Denn die Erwähnung der Titel der *Uṣūl* hätte die Werke nicht unnötig in die Länge gezogen – schließlich hat aṭ-Ṭūsī selbst Hunderte von Titeln von *Muṣannafāt* aufgezählt. Umso mehr wäre es geboten gewesen, auch die Titel der *Uṣūl* anzuführen.
- Ibn Bābawaih (gest. 381/991) weist in der Einleitung seines Werkes *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh* zwar auf die Begriffe „*Uṣūl*" und „*Muṣannafāt*" hin, jedoch ohne eine bestimmte Zahl zu nennen. Er erwähnt lediglich elf Namen. Das zeigt klar, dass die Vorstellung von den „vierhundert *Uṣūl*" zu seiner Zeit nicht in seinem Bewusstsein vorhanden war. Wäre diese Idee damals schon verbreitet gewesen, hätte er sie sofort aufgegriffen, um sie hervorzuheben und zu verteidigen – sie wäre schließlich ein starkes Argument zugunsten seiner Werke gewesen.

2 – Die praktische Anwendung und das Sammeln der Angaben, die von den früheren Gelehrten der *Shīʿa* überliefert wurden, bestätigen, dass die Zahl der *Uṣūl* niemals vierhundert erreicht hat. Bei aṭ-Ṭūsī finden sich im *al-Fihrist* 49, in *Ikhtiyār Maʿrifat ar-Rijāl* 2, in *Rijāl aṭ-Ṭūsī* 3 und bei an-Najāshī 6. Das ergibt insgesamt 60. Von diesen wiederum wird bei nur 3 ausdrücklich gesagt, dass sie *Uṣūl* überliefert hätten. Es ist logisch ausgeschlossen, dass sie allein Träger der gesamten vierhundert *Uṣūl* gewesen sein könnten – dies widerspräche der Vorstellung, die „vierhundert *Uṣūl*" seien auf vierhundert Gewährsmänner zurückzuführen.

3 – Die Zahl der Namen, die aṭ-Ṭūsī im *al-Fihrist* unter den „*Uṣūl*-Besitzern" aufführt, widerlegt die Annahme, es habe tatsächlich vierhundert *Uṣūl* gegeben. Ebenso widerspricht dies der Angabe, al-Ghaḍāʾirī (gest. 411/1020) habe ein eigenes Werk über die Namen der *Uṣūl* verfasst. Denn normalerweise ergänzt der Spätere, was dem Früheren entgangen ist. Doch was aṭ-Ṭūsī selbst aufzählt, bedarf keines eigenen Werkes – vielmehr hätte es nur wenige Blätter gefüllt. Dies deutet darauf hin, dass die Geschichte von der angeblichen Verbrennung dieses Buches keine Grundlage hat. Und selbst wenn man sie als wahr annähme, so lebte aṭ-Ṭūsī in derselben Zeit wie al-Ghaḍāʾirī – was diesem zugänglich war, war auch jenem zugänglich: sowohl hinsichtlich Einsicht, Nachprüfung, Sammlung als auch Niederschrift.

4 – Das Vorgehen einiger Späterer, wie etwa aṭ-Ṭihrānī in seinem Werk *adh-Dharīʿa*, Namen von *Uṣūl* anzuführen, die bei den Früheren niemals erwähnt wurden, widerspricht jeder wissenschaftlichen Methode. Denn wie sollte ein Späterer Namen kennen, die bei den Früheren unbekannt blieben? Es ist eine Selbstverständlichkeit, dass die Kenntnis der Namen von Gewährsleuten stets auf der Überlieferungskette von den Früheren zu den Späteren beruht. Es handelt sich hierbei nicht um empirische wissenschaftliche Fakten, die

ein Späterer eigenständig entdecken könnte, ohne dass sie schon vor ihm bekannt waren.

5 – Dass aṭ-Ṭūsī in seinem Werk *Rijāl aṭ-Ṭūsī* die Formulierung verwendet „Soundso hat viele *Uṣūl*", zeigt deutlich, dass er den Begriff „*Uṣūl*" nicht auf das beschränkt, was von den Imamen überliefert wurde. Erstaunlicherweise führt er sie sogar in einem eigenen Kapitel auf, das er mit den Worten überschrieb: „Kapitel über die Namen derer, die von keinem der Imame überliefert haben."

6 – Bei den Gewährsleuten, von denen aṭ-Ṭūsī und andere ausdrücklich sagten, dass sie *Uṣūl* besaßen, haben wir keinerlei Angaben zu ihren Todesdaten gefunden. Das lässt uns an der Zuverlässigkeit der Berichte aṭ-Ṭūsīs zweifeln. Wir haben im Verlauf dieser Untersuchung bereits darauf hingewiesen, dass es 26 Namen gibt, von denen aṭ-Ṭūsī sagte, sie hätten von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq überliefert. Doch niemand erwähnt ihre Todesdaten.

Der persische *Buwaihiyya*-Staat und die Abfassung der vier Ḥadīth-Sammlungen der Shīʿa

Zu den gefährlichsten historischen Phasen der Abweichung des arabischen *Tashayyuʿ* und der Gründung des persischen *Tashayyuʿ* gehört der *Buwaihiyya*-Staat und seine äußerst große Rolle in diesem Zusammenhang. Die *Buwaihiden* (Buyiden) waren Perser aus dem Gebiet Dailam im Nordwesten Irans und stammten von ihrem König Ibn Yazdajard (auch: Yazdegerd), einem Perser, ab. Zunächst herrschten sie über West-Iran und übernahmen anschließend im vierten islamischen Jahrhundert (932–1056 n. Chr.) für mehr als eineinhalb Jahrhunderte die Herrschaft über den Irak. Zu dieser Zeit war Bagdad dem Recht der *Ahlu s-Sunna wa l-Jamāʿa* verpflichtet, mit Ausnahme des Viertels Karkh. Den *Buwaihiden* gelang es jedoch mit unterschiedlichen Mitteln, den *Tashayyuʿ* in Bagdad zu etablieren und es ihrem *Shīʿa-Madhhab* sowie ihren rituellen Ausprägungen – wie den Übertreibungen

hinsichtlich der Imame und dem *Takfīr* der Andersdenkenden – zu unterwerfen.

Die schiitischen *Buwaihiden* bemächtigten sich des größten Teils der abbasidischen Besitzungen in Iran und im Irak und kontrollierten für eine lange Zeit das abbasidische Kalifat, bis sie zu den faktischen Herrschern wurden und der abbasidische Kalif nur noch ein Ehrensymbol ohne jegliche Macht oder Einfluss war. So weit ging es, dass er von den Treuepakten zwischen den *Buwaihiden* und den *Fāṭimiden*-Herrschern – gegen die abbasidischen Herrscher – hörte, ohne in der Lage zu sein, etwas zu unternehmen oder zu ändern.

Die *Buwaihiden* stellten die *Fuqahāʾ* von Qumm mit Autorität und Machtstellung auf – wie etwa aṣ-Ṣadūq al-Qummī ʿAlī Ibn al-Ḥusain Ibn Bābawaih, der der Scheikh und Anführer der Bewohner von Qumm war, sein Sohn Muḥammad und andere – und behaupteten, Verbindungen zum verborgenen Mahdī sowie zu dessen besonderen Stellvertretern zu haben. Ihr Bündnis mit den *Buwaihiden*-Herrschern sowie deren Unterstützung bei der Abfassung, Veröffentlichung und Einflussnahme wirkte sich direkt auf den Irak aus. Die *Shīʿa* des Iraks wohnten gewöhnlich in zwei Gebieten: in al-Kūfa und im Westen Bagdads (dem Viertel al-Karkh), bei dem Markt, den der abbasidische Kalif Abū Jaʿfar al-Manṣūr im Jahr 157/774 errichten ließ, sowie im westlichen Teil von al-Karkh, in dem Gebiet Barāthā mit seiner Moschee. Über diese Moschee wurde in einer Legende berichtet, dass der Imam ʿAlī dort das Gebet verrichtet habe, als er auf dem Weg zum Kampf gegen die *Khawārij* in an-Nahrawān war. Die Moschee von Barāthā und ihr Umfeld wurden zu einem Zentrum heftiger Auseinandersetzungen und lösten zahlreiche konfessionelle Unruhen aus. Daher ließ der abbasidische Kalif sie zeitweise zerstören, um der konfessionellen *Fitna* ein Ende zu setzen, deren Zentrum die Barāthā-Moschee geworden war – sie wurde später von den Persern wiederaufgebaut.

Vor dem Eintreffen der *Buwaihiden* und ihrem Einzug in Bagdad im Jahr 334/945 herrschten zwischen den *Ahlu s-Sunna* und *Shīʿa* Zusammenleben und gegenseitige Zuneigung. Nachdem sie – nach ihrem Übertritt von der *Zaydiyya* zur Zwölfer-*Imāmiyya* – die Macht übernommen hatten, ließ Muʿizz ad-Dawla al-Buwaihī Aḥmad Ibn Buwaih seine Soldaten die abbasidische Kalifen al-Mustakfī bi-llāh am Boden hinter sich herziehen, nachdem sie ihm den Turban um den Hals gebunden hatten. Er wurde barfuß abgeführt und in der Residenz des Muʿizz ad-Dawla getötet. Danach wurde der Regierungspalast geplündert und ausgeraubt, gefolgt von konfessionellen Unruhen zwischen al-Karkh (*Shīʿa*) und ar-Ruṣāfa (*Ahlu s-Sunna*) mit Blutvergießen, Katastrophen und Massakern – im Rahmen der Versuche, Bagdad in persischer Weise nach der schiitischen Lehre der *Buwaihiden* zum *Tashayyuʿ* zu zwingen, selbst mit Gewalt und dem Schwert.

Die *Buwaihiden* führten neue Rituale und religiöse Neuerungen ein, die durch Übertreibung in Bezug auf die Imame und durch *Takfīr* der *Ahlu s-Sunna* geprägt waren. In großem Umfang führten sie das Weinen, Klagen und die Trauerzeremonien ein und erhoben das Motto der „Rache an den *Ahlu s-Sunna*" am zehnten Muḥarram. So verkündete Muʿizz ad-Dawla Aḥmad Ibn Buwaih im Muḥarram des Jahres 352/963, dass alle Geschäfte in Bagdad geschlossen und sämtliche Kauf- und Verkaufstätigkeiten in den Märkten eingestellt werden müssten. Er ordnete zudem an, dass die Frauen mit offenem Haar, staubbedeckten Gesichtern und in Schwarz gekleidet auf die Straße hinausgehen sollten, ihre Gesichter beklagend und in den Straßen und Märkten klagend. Auch die Männer mussten Schwarz tragen und öffentlich Trauer zeigen – begleitet von konfessionellen Parolen –, um Bagdad vollständig in Schwarz zu hüllen, im Namen des „geschlachteten Ḥusain", als Rache gegen dessen Gegner. Die Lage war so angespannt und hart, dass jeder, der sich dem widersetzte oder es verurteilte, sofort unterdrückt wurde.

Muʿizz ad-Dawla gehörte selbst zu denen, die in Bagdad mit einem großen, feierlichen Trauerzug für Ḥusain auszogen und öffentlich weinten.

Er befahl außerdem, dass im Jahr 351/962 an die Moscheen Bagdads folgende Inschrift angebracht werde: „Allah verfluche Muʿāwiya Ibn Abī Sufyān, und Allah verfluche denjenigen, der Fāṭima die Freistellung von Fadak verwehrt hat, und denjenigen, der verhindert hat, dass al-Ḥasan bei seinem Großvater begraben wird, und denjenigen, der Abū Dharr al-Ghifārī aus dem Land verbannt hat, und denjenigen, der al-ʿAbbās aus der *Shūrā* ausgeschlossen hat […]."

Die *Ahlu s-Sunna* lebten in diesen Tagen in schwerer, düsterer und schwarzer Zeit – als ob sie selbst die Mörder von Ḥusain wären –, wobei die Geschichte auf die schlimmste Art und Weise verfälscht wurde, denn die wahren Mörder Ḥusains sind bekannt und haben mit diesen Menschen nichts zu tun. Zudem wurden jene erst Jahrhunderte nach dem Ereignis geboren, und der *Qurʾān* sagt: **"Und keine lasttragende Seele nimmt die Last einer anderen auf sich."**[1] Auch ihre Vorfahren haben mit dieser Tat keinerlei Verbindung.

Während Bagdad vor den *Buwaihiden* eine blühende und großartige Stadt war, herrschten nach der Einführung strenger Gesetze und hoher Steuern Armut, Hungersnot und Krankheiten. Viele Menschen flohen und verließen Bagdad, während der Herrscher mit der Staatskasse nach Belieben und ohne jegliche Rechenschaft umging. Es bildete sich eine wohlhabende Klasse von *Fuqahāʾ*, die zu den Hofpredigern gehörten, während Armut, Entbehrung und Hunger den Großteil der unterdrückten Bevölkerung prägten.

Am achten Dhū l-Ḥijja des Jahres 352/963 ordnete Muʿizz ad-Dawla al-Buwaihī an, dass am *„ʿĪd al-Ghadīr*" die größten Zeichen der Freude und des Schmucks gezeigt werden sollten, alle Märkte Bagdads in der

[1] *Al-Anʿām* (Das Vieh) 6:164.

Nacht geöffnet bleiben müssten – als handele es sich um das größte Fest – und dass Trommeln, Tamburine und Hörner geschlagen sowie Feuer an den Toren der Emire, Heerführer, Beamten und der Polizei entzündet werden sollten, um „ʿAlī als *Amīr al-Muʾminīn*“ zu feiern. ʿAḍud ad-Dawla al-Buwaihī behauptete zudem, dass sich das Grab des Imam ʿAlī in Najaf befinde; er brachte es ans Licht und ließ eine besondere Grabstätte darüber errichten – nachdem es, wie sie sagten, zuvor verborgen gewesen sei. Er verfügte auch, dass er neben ihm begraben werden solle und dort eine große private Grabstätte gebaut werde. Dies war eine weitere neue *Bidʿa*. Seit jenem Tag, den die Perser propagierten, wurde die Bestattung an diesem Ort zu einer weit verbreiteten Tradition, und sie eröffneten den „*Dār as-Salām*“-Friedhof für die Toten. Tatsächlich aber ist lebensgeschichtlich gesichert, dass ʿAlī in al-Kūfa bestattet wurde, da er dort – im *Miḥrāb* seiner Moschee – verstarb. Er starb nicht in Najaf und wurde dort auch nie begraben – dies gehört zu den Neuerungen der *Buwaihiden*. Mehrere arabische *Fuqahāʾ* haben dies bestätigt, jedoch verhindert die persische Dominanz, dass man darüber spricht. Als ʿAlī al-Wirdī diese Frage einigen *Fuqahāʾ* und Gelehrten vorlegte, antworteten einige von ihnen, dass seine Ansicht vollkommen korrekt sei, es aber eine einflussreiche Macht gebe, die die Verbreitung dieser Ansicht verhindere.

Um das Grab im „*Wādī as-Salām*“ hinter an-Najaf, in der Nähe des Mausoleums von Imām ʿAlī, zu heiligen, überlieferte al-Kulainī in *al-Kāfī Aḥādīth*, die darauf hinweisen, dass man dort – trotz schlechter Taten – in das Paradies eingehen werde, ja sogar, dass ein *Shīʿī*, wo immer er auch sterbe, dorthin überführt werde. So heißt es etwa von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq: „Es bleibt kein Gläubiger – im Osten oder Westen der Erde –, *Wādī as-Salām* hinter al-Kūfa versammeln wird. Wahrlich, ich sehe sie bereits in Kreisen sitzen und sich unterhaltend.“[1]

[1] Al-Kulainī in *al-Kāfī*, 3/243.

Der Hochmut und die Überheblichkeit ʿAḍud ad-Dawlas gingen so weit, dass er sich selbst „*Shāhanshāh*“ nannte – das bedeutet „König der Könige“ – als Wiederbelebung des Ruhms des persischen Kaiserreiches. Er war damit der erste „muslimische“ Herrscher, der den Titel „König der Könige“ führte – als fordere er damit Allah heraus, denn einzig Allah ist der wahre Besitzer aller Königreiche und der König der Könige, und niemand außer Ihm.

ʿAḍud ad-Dawla ging beim Umgang mit Gegnern und Konkurrenten äußerst brutal vor – selbst gegenüber Verwandten. So ließ er seinen Vetter Bakhtiyār, der zur Zeit seines Vaters über den Irak herrschte, im Jahr 367/977 töten und riss die Macht im Irak vollständig an sich. Er beschäftigte zahlreiche Spitzel und Informanten, um die Menschen zu überwachen, und verfolgte jede Person, die in einem Café oder einer Ecke auch nur ein kritisches Wort über ihn äußerte. Dies führte dazu, dass Schrecken in den Herzen der Menschen herrschte und sie meinten, sogar die Wände in ihren Häusern würden sie ausspionieren. Man berichtet, dass er, als ein Diener von ihm eine Melone entwendet hatte, diesen zu sich rufen ließ, das Schwert hob und ihn in zwei Teile zerschnitt – allein um seine gesamte Umgebung mit Angst zu erfüllen.

Er war zudem ein Trinker, der den Becher liebte. Er selbst dichtete: „Die Becherträgerin mit ihrem schönsten Anblick, schenkt Wein, der die Menschen übertrifft. ʿAḍud ad-Dawla, der Sohn ihres Rückgrats, Besitzer der Reiche, Bezwinger des Schicksals.“ Dies zeigt seine Arroganz, Despotie und Trunkenheit.

Ebenso ließ er das Grab al-Ḥusains in Karbalāʾ renovieren, ausbauen und verehren, um Pilgerfahrten, Rituale und Zeremonien zu etablieren. Muʿizz ad-Dawla al-Buwaihī war der erste Herrscher, der sich direkt neben dem angeblichen Grab ʿAlīs ein Mausoleum errichten und sich dort begraben ließ. Auf seinem Grabstein steht: „Dies ist das Grab von ʿAḍud ad-Dawla Tāj al-Milla Abū Shujāʿ Rukn ad-Dawla. Er liebte die Nähe dieses unfehlbaren Imams in der Hoffnung auf Rettung an jenem

Tag, an dem jede Seele nur mit sich selbst beschäftigt ist und auf Muḥammad und seine reine *Ahlu l-Bayt* Segen sendet – nach jenem Schlag, der ihn traf und in dem er starb."

Diese *Bidʿa* wurde daraufhin von den Fuqahāʾ übernommen, die dort zu begraben begannen und mit den Toten handelten, wie man mit den Lebenden handelt. So wurde sie für Millionen von *Shīʿa* bis heute zu einem Ritual und zu einem begehrten Ersatz für rechtschaffene Taten. Man verbreitete Geschichten, Wunder und erstaunliche Ereignisse über die Rettung sündiger Menschen allein durch die Tatsache ihrer Bestattung an jenem Ort – der Betreffende kann tun, was er will, solange er verfügt, neben ʿAlī begraben zu werden, reicht dies vollkommen. Obwohl dieser Ort in Wahrheit nicht authentisch ist, führten die *Buwaihiden* zahlreiche neue dogmatische, juristische und kulturelle *Bidʿa* ein – darunter die Übertreibung hinsichtlich der Imame und den *Takfīr* der Andersdenkenden. Dazu gehört auch die „dritte *Shahāda*" im *Adhān* („ʿAlī Ibn Abī Ṭālib ist der Waliyy Allahs"), obwohl es hierfür keinerlei Überlieferung aus der Zeit der Offenbarung gibt, die doch – wie der *Qurʾān* ausdrücklich sagt – vollständig und abgeschlossen ist.

Zu den gefährlichsten Dingen, die die *Buwaihiden* eingeführt haben, gehört die Abfassung der vier Bücher, die bis heute als Hauptreferenz für alles gelten, was danach gekommen ist. Kein anderes Werk steht über ihnen – nicht einmal der *Qurʾān* –, denn in dieser Epoche war man überzeugt, dass der *Qurʾān* verfälscht worden sei und dass der wahre *Qurʾān* von Imām ʿAlī Ibn Abī Ṭālib niedergeschrieben und von den Kalifen – so behauptet man – zurückgewiesen wurde. Dieser echte *Qurʾān* sei von Imām ʿAlī seinen Söhnen übergeben worden und sei – einer nach dem anderen – bis zum erwarteten Mahdī gelangt, der ihn als einen neuen *Qurʾān*, der sich stark von dem verbreiteten und verfälschten unterscheidet, offenbaren werde – wie ausführlich im

speziellen Kapitel Taḥrīf al-Qurʾān später in diesem Buch dargelegt wird.[1]

Diese Epoche ist von größter Bedeutung, weil ihre Auswirkungen – insbesondere die vier Bücher und deren Autoren sowie die eingeführten Rituale – alle späteren Phasen geprägt haben. Deshalb wird in den verschiedenen Kapiteln dieses Buches immer wieder auf diese Werke verwiesen, um zu zeigen, dass der Ursprung von Übertreibung, *Takfīr* und seltsamen Glaubensvorstellungen in eben diesen grundlegenden vier Büchern liegt – vor allem in *al-Kāfī*, dem höchsten und bedeutendsten unter ihnen.

Dabei ist zu beachten, dass alle Verfasser dieser Bücher Perser waren – allesamt Hofprediger des *Buwaihiden*-Staates –, die den persischen *Tashayyuʿ* nutzten, um die zu jener Zeit herrschende ungerechte Macht in ihren eigenen Interessen zu unterstützen. Nur wenn man die Entstehungsumstände dieser vier Bücher und die massive Rolle der Perser in diesem Prozess versteht, kann man auch deren Inhalte richtig einordnen. Die Verschmelzung der religiösen und politischen Macht ging so weit, dass der *Faqīh* höchste politische Ämter innehatte – wie Abū l-Faḍl Muḥammad Ibn al-ʿAmīd als Wesir des Emirs Rukn ad-Dawla (gest. 365/976), aṣ-Ṣāḥib Ibn ʿAbbād als Wesir des Emirs Muʾayyad ad-Dawla (gest. 373/983), oder auch ash-Sheikh al-Mufīd, ash-Sharīf al-Murtaḍā und andere.

Daraus ergibt sich der weit verbreitete Irrtum zu glauben, dass die Abweichung erst mit dem *Ṣafawiden*-Staat begann – wie es allgemein behauptet wird und wie es auch der gesellschaftliche Denker ʿAlī

[1] Al-Kulainī in *al-Kāfī*, 1/473–474; al-Baghdādī in *Tārīkh Baghdād*, 1/79; Ibn Miskawaih in *Tajārib al-Umam*; Ibn al-Athīr in *al-Kāmil fī t-Tārīkh*, 5/331; adh-Dhahabī in *al-ʿIbar fī Khabar man Ghabar*, 2/89; Ibn Kathīr in *al-Bidāya wa n-Nihāya*, 11/243; al-Ḥaidarī in *Tirājīdiyā Karbalāʾ*, 252; Ibn al-Jawzī in *al-Muntaẓam*; Muḥammad al-Khuḍarī in *ad-Dawla al-ʿAbbāsiyya*; adh-Dhahabī in *Tārīkh al-Islām*; Maḥmūd Shākir in *at-Tārīkh al-Islāmī – ad-Dawla al-ʿAbbāsiyya*; as-Suyūṭī in *Tārīkh al-Khulafāʾ*; ʿAbdul-Ḥalīm ʿUwais in *Dirāsa li Suqūṭ Thalāthīn Dawla Islāmiyya*; Yūsuf al-ʿIshsh in *Tārīkh ʿAṣr al-Khilāfa al-ʿAbbāsiyya* u. v. m.

Shariʿatī in seinem wertvollen Werk *ash-Shīʿa al-ʿAlawiyya wa sh-Shīʿa aṣ-Ṣafāʾiyya* andeutet, ebenso wie andere, die hauptsächlich die *Ṣafawiden*-Phase untersucht haben (ohne ihren Einfluss und ihre Bedeutung zu leugnen). In Wirklichkeit ist dies jedoch ein Missverständnis, da diese Ideen nicht aus dem Nichts entstanden sind: ihnen gingen vielmehr der *Buwaihiden*-Staat und die vier Bücher fünfhundert Jahre zuvor voraus – wie sie bei al-Kulainī, aṭ-Ṭūsī, aṣ-Ṣadūq und anderen zu finden sind. Einige dieser Auffassungen – wie in diesem Buch untersucht wird – reichen sogar bis in die Zeit der Imame selbst zurück: etwa zu ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ und den *Ghulāt* zur Zeit des Imam ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, sowie in den folgenden Generationen zur Zeit der übrigen Imame. All dies ergibt ein vollständiges Bild, das sämtliche historischen Phasen mit ihren Wurzeln und Ursprüngen umfasst – und nicht, wie in vielen aktuellen Untersuchungen, nur einen herausgelösten Abschnitt darstellt.

Die persische *Buwaihiden*-Periode zählt zu den wichtigsten Epochen für die Herausbildung der Glaubenslehre, denn die schiitischen Gruppierungen spalteten sich damals in Bezug auf die *Imāma*. Nach dem Tod al-Ḥasan al-ʿAskarīs zerfielen die *Shīʿa* in vierzehn Gruppen – die meisten von ihnen glaubten nicht an die Existenz eines Sohnes, den niemand gesehen hatte und dessen Mutter nicht schwanger gewesen war. Jaʿfar Ibn ʿAlī al-Hādī – der Bruder al-Ḥasan al-ʿAskarīs – erhob selbst Anspruch auf die *Imāma*, nahm den Nachlass an sich, verrichtete das Totengebet über ihn und die Mehrheit der *Shīʿa* folgte ihm. Manche glaubten daraufhin, dass die *Imāma* beendet sei; andere behaupteten, al-ʿAskarī sei nicht gestorben; wieder andere behaupteten, Muḥammad Ibn ʿAlī al-Hādī sei nicht verstorben, sondern verborgen; wiederum andere glaubten an die Rückkehr mancher bereits verstorbenen Imame usw. – eine schwere Krise, die zu Ratlosigkeit führte und in deren Folge sich die *Shīʿa* in Gruppierungen, Parteien und Sekten aufspalteten.

Einige behaupteten, dass Muḥammad al-Mahdī existiere – obwohl ihn niemand gesehen habe außer Personen wie Ḥakīma oder den Diener – und dass er sich aus Angst vor dem Kalifen al-Muʿtamad al-ʿAbbāsī in den Keller von Sāmarrāʾ (Irak) zurückgezogen habe. Man überlieferte daraufhin „Wunder", „*Karāmāt*" und legendäre, übernatürliche Ereignisse. Dann bestimmte man ihm angeblich besondere Stellvertreter (*Nuwwāb*) und Bevollmächtigte (*Wukalāʾ*), die vom Mahdī selbst ernannt worden seien. An dieser Stelle entbrannte der heftige Streit darüber, wer diese Stellvertretung beanspruchen dürfe – mehr als dreißig Personen erhoben Anspruch darauf: darunter ash-Sharīʿī, al-Ahwāzī, an-Numairī, ash-Shalmaghānī, al-ʿUmarī und sein Sohn, as-Samarriyy, an-Nawbakhtī, al-Ḥallāj und Abū Dulaf. Manche von ihnen beanspruchten Wunder, Zauberei oder Wahrsagerei, jeder bildete seine eigene Gruppierung mit Anhängern und verfügte über beträchtliche Gelder – denn die Stellvertretung brachte Macht, Ansehen und finanzielle Einnahmen mit sich. So überliefert der Faqīh an-Nawbakhtī: „Wir traten mit Abū l-Qāsim al-Ḥusain Ibn Rūḥ in diese Sache (die Stellvertretung) ein in voller Kenntnis dessen, worauf wir uns einließen – wir stürzten uns auf diese Angelegenheit wie Hunde auf Aas."[1]

Daraus ergibt sich folgende Frage: wenn der Beginn der kleinen Verborgenheit im Jahr 260/874 mit dem Tod al-Ḥasan al-ʿAskarīs einherging – und damit mit der Krise der *Imāma* sowie mit Ratlosigkeit, Unordnung und Spaltung innerhalb der *Shīʿa* –, weshalb endete dann die kleine Verborgenheit mit dem Tod des vierten Stellvertreters ʿAlī Ibn Muḥammad as-Samarriyy (gest. 329/941), nachdem er eine „Schrift" vom Mahdī überbracht haben soll, in der es hieß: „Nun ist die vollständige Verborgenheit eingetreten, und es wird kein Erscheinen

[1] Vgl. al-Khūʾī in *Muʿjam Rijāl al-Khūʾī*, 17/53.

geben, bis Allah es erlaubt. Wer auch immer behauptet, mich gesehen zu haben, ist ein Lügner und Verleumder“?

An dieser Stelle wird die Rolle des *Buwaihiden*-Staates deutlich, der zu Beginn der großen Verborgenheit auftrat – zusammen mit den „Hofpredigern“ und ihrer führenden politischen und religiösen Funktion, insbesondere den Verfassern der vier Bücher. Durch die Unterstützung des Staates für diese Autoren wäre der persische *Tashayyuʿ* ohne sie nicht bis heute aufrechterhalten worden; vielmehr wäre er – wie viele andere schiitische Strömungen – ausgestorben. Von diesen gab es mehr als siebzig Gruppen, wie es von schiitischen *Fuqahāʾ* wie an-Nawbakhtī u. a. überliefert ist; die meisten verschwanden oder wurden zu schwachen Randgruppen – doch durch die politische Macht, das Bündnis zwischen religiöser und politischer Führung sowie die Unterstützung durch andere Staaten wie die *Fāṭimiden* und später westliche Mächte sowie die später folgende *Ṣafawiden*-Dynastie blieb der persische *Tashayyuʿ* bestehen. Hinzu kamen dogmatische Prinzipien wie die *Taqiyya*, enorme Einnahmen aus dem *Khums* (Ein-Fünftel-Abgabe[1]) und die Rolle der „*Fuqahāʾ* des Sultans“. Auch andere, direkt oder indirekt verbundene Faktoren dürfen nicht außer Acht gelassen werden. Dabei profitierte man in großem Maße vom *Muʿtazilī*-Gedankengut, das zur theoretischen Ausarbeitung vieler Glaubensgrundlagen herangezogen wurde.

Die als *al-Uṣūl al-Arbaʿumiʾa* bekannten vierhundert Ursprünge im Bereich des *Fiqh* und der *Ḥadīth*-Wissenschaften waren angeblich eine Sammlung von Quellen, aus denen später die vier *Ḥadīth*-basierten Standardwerke hervorgingen. Asad Ḥaydar sagt in seinem Buch *al-Imām aṣ-Ṣādiq wa l-Madhāhib al-Arbaʿa*: „Was den Bereich des *Fiqh* und der *Aḥādīth* betrifft, so bestanden ihre Quellen aus vierhundert Ursprüngen – dies sind diejenigen, welche die Schüler der Imame direkt

[1] Siehe Glossar.

von ihnen gehört haben; und diese Ursprünge wurden anschließend in den vier Büchern zusammengefasst."[1] – Die Worte von Asad Ḥaydar verdeutlichen die enorme Bedeutung dieser Werke als höchste Referenzen.

Ebenso sagt al-Ghuraifī: „Auf den vierhundert Ursprüngen basieren die ersten *Ḥadīth*-Enzyklopädien der *Shīʿa*, nämlich die vier Bücher – *al-Kāfī*, *at-Tahdhīb*, *al-Istibṣār* und *al-Faqīh*."[2]

Bereits zuvor schrieb aṭ-Ṭabrisī: „Von Imām aṣ-Ṣādiq überlieferten viertausend bekannte Gelehrte, und aus seinen Antworten auf die Fragen wurden vierhundert Bücher verfasst, die ‚*Uṣūl*' genannt werden. Diese wurden sowohl von seinen Gefährten als auch von den Gefährten seines Sohnes Mūsā al-Kāẓim überliefert."[3]

Al-Ḥillī sagte: „Ich schrieb aus den Antworten des aṣ-Ṣādiq genau vierhundert Werke für vierhundert Verfasser; man nennt sie *Uṣūl*."[4] Al-ʿĀmilī bemerkt: „Aus den Antworten des Imam aṣ-Ṣādiq wurden vierhundert Werke verfasst für vierhundert Verfasser, und meine Quellen geben an, dass man über viertausend seiner Gefährten kennt."[5]

Ḥusain Ibn ʿAbduṣṣamad sagt: „Ich schrieb – als Antwort auf die Fragen des Imām aṣ-Ṣādiq – genau vierhundert Werke für vierhundert Verfasser, die man *Uṣūl* in den jeweiligen Wissensgebieten nennt."[6]

Ad-Dāmād schreibt: „Bekannt ist, dass die Uṣūl vierhundert Werke von vierhundert Gelehrten aus dem Kreis Abū ʿAbdillāh aṣ-Ṣādiqs sind."[7]

---

[1] Asad Ḥaydar in *al-Imām aṣ-Ṣādiq wa l-Madhāhib al-Arbaʿa*, 1/586
[2] ʿAbdullāh al-Ghuraifī in *at-Tashayyuʿ*, S. 57.
[3] Aṭ-Ṭabrisī in *Iʿlām al-Warā*, S. 166.
[4] Al-Ḥillī in *al-Muʿtabar fī Sharḥ al-Mukhtaṣar*, Bd. 1, S. 26.
[5] Al-ʿĀmilī in *Dhikrā ash-Shīʿa fī Aḥkām ash-Sharīʿa*, S. 6.
[6] Vgl. aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa*, Bd. 2, S. 131; ebenso: as-Subḥānī in *Kulliyāt fī ʿIlm ar-Rijāl*, S. 437-438.
[7] Ad-Dāmād in *ar-Rawāshiḥ as-Samāwiyya fī Sharḥ al-Aḥādīth al-Imāmiyya*, S. 98,

Und Zainuddīn al-ʿĀmilī sagt: „Die frühen Gelehrten einigten sich auf vierhundert Werke, die sie *Uṣūl* nannten, und diese stellten ihre Grundlage dar.“[1]

Nach dem angeblichen Verlust der meisten dieser vierhundert *Uṣūl*, bildeten somit die vier Bücher den maßgeblichen Referenzpunkt für alle nachfolgenden Generationen.

Die vier Bücher nahmen bei den *Shīʿa* einen Stellenwert ein wie die sechs *Ṣaḥīḥ*-Sammlungen bei den *Ahlu s-Sunna* – ja, sie wurden sogar in höherem Maße benannt und verehrt, insbesondere *al-Kāfī*, das unter der besonderen Fürsorge des erwarteten Mahdī stehe. Dies geschah vor dem Hintergrund der Annahme, dass der *Qurʾān* verfälscht sei und die Verfasser der vier Bücher zu den *Akhbāriyya* gehörten, die den *Ḥadīth* als primäre Quelle betrachteten. Bemerkenswert ist, dass in diesen Werken die *Aḥādīth* des Gesandten Allahs ﷺ kaum vorkommen; vielmehr stammt der Großteil der Überlieferungen von aṣ-Ṣādiq und al-Bāqir – und viele ihrer Überlieferer gehörten zu extremistischen Strömungen, deren Übertreibungen keinen rationalen Maßstab haben. Daher ist der größte Teil dieser Überlieferungen – wie an anderer Stelle ausführlich nachgewiesen – nicht authentisch.[2]

Ḥusain Baḥr al-ʿUlūm sagt: „Der *Ijtihād* bei den *Shīʿa* stützt sich auf die vier Bücher: *al-Kāfī* von al-Kulainī, *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh* von aṣ-Ṣadūq, *at-Tahdhīb* und *al-Istibṣār* von aṭ-Ṭūsī; sie gelten als anerkannte Grundlagen wie die sechs *Ṣaḥīḥ*-Sammlungen bei den *Ahlu s-Sunna*.“

[1] Zainuddīn al-ʿĀmilī in *Sharḥ ad-Dirāya*, S. 67.

[2] An-Nawbakhtī in *Firaq ash-Shīʿa*, S. 20; al-Qummī in *al-Maqālāt*, S. 19-20; aṣ-Ṣadūq in *Ikmāl ad-Dīn*, S. 67; aṭ-Ṭuraiḥī in *Jāmiʿ al-Maqāl*; *Rijāl Baḥr al-ʿUlūm*; ash-Shahrastānī in *al-Milal wa n-Niḥal*; al-Baghdādī in *al-Farq bayna l-Firaq*; aṣ-Subḥānī in *al-Milal*; ʿAbdullāh al-Ghuraifī in *at-Tashayyuʿ*, S. 70; aṭ-Ṭabrisī in *Aʿlām al-Warā*; aṭ-Ṭihrānī in *adh-Dharīʿa ilā Taṣānīf ash-Shīʿa*, 2/129-130; Asad Ḥaydar in *al-Imām aṣ-Ṣādiq wa l-Madhāhib al-Arbaʿa*, 2/407; Makkī al-ʿĀmilī in *adh-Dhikrā*; Ḥusain ʿAbduṣṣamad in *ad-Dirāya*; ad-Dāmād in *at-Tawāshīḥ*.

Al-Faiḍ al-Kāshānī sagt: „Heute stützt sich die gesamte *Sharīʿa* auf diese vier Grundlagen, die von ihren Verfassern selbst hinsichtlich ihrer Authentizität bestätigt wurden.“[1]

Murtaḍā Muṭahharī sagt: „Die wichtigsten unserer heiligen Quellen nach dem *Qurʾān* im Bereich der *Aḥādīth* sind die vier Bücher: *al-Kāfī*, *Man lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh*, *at-Tahdhīb* und *al-Istibṣār*.“[2]

Muḥammad Jawād Maghniyya sagt: „Bei den *Imāmiyya-Shīʿa* gelten die vier Bücher – *al-Kāfī*, *al-Istibṣār*, *at-Tahdhīb* und *Man lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh* von al-Kulainī, aṣ-Ṣadūq und aṭ-Ṭūsī – als das, was bei den *Ahlu s-Sunna* den *Ṣaḥīḥ*-Werken entspricht.“[3]

Es gab jedoch äußerst schwerwiegende Einwände gegen diese vier Bücher, sowohl im Bereich der *Isnād*-Überprüfungen – in denen keine Rücksicht auf Überlieferungskette und Authentifizierung genommen wurde – als auch im Hinblick auf die Verfasser selbst und die ihnen entgegengebrachte unkritische Verehrung, durch welche jegliche Überprüfung unterlassen wurde. Hinzu kommen gravierende Einwände hinsichtlich des *Matn* (Textinhalts): zahlreiche Überlieferungen stehen im Widerspruch zum *Qurʾān* und zu dessen Prinzipien sowie zur authentischen *Sunna* – ganz abgesehen von den gegenseitigen Widersprüchen, Inkonsistenzen und inhaltlichen Absurditäten innerhalb der Überlieferungen selbst.

Die vier kanonischen Werke der Shia und ihre drei Verfasser

Erstens: Muḥammad Ibn Yaʿqūb al-Kulainī (864-941 n. Chr.)

Sein wichtigstes Werk ist *al-Kāfī*. Al-Kulainī lebte in der Zeit der schiitischen *Buwaihiyya* und wurde unter al-Muqtadir (gest. 320/932) zum führenden Gelehrten der *Shīʿa*. Damit gehörte er zu den Palastgelehrten. Es wird eine Geschichte überliefert, wonach der

[1] Muḥsin al-Faiḍ al-Kāshānī in *al-Wāfī*, 1/11; Ḥusain Baḥr al-ʿUlūm in *Muqaddimat Talkhīṣ ash-Shāfī*, S. 29.
[2] Murtaḍā Muṭahharī in *Maʿrifat al-Qurʾān*, 19.
[3] Muḥammad Jawād Maghniyya in *al-Waḥda al-Islāmiyya*, S. 261.

erwartete Mahdī im Traum erschien und sagte: *„Al-Kāfī* genügt für unsere Schiiten“ – wie es in der Einleitung von *al-Kāfī*, in *Rawḍāt al-Jannāt* von al-Khwānsārī (gest. 1314/1896) und in *ash-Shīʿa* von Muḥammad Ṣādiq aṣ-Ṣadr (gest. 1420/1999) erwähnt wird.

Al-Kulainī benötigte zwanzig Jahre zur Sammlung des Werkes *al-Kāfī*, das aus drei Teilen besteht: *al-Uṣūl*, *al-Furūʿ* und *ar-Rawḍa*.

Der diesem Werk zugeschriebene *Ḥadīth „al-Kāfī* genügt unseren Schiiten“ bedeutet eine Blockade des rationalen Denkens – als ob allein dieses Werk zur Orientierung ausreiche. Daraus entstand unter Gelehrten ein heiliger Status für *al-Kāfī*, der ihm eine quasi absolute Autorität verlieh. Über lange Zeiträume wagte es kein Gelehrter, irgendeinen *Ḥadīth* daraus zu hinterfragen – in der festen Überzeugung, dass der Mahdī das gesamte Werk genehmigt habe. Und das, obwohl die meisten Überlieferungen nur *Mursal* (d. h. mit unterbrochener Kette) sind. Viele fürchteten sich sogar, auch nur einen einzigen *Ḥadīth* daraus kritisch zu betrachten – aus der irrigen Annahme heraus, der Mahdī habe das Buch persönlich betreut.[1]

Al-Kulainī schreibt in der Einleitung seines Werkes *al-Kāfī*: „Ich sagte: Du wünschst ein ausreichendes Buch zu besitzen, das die verschiedenen Bereiche der Religionswissenschaften zusammenfasst – ein Werk, das für den Lernenden genügt, auf das sich der Ratsuchende stützen kann, und aus dem derjenige schöpft, der Wissen und Handlungsanweisungen der Religion anhand authentischer Überlieferungen von den Wahrhaftigen sucht.“[2]

Und al-Majlisī (gest. 1111/1699) sagte: *„Al-Kāfī* ist das zuverlässigste und umfassendste aller Grundlagenwerke, das beste Werk der geretteten Gemeinschaft und das bedeutendste von allen.“[3]

[1] Siehe hierzu *Muqaddimat al-Kāfī* von Ḥusain Ibn ʿAlī (S. 26), *Muqaddimat al-Kāfī* von al-Majlisī (S. 23) und *ash-Shīʿa* von Muḥammad Ṣādiq aṣ-Ṣadr (S. 22).
[2] *Al-Kāfī* von al-Kulainī; Einleitung, S. 23.
[3] *Muqaddimat al-Kāfī* von al-Majlisī; S. 28.

Der *Shīʿa*-Gelehrte ʿAlī Ibn Akbar al-Ghifārī sagte: „Die *Imāmiyya* sind sich über die Authentizität des Inhalts von *al-Kāfī* einig. […] *Al-Kāfī* gehört zu den Grundlagenschriften, die zur Zeit der unfehlbaren Imame verfasst wurden. Al-Kulainī verbrachte zwanzig Jahre mit der Zusammenstellung von *al-Kāfī*. […] Er achtete dabei sorgfältig auf Genauigkeit und Präzision hinsichtlich der Gewährspersonen (*ar-Rijāl*), der Überlieferungsketten (*Asānīd*), der Texte (*Mutūn*) und Überlieferungswege (*Ṭuruq*). […] Besonders genau war er bei der Übertragung unterschiedlicher Überlieferungswege, ohne Vermischung oder Verwirrung. Aus diesem Grund wurde es zur Hauptreferenz der [schiitischen] Religionsgemeinschaft – wahrlich, ein Werk wie dieses wurde nie zuvor verfasst. Alle, die nach ihm kamen, sind in Bezug auf dieses Werk von ihm abhängig. *Al-Kāfī* nimmt bis heute den ersten Rang unter den *Ḥadīth*- und rechtswissenschaftlichen Werken der schiitischen *Imāmiyya* ein. Es ist die grundlegende Quelle und der unerschöpfliche Quell, an dem der Wissensuchende nie genug bekommt. Es ist das Werk, auf das kein Rechtsgelehrter, kein Gelehrter, kein Lehrer, kein Lernender, kein Prediger und kein Literat verzichten kann. Seit nunmehr elf Jahrhunderten stützt sich die *Shīʿa*-Rechtswissenschaft auf dieses Werk – wegen dessen Gehalt an Überlieferungen der *Ahlu l-Bayt* und weil es das zuverlässigste der vier Bücher ist, das nützlichste, das vollständigste in Gliederung und Aufbau. Der Verfasser vereinte darin Grundlagen, praktische Ableitungen, Überlieferungen und *Sunnan*.“[1]

Der *Shīʿa*-Gelehrte ʿAbdul-Ḥusain Sharafuddīn (gest. 1377/1957) sagte: „Am besten zusammengestellt wurden sie in den vier Büchern, welche die Hauptquelle der *Imāmiyya* in den Grundlagendisziplinen wie auch im praktischen Bereich von den ersten Jahrhunderten bis in unsere Zeit darstellen. Es handelt sich um *al-Kāfī*, *at-Tahdhīb*, *al-Istibṣār* und

[1] *Muqaddimat al-Kāfī* von ʿAlī Ibn Akbar al-Ghifārī; S. 7.

Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh. Diese sind *Mutawātir* (in gesicherter Überlieferung) und ihre Inhalte gelten als zweifelsfrei authentisch. *Al-Kāfī* ist das älteste, das bedeutendste, das beste und das präziseste unter ihnen."[1]

Der *Shīʿa*-Gelehrte al-Faiḍ al-Kāshānī sagte nach seinem Lob über die vier Bücher: „*Al-Kāfī* ist das edelste, das gewaltigste, das vertrauenswürdigste, das vollständigste und das umfassendste von ihnen allen."[2]

Der *Shīʿa*-Gelehrte aṭ-Ṭabrisī (gest. 1320/1902) sagte: „*Al-Kāfī* steht unter den vier Büchern wie die Sonne unter den Sternen. Und wenn ein unparteiischer Mensch sorgfältig darüber nachdenkt, so bedarf er keiner Prüfung der einzelnen Überliefererketten, die in ihm enthalten sind. Es vermittelt ihm Vertrauen, Gewissheit über ihre Herkunft und Überzeugung von ihrer Authentizität."[3]

Der *Shīʿa*-Gelehrte al-Ḥurr al-ʿĀmilī (gest. 1105/1693) sagte: „Der sechste Nutzen liegt in der Zuverlässigkeit der Quellen, auf die sich die Verfassung dieses Buches (*Al-Kāfī*) stützt, in der gesicherten Zuordnung und der Bewährtheit seiner *Aḥādīth*, die von den Imamen überliefert wurden."[4]

Der *Shīʿa*-Gelehrte Āghā-Buzurg aṭ-Ṭihrānī sagte: „Es ist das Edelste unter den vier anerkannten Grundlagentexten. Es wurde nichts Vergleichbares in Bezug auf die überlieferten Aussagen der Familie des Gesandten geschrieben."[5]

Der *Shīʿa*-Gelehrte ʿAbbās al-Qummī (gest. 1360/1941) sagte: „*Al-Kāfī* ist das bedeutendste islamische Buch und das größte Werk der

[1] *Al-Murājaʿāt* von ʿAbdul-Ḥusain Sharafuddīn; S. 110.
[2] *Muqaddimat al-Kāfī* von al-Faiḍ al-Kāshānī; S. 9.
[3] *Mustadrak al-Wasāʾil* von aṭ-Ṭabrisī; Bd. 3, S. 532.
[4] *Khātimat al-Mustadrak* von al-Ḥurr al-ʿĀmilī; S. 22.
[5] *Adh-Dharīʿa ilā Taṣānīf ash-Shīʿa* von Āghā-Buzurg aṭ-Ṭihrānī; Bd. 17, S. 245.

Imāmiyya. Es wurde nie ein Werk geschaffen, das für die *Imāmiyya* damit vergleichbar wäre.“[1]

Der *Shīʿa*-Gelehrte Muḥammad Amīn al-Astarābādī (gest. 1036/1626) sagte: „Wir hörten von unseren Lehrmeistern und Gelehrten, dass im Islam kein Buch verfasst wurde, das mit *al-Kāfī* gleichziehen oder ihm auch nur nahekommen könne.“[2]

Der Grad der Verehrung für al-Kulainī erreichte ein solches Ausmaß, dass Muḥammad Taqī al-Majlisī sagte: „Wahrlich, wir haben unter unseren Gelehrten keinen wie ihn gesehen. Jeder, der sich mit seinen Überlieferungen und der Gliederung seines Werkes befasst, erkennt, dass er von Allah – erhaben ist Er – unterstützt war.“[3]

So war und bleibt die Verehrung für al-Kulainī und *al-Kāfī* unter den Gelehrten von Qumm (Iran) und generell unter den Persern tief verwurzelt – trotz des taktischen Einsatzes von *Taqiyya* zur Verschleierung.

Es gibt zahlreiche Kommentare zu *al-Kāfī*, darunter *Mirʾāt al-ʿUqūl* von al-Majlisī, in dem vieles erwähnt wird, das weder ein vernünftiger Mensch noch ein *Qurʾān*-Leser akzeptieren kann. Al-Majlisī selbst räumte ein, dass viele der darin enthaltenen *Aḥādīth* nicht authentisch seien – sie machen, laut seiner Aussage, bis zu zwei Drittel aus und seien nicht annehmbar.[4]

Al-Kāfī umfasst 16.199 *Aḥādīth*, die Mehrheit davon stammt von aṣ-Ṣādiq, gefolgt von seinem Sohn al-Bāqir. Untersuchungen zeigen, dass nur sehr wenige davon tatsächlich authentisch sind – der Großteil ist schwach. Dies betont auch der anerkannte *Shīʿa*-Gelehrte Hāshim Maʿrūf al-Ḥasanī (gest. 1404/1983) in seinen beiden Büchern *al-*

[1] *Al-Kunā wa l-Alqāb* von ʿAbbās al-Qummī; Bd. 3, S. 98.
[2] *Sharḥ Uṣūl al-Kāfī* von al-Astarābādī; Bd. 2, S. 53.
[3] *Mirʾāt al-ʿUqūl* von al-Majlisī; Bd. 3, S. 65.
[4] *Mirʾāt al-ʿUqūl* von al-Majlisī; Bd. 3, S. 65.

Mawḍūʿāt und *Dirāsāt fī al-Kāfī*, worin er zahlreiche widersprüchliche und inhaltlich absurde Überlieferungen kritisiert.

Doch der damals vorherrschende *Akhbārī*-Trend – der an die Verfälschung des *Qurʾān* glaubt und den Verstand nicht als Quelle der Gesetzgebung anerkennt – stützte sich auf *Aḥādīth*, Überlieferungen und emotionale Bindung an die Person al-Kulainīs. Dieser sagte in seiner Einleitung, *al-Kāfī* sei für ihn ein Beweistext (*Naṣṣ*) zwischen ihm und Allah. Die Palastgelehrten erklärten es für heilig (sie betrachteten es als etwas, das mit Sicherheit vom unfehlbaren Imām bestätigt sei), wie Hāshim Maʿrūf al-Ḥasanī berichtet. Doch was für eine Heiligkeit soll das sein, wenn es von Aberglauben, Täuschung, Hass und Widersprüchlichkeit durchzogen ist?[1]

Die gesellschaftliche und politische Lage zur Zeit al-Kulainīs war instabil und voller Unruhe. Unterschiedlichste Ideen, Lehren und Strömungen breiteten sich aus – wie *Ḥulūl* (Inkarnation), *Tanāsukh* (Seelenwanderung), bis hin zu offenkundiger Ketzerei und Atheismus. Beispiele hierfür sind die Phänomene um ash-Shalmaghānī und al-Ḥallāj, von denen ersterer im Jahr 922 n. Chr. (309 n.H.) und letzterer 934 n. Chr. (322 n.H.) hingerichtet wurde. Der Staat war nicht gefestigt, was al-Kulainī die perfekte Gelegenheit bot, *al-Kāfī* zu verfassen – im Bündnis mit den Herrschern und aus der Ausnutzung von Zeit und Ort.

Al-Kulainī war Perser, stammend aus der Stadt Kulain nahe Qumm und Teheran – geografisch ein Vorort der Region. Er lebte zur Zeit der kleinen Verborgenheit (*al-Ghaiba aṣ-Ṣughrā*) und der Behauptung, es gebe spezielle, unmittelbare Vertreter (*Nuwwāb*) des Mahdī, wie es heißt.

Doch wenn das zutrifft – warum wurde *al-Kāfī* niemals diesen Vertretern des Imām zur Prüfung vorgelegt? Immerhin behauptete

[1] Siehe *al-Mawḍūʿāt fī al-Āthār wa l-Akhbār* von Hāshim Maʿrūf al-Ḥasanī (S. 56), sowie seine Untersuchungen zu *al-Kāfī*.

man, sie stünden in direktem Kontakt mit dem Mahdī, leiteten Antworten und Anweisungen weiter und lösten die Fragen der Schiiten – so die Behauptung. Doch wir zweifeln an all dem – und an ihnen sowie an ihrer Rolle.

Dies ist die entscheidende Frage, die man stellen muss – und ihre Antwort findet sich zwischen den Zeilen dieses Buches: Al-Kulainī legte sein Werk *al-Kāfī* den Gelehrten von Qumm vor, obwohl es – wie behauptet wird – eigentlich dem Mahdī selbst oder dessen speziellen, unmittelbaren Stellvertretern (*an-Nuwwāb al-Khāṣṣūn*), die in direktem Kontakt mit ihm stehen sollen, hätte vorgelegt werden müssen. Doch das geschah nie. Stattdessen legte er es den Gelehrten von Qumm vor. Und wir wissen, wofür Qumm und seine Gelehrten standen!

Qumm war von Beginn an die Grundlage des herrschenden persischen Schiismus – bereits seit der Zeit der *Buwaihiyya* bis heute. Die Qumm-Gelehrten spielen eine zentrale Rolle bei der Auswahl ihrer religiösen Autoritäten, der Gestaltung ihrer Lehrinstitute, der Verfassung ihrer Bücher, der Formung ihrer Kultur und in ihrer weltweiten Missionsarbeit. Dabei verfolgen sie das Ziel, den persischen Schiismus zu etablieren und den arabischen Schiismus zu verdrängen.[1]

Al-Khwānsārī schreibt in *Rawḍāt al-Jannāt*, dass der Großteil von al-Kāfī nicht authentisch sei – lediglich 5.072 *Aḥādīth* seien akzeptabel. Andere Stimmen meinen sogar, dass von über 16.000 *Aḥādīth* gerade einmal 300 als authentisch einzustufen seien.[2]

Al-Kāfī zitiert vielfach von *Ghulāt* (Extremisten), Abweichlern, Fälschern und schwachen Überlieferern. Es wurde kein objektives Maß bei der *Ḥadīth*-Prüfung angelegt – im Gegenteil: Viele Inhalte

[1] Siehe hierzu *Dirāsāt* von al-Ḥasanī (S. 138); *al-Mawḍūʿāt* von al-Ḥasanī (S. 44); *Firaq ash-Shīʿa* von an-Nūbakhtī (S. 21); *al-Maqālāt wa l-Firaq* von al-Qummī (S. 44); *Biḥār al-Anwār* von al-Majlisī (Bd. 25, S. 67); *aṣ-Ṣāfī* von Muḥsin al-Faiḍ al-Kāshānī (Bd. 1, S. 4); *Rawḍāt al-Jannāt* von al-Khwānsārī (S. 553); *Muqaddimat al-Kāfī* von al-Ḥāʾirī, *Muntahā al-Maqāl* (Bd. 2, S. 189)

[2] *Rawḍāt al-Jannāt* von Al-Khwānsārī; S. 445.

widersprechen dem *Qurʾān*, der Lebensweise des Propheten ﷺ und der der *Ahlu l-Bayt*.

So berichtet al-Kulainī etwa von:

- Aḥmad Ibn Abī Zāhir al-Ashʿarī, der selbst von schiitischen Biographen als unzuverlässig kritisiert wird und dessen Abweichung offenkundig ist;
- Aḥmad Ibn Mihrān, den al-Ḥillī in seinem *Khulāṣa* und Ibn al-Ghaḍāʾirī als schwach einstufen und der nicht als vertrauenswürdig gilt;
- Yūsuf Ibn Ẓabyān, einem der bekannten *Ghulāt*-Fälscher, der behauptete, ar-Riḍā sei Allah selbst, und dem eine Prophetenrolle für Abū l-Khaṭṭāb zugeschrieben wird – ar-Riḍā verfluchte ihn mit tausend Flüchen;
- ʿAlī Ibn Ḥassān, ein weiterer Vertreter der *Ghulāt*-Fälscher, der einen esoterischen, bizarr-verzerrten *Tafsīr* des *Qurʾān* schrieb – was seine verdorbene Glaubenslehre offenbart;
- ʿAlī Ibn Asbaṭ al-Muqriʾ, ein Vertreter der *Fāṭḥiyya*-Sekte;
- ʿAbdurraḥmān Ibn Kathīr, einer der extremen *Ghulāt* und Fälscher, von dem al-Kulainī auffallend viele Überlieferungen weitergibt;
- Muḥammad Ibn al-Ḥusain aṣ-Ṣāʾigh, von dem sowohl an-Najāshī als auch al-Ḥillī berichten, dass er ein schwacher Überlieferer und einer der *Ghulāt* gewesen sei;
- ʿAlī Ibn Ḥamza al-Baṭāʾinī, über den al-Kashshī sagt: „Er war ein Lügner, verdächtig, verflucht.“;
- ʿAmr Ibn Shimr, ein bekannter Fälscher (*Wāḍiʿ*). Al-Ḥillī sagte: „Ich verlasse mich auf nichts von dem, was er überliefert.“

- Ṣāliḥ Ibn ʿUqba Ibn Samʿān gehört zu den *Ghulāt* und Fälschern – so berichtet at-Tafrishī. Ebenso Muḥammad Ibn Jumhūr al-Baṣrī, der die Verbote für erlaubt (*Muḥallal*) hielt.
- Muḥammad Ibn Sulaimān wird beschuldigt, zu den *Ghulāt*, Fälschern und Abweichlern zu gehören.
- Sulaim Ibn Qais ist der angebliche Autor des berüchtigten Buches, das seinen Namen trägt – und es besteht kein Zweifel daran, dass es eine Fälschung ist. Es tauchte erst im 4. Jahrhundert auf und ist angefüllt mit übertriebener Imām-Verehrung (*Ghuluww*), *Takfīr* und vulgären Ausdrücken. Darin heißt es beispielsweise, dass es dreizehn Imame gebe und dass Muḥammad Ibn Abī Bakr seinem Vater Abū Bakr Ratschläge erteilt habe – obwohl er zu dessen Tod gerade einmal zwei Jahre alt war. Wie soll also ein Kind dieses Alters jemanden ermahnen?

  Es ist offensichtlich, dass die Person „Sulaim“ in der historischen Realität nicht existierte, in keinem historischen Bericht vorkommt und dass es sich bei seinem „Buch“ um eine reine Fälschung handelt – trotz seiner Bekanntheit im heutigen Iran, seiner vielfachen Drucklegung und der intensiven Nutzung durch die persischen Gelehrten in Qumm und an-Najaf. Sie berufen sich sogar auf eine Überlieferung von aṣ-Ṣādiq: „Nicht zu unseren *Shīʿa* gehört derjenige, der nicht im Besitz des Buches von Sulaim Ibn Qais ist.“
- Al-Mufaḍḍal Ibn ʿUmar war einer der *Ghulāt*. An-Najāshī schrieb über ihn: „Er hatte eine verdorbene Glaubenslehre und seine Überlieferungen sind widersprüchlich.“ Aṣ-Ṣādiq selbst nannte ihn einen *Kāfir* und *Mushrik* aufgrund seines *Ghuluww* und *Kufrs*. Zu den Aussagen al-Mufaḍḍals gehört, dass „die Imame den Menschen Versorgung (*Rizq*)

zuteilwerden lassen“, neben weiteren Aussagen, die ausschließlich Allah zustehen. Trotzdem stützen sich viele persische Gelehrte auf ihn, seine Bekanntheit und seine Werke, ebenso wie auf al-Manhal Ibn Jamīl, der ebenfalls zu den *Ghulāt* zählt.

Es gibt viele weitere dieser Art, auf die sich al-Kulainī in seinem Werk *al-Kāfī* stützte – ein Werk, das überladen ist mit Aberglauben, *Ghuluww* und *Takfīr*.

Beispielsweise berichtet al-Kulainī in *al-Kāfī* die Geschichte eines sprechenden Esels: „Überliefert von Amīr al-Muʾminīn (a): Der Esel sprach zum Gesandten Allahs (s): ‚Für dich opfere ich Vater und Mutter! Mein Vater berichtete mir von seinem Vater, der wiederum von seinem Großvater, der von seinem Vater überlieferte, dass er mit Nūḥ auf der Arche war. Nūḥ trat zu ihm, strich ihm über die Schulter und sagte: Von den Nachkommen dieses Esels wird ein Esel stammen, den der Beste und Letzte der Propheten reiten wird. Und alles Lob gebührt Allah, der mich zu jenem Esel gemacht hat.‘“[1]

Ebenfalls berichtet al-Kulainī im Namen von Imām aṣ-Ṣādiq: „Abū Dharr nahm den Islām an, nachdem ein Wolf zu ihm kam, ihm von der Aussendung eines Propheten in Mekka berichtete – woraufhin Abū Dharr nachforschte und die Worte des Wolfs als wahr bestätigte.“[2]

Und: „Ein Gefährte fragte aṣ-Ṣādiq über die Mauergeckos, woraufhin er sagte: ‚Sie sind unrein (*Rijs*) – allesamt deformierte Wesen. Wenn du einen tötest, dann vollziehe die Ganzkörperwaschung (*Ghusl*).‘ Aṣ-Ṣādiq sagte weiter: ‚Mein Vater saß im Gebetsraum, und bei ihm war ein Mann, mit dem er sprach. Da erschien ein Mauergecko, der mit seiner Zunge ein klagendes

[1] *Al-Kafi* von al-Kulainī; Bd. 1, S. 237.
[2] *Al-Kafi* von al-Kulainī; Bd. 8, S. 297.

Geräusch von sich gab. Mein Vater fragte den Mann: ‚Weißt du, was dieser Gecko sagt?' Der Mann antwortete: ‚Ich weiß nicht, was er sagt.' Daraufhin sprach mein Vater: ‚Er sagt: Bei Allah, wenn ihr ʿUthmān beschimpft, werde ich ʿAlī beschimpfen – solange, bis ihr von hier aufsteht.' Mein Vater sagte außerdem: ‚Keiner von den Banū Umayya stirbt, ohne dass er in einen Gecko verwandelt wird (*Maskh*).' Aṣ-Ṣādiq sagte weiter: ‚Als ʿAbdulmalik Ibn Marwān im Sterben lag, wurde er in einen Gecko verwandelt und verschwand plötzlich vor den Augen der Anwesenden. Auch seine Söhne waren bei ihm. Als sie seinen Körper nicht mehr fanden, war die Bestürzung groß. Sie wussten nicht, was zu tun war. Schließlich einigten sie sich darauf, einen Holzstamm in menschlicher Form zu fertigen. Dies taten sie, zogen dem Stamm einen Eisenpanzer an und wickelten ihn in Leichentücher. Niemand außer mir und seinen Söhnen durfte ihn sehen."[1]

Und überliefert wurde von Imām al-Bāqir: „Allah – erhaben ist Er – hat einen Hahn erschaffen, dessen Beine in der siebten Erde verankert sind, dessen Hals unter dem Thron befestigt ist und dessen Flügel in der Luft ausgebreitet sind. Zur Mitternacht oder im letzten Drittel der Nacht schlägt er mit seinen Flügeln und ruft: ‚*Subbūḥ*, *Quddūs*! Unser Herr ist Allah – der wahre, eindeutige König! Es gibt keinen Gott außer Ihm, den Herrn der Engel und des Geistes (*ar-Rūḥ*).' Daraufhin schlagen die irdischen Hähne mit ihren Flügeln und krähen."[2]

Ebenfalls überliefert von al-Bāqir: „Iblīs war am Tag von Badr anwesend. Er ließ die Zahl der Muslime in den Augen der Ungläubigen gering erscheinen und die Zahl der Ungläubigen in den Augen der Muslime groß. Doch Jabrāʾīl griff ihn mit dem Schwert an. Da floh Iblīs und rief: ‚O Jabrāʾīl, ich bin aufgeschoben! Ich bin

[1] *Al-Kafi* von al-Kulainī; Bd. 8, S. 232-233.
[2] *Al-Kafi* von al-Kulainī; Bd. 8, S. 272-273.

aufgeschoben!' – bis er sich ins Meer stürzte." Zurāra fragte Imām al-Bāqir: „Warum hatte Iblīs Angst, obwohl er aufgeschoben ist?" Er antwortete: „Weil einige seiner Gliedmaßen abgeschnitten werden könnten."[1]

Zweitens: Muḥammad Ibn al-Ḥasan aṭ-Ṭūsī (995-1067 n. Chr.)

Aṭ-Ṭūsī war ein Perser aus Ṭūs im heutigen Iran. Er verfasste zwei der vier Hauptwerke der *Shīʿa-Ḥadīth*-Literatur:

- *Tahdhīb al-Aḥkām*, bestehend aus zwei Bänden mit insgesamt 13.590 Überlieferungen,
- *al-Istibṣār*, mit 5.511 Überlieferungen.

Aṭ-Ṭūsī schreibt im Vorwort seines *al-Fihrist*: „Ich garantiere keine Vollständigkeit, da sich die Werke und die *Uṣūl*-Schriften unserer Gefährten kaum erfassen lassen – aufgrund ihrer weiten Verbreitung in verschiedenen Ländern."[2]

Dies stellt ein schwerwiegendes Eingeständnis dar – besonders, da er der Epoche dieser Autoren noch relativ nahe stand.

Erstaunlich ist außerdem, dass aṭ-Ṭūsī häufig durcheinanderbringt und sich immer wieder selbst widerspricht. Seine zahlreichen Schriften – es sind zu viele, um sie zu zählen – wirken, als stammten sie von völlig verschiedenen Personen. Zu ein und derselben Fragestellung bringt er sich widersprechende Ansichten hervor. Dies wurde von führenden *Shīʿa*-Gelehrten selbst eingeräumt. Einige von ihnen versuchten diese Widersprüche mit seiner Vielzahl an Verpflichtungen und seiner schriftstellerischen Produktivität zu rechtfertigen.

Bemerkenswert ist auch die Inkonsistenz seiner methodischen Herangehensweise: Mal tritt er als *Akhbārī* auf, dann wieder als *Uṣūlī*. Dies führte dazu, dass Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Idrīs ihn heftig kritisierte, seine Widersprüche und methodischen Mängel aufzeigte.

---

[1] *Al-Kafi* von al-Kulainī; Bd. 8, S. 277.
[2] *Al-Fihrist* von aṭ-Ṭūsī; S. 33.

Wäre er nicht der Kanzelredner des Sultans gewesen – der ihn als Dozent für die *Kalām*-Lehre einsetzte und ihm dadurch eine besondere Stellung verlieh –, hätte er nie eine solche Bedeutung erlangt.

Aṭ-Ṭūsī studierte bei Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn al-Nuʿmān, bekannt als „ash-Sheikh al-Mufīd", bei Muḥammad Ibn Aḥmad al-Qummī, bekannt als Ibn Shādhān, bei ʿAlī Ibn al-Ḥusain, bekannt als as-Sayyid al-Murtaḍā, sowie bei al-Ḥasan Ibn Muḥammad al-Faḥḥām, Aḥmad Ibn ʿAlī an-Najāshī und ʿAlī Ibn Aḥmad al-Qummī. Von ihnen lernte er intensiv und ließ sich stark von ihnen prägen.

Die Übertreibung in seiner Verehrung ging so weit, dass einige Perser ihn zum Begründer der *Ḥawza ʿIlmiyya* erklärten – obwohl eine solche Einrichtung zur damaligen Zeit noch gar nicht existierte. Tatsächlich war er Kanzelredner des Kalifen, hatte einen festen Sitz in Bagdad und rief zur Gehorsamkeit und zum Treueeid gegenüber dem Kalifen auf. Er erhielt einen Lehrstuhl direkt vom Kalifen al-Qāʾim bi-Amri-llāh ʿAbdullāh Ibn al-Qādir bi-Llāh Aḥmad – welcher ihm den Lehrstuhl für *Kalām* und Unterricht übertrug. Daher bezeichneten ihn manche als „den Kanzelprediger des Sultans" mit vorgefertigten *Fatāwā* zu dessen Gunsten.

Der Staat verlieh ihm Ehrentitel wie „Anführer der *Shīʿa*", obwohl er eine stark sektiererische Haltung vertrat und *Fatāwā* gegen die Sunniten aussprach. Dies führte zu einer konfessionellen Aufruhr, in deren Folge sein Lehrstuhl und seine Bibliothek niedergebrannt wurden – ein Resultat seiner sektiererischen Haltung.

Sein Lehrer Muḥammad al-Mufīd war ihm weitaus überlegen. Er kritisierte Qumm und die Perser, verfasste über zweihundert Bücher, wurde jedoch nie als Oberhaupt angesehen, sondern blieb untergeordnet. Die persische Methode, ihre Gelehrten zu verherrlichen und gleichzeitig den Wert der Araber zu mindern, führte zu maßloser Übertreibung in Bezug auf aṭ-Ṭūsī. Sein Einfluss hielt über ein Jahrhundert an; man maß ihm sogar eine Art Heiligkeit bei.

Er behauptete, Imam ʿAlī, Allahs Wohlgefallen auf ihm, gesehen zu haben, und dass dieser alles in seinem Buch *al-Hidāya* bestätigt habe. Erst der arabische *Shīʿa*-Gelehrte Ibn Idrīs al-Ḥillī (gest. 598/1201) wagte es, über aṭ-Ṭūsī hinauszugehen, indem er in seinem Werk *as-Sarāʾir* viele Fehler, Widersprüche und methodische Schwächen aṭ-Ṭūsīs aufzeigte. Damit öffnete er die Tür zum *Ijtihād* und zur Bewegung des Verstandes.[1]

Die Verwirrung und Inkonsequenz in den Aussagen des „*Sheikh aṭ-Ṭāʾifa*" aṭ-Ṭūsī ist offensichtlich. Muḥammad Mahdī Baḥr al-ʿUlūm sagte in seinem Rijāl-Werk: „*Sheikh aṭ-Ṭāʾifa* aṭ-Ṭūsī schwächt eine Person an einer Stelle und stuft sie an anderer als vertrauenswürdig ein. Seine Ansichten, sowohl hierzu als auch zu anderem, sind kaum einheitlich."[2]

Ebenso erklärt al-Ḥurr al-ʿĀmilī: „Sheikh aṭ-Ṭūsī sagt über jemanden, er sei schwach, da sein Überlieferer soundso schwach sei – und dann sieht man ihn, wie er genau die Überlieferung dieses Überlieferers verwendet. Ja, sogar Berichte von noch schwächeren Erzählern nutzt er in unzähligen Fällen. Oft lehnt er eine Überlieferung mit der Begründung ab, sie sei *Mursal* (nicht vollständig überliefert) – nur um dann selbst mit eben dieser *Mursal*-Überlieferung zu argumentieren. Er arbeitet häufig mit *Mursal*-Berichten und Überlieferungen von Schwachen und weist gleichzeitig authentische Überlieferungen und Berichte vertrauenswürdiger Erzähler zurück."[3]

Andere sagten ebenfalls über aṭ-Ṭūsī: „Dieser universelle Sheikh war das absolute Oberhaupt der Rechtsschule der Wahrheit und ein Imam im *Fiqh* und in der *Ḥadīth*-Wissenschaft. Doch war er sehr widersprüchlich in seinen Aussagen. Beim Verfassen der

[1] Vgl.: seine Einleitungen zu *al-Istibṣār* und *at-Tahdhīb*, ebenso *as-Sarāʾir* von Ibn Idrīs al-Ḥillī sowie die Biografien von aṭ-Ṭūsī und Ibn Idrīs; außerdem Muḥammad Bāqir aṣ-Ṣadr in seinem Buch *al-Maʿālim al-Jadīda*. – al-Iṣfahānī in *Rawḍāt al-Jannāt*, 3/580; Jawād ʿAlī in *al-Mahdī al-Muntaẓar*, S. 34.
[2] Muḥammad Mahdī Baḥr al-ʿUlūm in *ar-Rijāl*, 4/78.
[3] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Mustadrak al-Wasāʾil*, 2/111.

Überlieferungen unterlag er enormer Verwirrung, akzeptierte weit hergeholte Wahrscheinlichkeiten und unklare Auslegungen. In den Werken *al-Mabsūṭ* und *al-Khilāf* zeigt er sich als reiner *Mujtahid* und konsequenter *Uṣūlī*, wobei er oft den Weg der *Qiyās* (Analogieschlüsse) und *Istiḥsān* (wohlwollende Präferenz) beschritt – wie jeder erkennt, der sich ernsthaft mit diesen Werken beschäftigt. Doch im Werk *an-Nihāya* folgt er der reinen *Akhbārī*-Methode: Er verlässt dort niemals den Wortlaut der überlieferten Texte und überschreitet nicht den Rahmen der *Āthār* (Überlieferungen).“[1]

Al-Khūʾī sagte: „Sheikh aṭ-Ṭūsī unterliefen zahlreiche Fehler. So erwähnte er ein und dieselbe Person in einem Kapitel doppelt oder listete dieselbe Person zweimal in seinem Verzeichnis (*al-Fihrist*) auf. Was seine Irrtümer in den beiden Büchern *at-Tahdhīb* und *al-Istibṣār* betrifft, so sind diese zahlreich.“[2]

Abū l-Hudā al-Kalbāsī schreibt in seinem Werk *Samāʾ al-Maqāl fī ʿIlm ar-Rijāl* über die Bücher von Sheikh aṭ-Ṭūsī: „Kurz gesagt: Die Fehler darin sind unzählig. Einer der ehrenwerten späteren *Ḥadīth*-Gelehrten hat sogar ein eigenes Buch verfasst, um diese Fehler aufzulisten und zu erläutern.“[3]

Dies ist nur ein kleiner Ausschnitt vom Zustand des „*Sheikh aṭ-Ṭāʾifa* – also des *Sheikh der Shīʿa-Gemeinschaft*“ – wie steht es dann erst um andere?

Was die Bücher von Sheikh aṭ-Ṭūsī angeht – wie z. B. *at-Tahdhīb* – so wurde vieles darüber gesagt. Hāshim Maʿrūf al-Ḥasanī sagte: „Das Werk at-Tahdhīb von Sheikh aṭ-Ṭūsī enthält zahlreiche Überlieferungen, in die Zusätze eingeflossen sind.“[4]

[1] Al-Baḥrānī in *Ḥarakiyyat al-ʿAql*, S. 57.
[2] al-Khūʾī in *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth*, 1/97.
[3] Al-Kalbāsī in *Samāʾ al-Hidāya*, S. 234.
[4] Muḥammad Mahdī Baḥr al-ʿUlūm in *ar-Rijāl*, 4/78.

Yūsuf al-Baḥrānī schrieb in seinem Werk *al-Ḥadāʾiq*: „Wer das Werk *at-Tahdhīb* sorgfältig liest und seine Überlieferungen durchdenkt, dem bleibt die Verfälschung und die Verschreibungen des Sheikh in den Überlieferungen – sowohl im *Isnād* (Überlieferungskette) als auch im *Matn* (Textinhalt) – nicht verborgen. Kaum eine Überlieferung in diesem Werk ist frei von einem Mangel in Überliefererkette oder Text.“[1]

Ein zeitgenössischer *Faqīh* äußerte: „Sheikh aṭ-Ṭūsīs Methode in beiden *at-Tahdhīb*-Werken war es, zwischen widersprüchlichen Überlieferungen zu vermitteln, so gut es ging – um dem Scheinargument einer Überfülle an Widersprüchen in den Überlieferungen der *Ahlu l-Bayt* entgegenzuwirken. Diese Widersprüche hatten dazu geführt, dass ein hochrangiger *Sharīf* vom *Madhhab* der *Imāmiyya* abfiel – wie Sheikh aṭ-Ṭūsī selbst in den Einleitungen beider Werke zugibt.“[2]

ʿAbd al-Ḥusain Nūruddīn al-ʿĀmilī kommentiert in seiner Randnotiz zu einem Ausspruch von Amīn al-Astarābādī: „Es ist, als sei der Verfasser nicht im Zustand der Wachsamkeit gewesen, als er in *al-Istibṣār* schaute – denn die in diesem Werk enthaltenen Widersprüche unter den Überlieferungen sind zahlreich, und die meisten stimmen mit den Rechtsschulen der Allgemeinheit (also der *Ahlu s-Sunna*) überein. Eine Vereinheitlichung der meisten ist gar nicht möglich.“[3]

Zu den weiteren Büchern aṭ-Ṭūsīs zählen: *an-Nihāya*, *al-Mabsūṭ*, *al-Khilāf*, *ʿUddat al-Uṣūl*, *ar-Rijāl*, *al-Fihrist*, *Tamhīd al-Uṣūl* und *at-Tibyān*. Diese stehen nicht besser da als die zwei zuvor genannten Werke. Sie bedürfen einer gründlichen, kritischen Untersuchung.

[1] Yūsuf al-Baḥrānī in *al-Ḥadāʾiq an-Nāḍira*, 4/287.
[2] Sayyid Muḥammad as-Sanad in *Buḥūth fī Mabānī ʿIlm ar-Rijāl*, 103.
[3] Nūruddīn al-ʿĀmilī in einer Fußnote zu *al-Fawāʾid al-Madaniyya*, S. 309.

Drittens: Muḥammad Ibn Bābawaih aṣ-Ṣadūq al-Qummī (918-991 n. Chr.)

Das wichtigste Werk von Muḥammad Ibn Bābawaih aṣ-Ṣadūq al-Qummī ist *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*. Er war Zeitgenosse seines Vaters, des bekannten Ibn Bābawaih al-Qummī. Die Perser erzählen eine Geschichte über dessen Begegnung mit al-Ḥusain Ibn Rūḥ, dem dritten Gesandten des erwarteten Mahdī im Irak. Später schrieb er – durch die Vermittlung von ʿAlī Ibn Jaʿfar Ibn al-Aswad – an den verborgenen Mahdī mit der Bitte, ihm einen Sohn zu gewähren. Daraufhin soll der verborgene Mahdī ihm geantwortet haben: „Wir haben Allah für dich darum gebeten, und du wirst mit zwei rechtschaffenen Söhnen gesegnet werden."[1]

Diese Erzählung wurde zum Anlass genommen, den Qummī zu verehren und ihm eine besondere religiöse Autorität zuzuschreiben, da sein Ansehen – so wurde behauptet – mit dem *„Duʿāʾ"* des Mahdī verbunden sei. Wir werden noch sehen, welche Wirkung die Legende des erwarteten Mahdī hatte und wie sie benutzt wurde, um jeden Konkurrenten oder Kritiker zurückzuweisen.

Al-Qummī wurde in der Stadt Qumm in Persien geboren, doch die Historiker erwähnen sein Geburtsjahr nicht. Die Familie Bawaih (Banū Bawaih) war eine in Qumm bekannte Familie. Er verfasste mehr als zweihundert Bücher, doch das wichtigste von ihnen ist *Man lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*, das zu den ursprünglichen Referenzwerken gehört und eines der vier *Ḥadīth*-Bücher darstellt.

Al-Qummī behauptete, dass alles, was er in *Man lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh* niederschrieb, aus bekannten und berühmten Büchern entnommen sei und dass seine Überlieferungswege dazu im Inhaltsverzeichnis jener Werke aufgeführt seien, die er von seinen Lehrern und Vorgängern erhalten habe. Doch viele *ʿIlm ar-Rijāl-*

[1] Ash-Sheikh aṣ-Ṣadūq in *ʿIlal ash-Sharāʾiʿ*, 1/7; al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 51/306; al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 30/428, an-Najāshī in *Rijāl an-Najāshī*, S. 261.

Gelehrte widersprachen dem – wie al-Māmqānī, al-Kashshī und al-Khūʾī –, indem sie sagten, dass al-Qummī gar nicht auf die eigentlichen Bücher zurückgegriffen habe. Sie erklärten: „Was seine Überlieferungsketten zu den Verfassern jener Bücher betrifft, so sind sie völlig unbekannt.“[1] Folglich lässt sich nicht bestimmen, welche Überlieferungen korrekt sind und welche nicht.

Al-Khūʾī sagte: „Die bekannten und anerkannten Bücher, aus denen aṣ-Ṣadūq die Überlieferungen seines Werkes entnahm, sind nicht dieselben Werke, mit denen er die *Isnād*-Ketten in seinem Buch beginnt und deren Autoren er im Abschnitt *al-Mashīkha* aufzählt. Vielmehr handelt es sich um andere Werke bekannter Gelehrter, wie etwa den Brief seines Vaters an ihn oder das Buch seines Lehrers Muḥammad Ibn al-Ḥasan Ibn al-Walīd. Die Überlieferungen in seinem Werk sind also diesen Büchern entnommen.“[2]

Al-Qummī und sein Werk *Man lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh* gelten dennoch als eine der wichtigsten grundlegenden *Ḥadīth*-Bibliotheken. Muḥammad Bāqir al-Majlisī sagte: „Ash-Sheikh aṣ-Ṣadūq, *Thiqatu l-Islām*, wird von allen Gruppierungen anerkannt; er ist bei Elite und Allgemeinheit gepriesen.“[3] Ḥasan ad-Damistānī schrieb: „*Thiqatu l-Islām*, eine der herausragenden Persönlichkeiten, besonders im Bereich der *Ḥadīth*-Wissenschaften. Er ist die Quelle der Nachrichten, der Vorreiter in diesem Feld, dem niemand ebenbürtig ist und bei dem man keinen Fehltritt findet.“[4] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī sagte: „*Thiqatu l-Islām*, das Vorbild der Gelehrten, ein vollkommener Vollmond, Sammler von *Sunnan* und *Āthār* – während der Zeit der Imam-Vertreter.“[5] Und viele andere äußerten sich ähnlich.

[1] Al-Khūʾī in *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth*, 1/25.
[2] Al-Khūʾī in *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth*, 1/77.
[3] Al-Majlisī in *Mirʾāt al-ʿUqūl*, 1/3.
[4] Ad-Damistānī in *Tanbīhāt al-Adīb*, S. 64.
[5] Al-Ḥurr al-ʿĀmilī in *Wasāʾil ash-Shīʿa*, 20/3.

Das Werk *al-Faqīh* umfasst 5.963 *Aḥādīth*, von denen jedoch ein großer Teil – nämlich 2.050 – als *Mursal*-Überlieferungen überliefert ist, was sie im *Isnād* schwächt. Seine restlichen Überlieferungen mit vollständigen *Isnād*-Ketten – sowohl die schwachen als auch die authentischen – belaufen sich auf 3.913. Das Buch weist zahlreiche Probleme auf, insbesondere die absichtliche Tilgung der *Isnād*-Ketten, was eine Prüfung der Authentizität erschwert. In der Einleitung seines Werkes erklärt aṣ-Ṣadūq: „Ich habe die *Isnād*-Ketten weggelassen, damit sich die Überlieferungswege nicht häufen – auch wenn dadurch die Vorteile zahlreicher würden. Ich hatte nicht die Absicht wie die anderen Autoren, alles aufzuführen, was sie überliefert haben."[1]

Das Werk entstand auf Bitte eines Nachkommens der Imame aus der Linie von Mūsā al-Kāẓim, der die Bestimmungen von *Ḥalāl* und *Ḥarām* kennen wollte – in Anlehnung an das Werk von ar-Rāzī *Man lā Yaḥḍuruhu aṭ-Ṭabīb* („Für den, der keinen Arzt bei sich hat"). Al-Qummī verweist darin auf Bücher, auf die er sich stützte, darunter das Buch von Ḥarīz Ibn ʿAbdillāh as-Sijistānī, das Buch von ʿUbaidallāh Ibn ʿAlī al-Ḥalabī, das Buch von ʿAlī Ibn Mahziyār al-Ahwāzī, das Buch von al-Ḥusain Ibn Saʿīd, die *Nawādir* von Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʿĪsā sowie das Buch *Nawādir al-Ḥikma* von Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Yaḥyā Ibn ʿImrān al-Ashʿarī. Unter diesen findet sich nichts von dem, was spätere persische Gelehrte den Imamen zugeschrieben haben – wie etwa die angeblichen Bücher von ʿAlī, aṣ-Ṣādiq oder Fāṭima, geschweige denn *al-Jāmiʿa*, *al-Jafr*, *Muṣḥaf ʿAlī* oder *Muṣḥaf Fāṭima* –, was die später um ihn und seine Quellen entstandene Heiligsprechung erheblich relativiert.[2]

Al-Qummī ist bekannt für seine *Fatwā* über das Vergessen des Propheten ﷺ im Gebet, womit – wie später noch zu zeigen sein wird – der Rang des Gesandten herabgesetzt werden sollte.[3] Er verfasste

[1] Ash-Sheikh aṣ-Ṣadūq in *Man lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh*, 1/2-3.
[2] Vgl. al-Khūʾī in *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth*, 1/24; al-Iṣfahānī in *Rawḍāt al-Jannāt*, 6/109.
[3] *Man Lā Yaḥḍuruhu l-Faqīh*, 1/234.

zahlreiche Bücher, darunter *al-Khiṣāl*, *Kamāl d-Dīn*, *Thawāb al-Aʿmāl*, *al-Amālī* und *ʿIlal ash-Sharāʾiʿ*. All diese Werke bestehen aus Überlieferungen von den *Ahlu l-Bayt*, verfasst in einer deutlich *Akhbārī* geprägten Methodik, weit entfernt vom qurʾānischen Ansatz oder einer rational-kritischen Untersuchung. Die Überlieferungen widersprechen sich vielfach und entbehren jeder methodischen Grundlage; hinzu kommen sonderbare Glaubenslehren. Es besteht kein Zweifel daran, dass viele seiner *Aḥādīth* Anlass für Kontroversen, Widerspruch, Widersprüchlichkeit und Absurditäten sind – wie noch in späteren Untersuchungen dargelegt wird.

So entstanden die vier *Ḥadīth*-basierten Referenzwerke durch persische „Hofprediger" – unter ihnen befand sich kein einziger Araber. Diese Werke sind angefüllt mit Täuschungen, Legenden, Lügen, erfundenen Überlieferungen, religiösen Neuerungen (*Bidʿa*), *Takfīr*, Feindseligkeit und Übertreibungen.

Da seine Werke ohne Isnād überliefert sind, sagte Hāshim Maʿrūf al-Ḥasanī: „Die *Ḥadīth*-Gelehrten zählten das Fehlen des *Isnād* (*al-Irsāl*) zu den Mängeln einer *Ḥadīth*-Überlieferung, und einige erklärten es sogar für verboten."[1]

Die Widersprüche zwischen den Autoren der vier Bücher traten deutlich zutage. So sagte Nūruddīn al-Mūsawī al-ʿĀmilī: „Wir stellten fest, dass aṣ-Ṣadūq in einigen Fragen entgegen dem steht, was in al-Kāfī überliefert wird – ja, er widersprach in einigen seiner Werke sogar dem, was er selbst in *Man lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh* geschrieben hatte."[2]

Jaʿfar aṣ-Subḥānī sagte: „Der Großteil der Überlieferungen des Sheikhs in seinen beiden Büchern *at-Tahdhīb* und *al-Istibṣār* sind Überlieferungen mit abgebrochenem *Isnād*, ebenso wie bei aṣ-Ṣadūq

[1] al-Ḥasanī in *al-Mawḍūʿāt*, S. 68.
[2] Nūruddīn al-Mūsawī in seinem Kommentar (*Ḥāshiya*) zu *al-Fawāʾid al-Madaniyya*, S. 310.

im *al-Faqīh*. […] Während solcherart Überlieferungen im *al-Kāfī* nur sehr selten vorkommen.“[1]

Aṣ-Ṣadūq überlieferte zahlreiche Berichte des *Ghuluww* (Übertreibung) in Bezug auf die Imame. So etwa die Erzählung, die er dem Gesandten ﷺ zuschreibt: „ʿAlī ist groß bei Allah. Als er das Tor von Khaibar aus der Verankerung riss, bebte die Festung, und die sieben Himmel und die sieben Erden erschütterten sich, und der Thron des Allerbarmers erbebte aus Zorn für ʿAlī.“[2] Ebenso überliefert er eine Aussage ʿAlīs über die Episode der Eroberung Khaibars: „Ich riss das Tor nicht mit menschlicher Kraft heraus, sondern mit göttlicher Kraft.“[3]

Aṣ-Ṣadūq führt weiter an, dass der Prophet sagte: „An jenem Tag, als ʿAlī Marḥab in zwei Hälften spaltete und ihn niederwarf, kam Jibrīl voller Staunen und Freude und der Prophet sagte zu ihm: ‚Warum wunderst du dich, o Jibrīl?‘ Er antwortete: ‚Die Engel rufen in den Gebetsstätten und Versammlungen der Himmel: „Es gibt keinen Jüngling außer ʿAlī, und kein Schwert außer *Dhū l-Fiqār*.“[4] Doch was mich am meisten erstaunte, war dies: Als ich den Befehl erhielt, das Volk Lūṭs zu vernichten, trug ich ihre Städte – sieben Städte – von der untersten siebten Erde bis zur obersten siebten Erde auf einer Feder meines Flügels. Ich hob sie so hoch, dass die Träger des Thrones das Krähen ihrer Hähne und das Weinen ihrer Kinder hörten. Dann stand ich mit

[1] Jaʿfar aṣ-Subḥānī in *Uṣūl al-Ḥadīth*, S. 69.

[2] Aṣ-Ṣadūq in *al-Amālī* (S. 415), zitiert aus *Mashāriq Anwār al-Yaqīn* von Rajab al-Bursī, S. 170. Vgl. al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 21/40; Hāshim al-Baḥrānī in *Madīnat al-Maʿājiz*, 1/426.

[3] Ebenda.

[4] Ibn al-Jawzī sagte in seinem Werk *al-Mawḍūʿāt*, S. 381–382: „Dieser *Ḥadīth* ist nicht authentisch; der Verdacht fällt auf ʿĪsā Ibn Mihrān.“ Ibn ʿAdī erklärte, dass dieser Mann erfundene Überlieferungen weitergab und im *Rafḍ* bewandert war. Ibn ʿIrāq schrieb in *Dhakhīrat al-Ḥuffāẓ* (5/2656, Nr. 6202): „Dieser ʿĪsā wird auch al-Mustaʿṭif genannt; er lebte in Bagdad und verbreitete erfundene Überlieferungen.“ Auch as-Suyūṭī in *al-Laʾālī al-Maṣnūʿa fī l-Aḥādīth al-Mawḍūʿa* (1/333), as-Sakhāwī in *al-Maqāṣid al-Ḥasana fī Bayān Kathīr min al-Aḥādīth al-Mushtahira ʿalā l-Alsina* (S. 724–725) und ash-Shawkānī in *al-Fawāʾid al-Majmūʿa fī l-Aḥādīth al-Mawḍūʿa* (S. 372) urteilten allesamt, dass es sich hierbei um eine erfundene Überlieferung handelt.

ihnen bis zum Morgen, um auf den Befehl zu warten, ohne mich mit ihnen fortzubewegen. Heute aber, als ʿAlī seinen *Hāshimī*-Schlag ausführte, erhielt ich den Befehl, den Überschuss seines Schwertes aufzufangen, damit er nicht die Erde spalte und den Stier, der sie trägt, in zwei Hälften schneide – woraufhin die Erde samt ihren Bewohnern umgestürzt wäre. Doch wahrlich, der Überschuss seines Schwertes war für mich schwerer als die Städte Lūṭs. Und dies, während Isrāfīl und Mīkāʾīl seine Arme in der Luft hielten.‘“[1]

Aṣ-Ṣadūq kommentierte den zuvor genannten Bericht wie folgt: „Der Unwissende mag diesen *Ḥadīth* gewaltig finden – dass der Überschuss des Schwertschlags von ʿAlī für Jibrīl schwerer wog als die Städte Lūṭs, während Isrāfīl und Mīkāʾīl seine Arme in der Luft hielten. Dies ist kein *Ghuluww*, vielmehr sage ich: O du kurz Denkender und stumpfen Wesens! Jibrīl, Mīkāʾīl und Isrāfīl sind Geschöpfe Allahs, erschaffen aus dem Lichtstrahl von Muḥammad und ʿAlī. Und Muḥammad und ʿAlī wiederum sind erschaffen aus der Majestät des Herrn der Herrlichkeit. Sie sind Allahs Wesensbeschreibung, Sein Wort, Sein Befehl und Seine Schöpfung. Deshalb sagte der Gesandte Allahs: ‚Wären die Meere Tinte, die Wälder Schreibrohre, die Himmel Blätter und die Menschen und Jinn Schreiber, so würde die Tinte versiegen und die beiden Schöpfungen ermüden, ehe sie auch nur ein Zehntel der Vorzüge des Imams am Tage von Ghadīr niederschreiben könnten. Wie sollten sie auch schreiben, und wie könnten sie sich zurechtfinden?‘ Und diesem prophetischen *Ḥadīth* gibt auch das göttliche Buch Zeugnis, wo Allah spricht: **"Sag: Wenn das Meer Tinte für die Worte meines Herrn wäre, würde das Meer wahrlich zu Ende gehen, bevor die Worte meines Herrn zu Ende gingen, auch wenn Wir als Nachschub noch einmal seinesgleichen hinzubrächten."**[2] Die größte aller Worte Allahs ist ʿAlī,

[1] Aṣ-Ṣadūq in *al-Amālī* (S. 415), zitiert aus *Mashāriq Anwār al-Yaqīn* von Rajab al-Bursī, S. 170. Vgl. al-Majlisī in *Biḥār al-Anwār*, 21/40; Hāshim al-Baḥrānī in *Madīnat al-Maʿājiz*, 1/426.
[2] *Al-Kahf* (Die Höhle) 18:109.

auf ihn verweist der Ausspruch: ‚Ich bin das größte Wort Allahs.' Daher besitzt er eine unermessliche Vorzüglichkeit und Verdienste ohne Zahl und Grenzen."[1]

Er war es auch, der beanspruchte, ʿAlī beim Sterben zu sehen, und überlieferte dessen angebliche Worte: „O Hārith Hamadān, wer stirbt, sieht mich."[2] Außerdem glaubte er an die Verfälschung des *Qurʾān*: „Die Nachrichten sind in großer Zahl von den rechtleitenden Imamen aus dem Hause Muḥammad überliefert worden, dass der *Qurʾān* verändert wurde und einige der Tyrannen darin Streichungen und Verkürzungen vornahmen […]."[3]

Nach dieser Überlieferung verbreitete sich unter Gelehrten und *Fuqahāʾ* der Shīʿa die Kritik an der Zuverlässigkeit und Genauigkeit von al-Qummī aṣ-Ṣadūq. Abū l-Hudā al-Kalbāsī schrieb: „Einige der *ʿIlm ar-Rijāl*-Gelehrten erwähnten bezüglich aṣ-Ṣadūq, dass manche bei der Berücksichtigung seiner Überlieferungen zögerten – vielleicht deshalb, weil seine Genauigkeit nicht als gesichert galt."[4]

Sulaimān al-Māḥūzī schrieb: „Manche unserer *Shuyūkh* zögerten, unseren Sheikh aṣ-Ṣadūq für vertrauenswürdig zu erklären."[5]

Yūsuf al-Baḥrānī schrieb: „Es ist erstaunlich, dass einige Kurzsichtige bei der Bezeugung der Vertrauenswürdigkeit von Sheikh aṣ-Ṣadūq innehalten und sagen: ‚Er ist nicht vertrauenswürdig, da ihn keiner der *ʿIlm ar-Rijāl*-Gelehrten ausdrücklich als vertrauenswürdig bezeichnet hat.'"[6]

Es muss betont werden, dass die Verfasser der vier Bücher allesamt *Akhbārīyyūn* (*Muḥaddithūn*) waren, die sich in erster Linie auf den

[1] Al-Qummī in *Taṣḥīḥ al-Iʿtiqād*, S. 83. Aṣ-Ṣadūq in *al-Amālī* (S. 11, *Majlis* 3), zitiert aus *Mashāriq Anwār al-Yaqīn* von Rajab al-Bursī, S. 171.
[2] Al-Qummī in *Taṣḥīḥ al-Iʿtiqād*, S. 91; al-Qummī in *al-Amālī*, S. 415.
[3] Al-Mufīd in *Awāʾil al-Maqālāt*, S. 80.
[4] Al-Kalbāsī in *Samāʾ al-Hudā*, 2/210.
[5] Sulaimān al-Māḥūzī in *Bulghat al-Muḥaddithīn*, S. 40.
[6] Yūsuf al-Baḥrānī in *Luʾluʾat al-Baḥrain*, S. 374.

Ḥadīth stützten. Dabei überwogen die Überlieferungen von Jaʿfar aṣ-Ṣādiq, gefolgt von Muḥammad al-Bāqir, während die Überlieferungen des Propheten ﷺ selbst äußerst selten sind – ebenso wie die von ʿAlī Ibn Abī Ṭālib, Allahs Wohlgefallen auf ihm. Ein besonderes Interesse am *Qurʾān* hatten sie nicht; vielmehr glaubten sie an die Verfälschung des *Qurʾān* und daran, dass der „wahre *Qurʾān*" erst am Ende der Zeiten mit dem erwarteten Mahdī erscheinen werde, wie später an anderer Stelle noch dargelegt wird. Auch der Aspekt des *Tawḥīd* fand keine ernsthafte Beachtung: So handelt das Werk *Kitāb at-Tawḥīd* von aṣ-Ṣadūq al-Qummī größtenteils nicht von Allah, sondern von ʿAlī Ibn Abī Ṭālib und der Übertreibung (*Ghuluww*) in Bezug auf ihn – wie noch zu zeigen sein wird.

Alles, was nach dieser Epoche entstand, stützte sich auf die vier Bücher – und betrachtete sie als maßgebliche und ursprüngliche Referenzen.

Zu den bedeutenden Fuqahāʾ, die der politischen Macht nahe standen und eine maßgebliche Rolle spielten, gehört Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn an-Nuʿmān, bekannt als ash-Sheikh al-Mufīd (gest. 413/1022), auch „Ibn al-Muʿallim" genannt. Er war Lehrer von aṭ-Ṭūsī und anderen. Zu seinen Werken gehören *al-Iʿlām*, *al-Irshād*, *ar-Risāla*, *al-Muqniʿa*, *al-Amālī* u. a.

ʿAḍud ad-Dawla besuchte ihn in dessen Haus, zwischen beiden fanden regelmäßige Begegnungen statt. Zudem stellte er für ihn und seine Schüler feste Gehälter bereit und überließ ihm die Moschee von Barāthā in Bagdad.

Das Problem al-Mufīds bestand darin, dass er bei drei persischen Qummī-Gelehrten studierte – aṣ-Ṣadūq al-Qummī, Ibn Qūlawaih al-Qummī und Abū l-Ḥasan al-Qummī – und von ihnen Übertreibungen (*Ghuluww*), *Takfīr* und sonderbare Lehren übernahm. Außerdem kommentierte er einige Werke der Qummī-Gelehrten und verbreitete

deren Ansichten, insbesondere jene von aṣ-Ṣadūq al-Qummī, dem Verfasser von *Man lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh*.

Allerdings erkannte al-Mufīd die Gefahr der *Qummīs* und deren Fälschungen, besonders die erfundenen *Aḥādīth* – etwa über die angebliche Vorzüglichkeit von Qumm in den Überlieferungen. Dies veranlasste ihn dazu, eine eigene Abhandlung darüber zu verfassen, was wiederum den Widerspruch der persischen Seite hervorrief, die gegen ihn schrieb und ihn bekämpfte. Seine Bücher erreichten nie den Rang der vier *Ḥadīth*-Bücher, denn der arabische *Faqīh* wurde von den persischen *Fuqahāʾ* nicht akzeptiert.

Zu seinen Schülern gehörten die beiden Brüder ash-Sharīf ar-Raḍiyy und ash-Sharīf al-Murtaḍā, zwei arabische Gelehrte und Literaten. Sie entwickelten das Projekt, den *Jaʿfarī*-Fiqh als „fünftes Rechtssystem" parallel zu den vier sunnitischen Rechtsschulen einzuführen – respektvoll und auf Augenhöhe mit diesen. Dies war ein Schritt in Richtung einer islamischen Einheit in Bagdad, wo verschiedene islamische Rechtsschulen nebeneinander existierten und ein konstruktives Zusammenleben ermöglichten. Sie glaubten nicht an eine Verfälschung des *Qurʾān*.

Al-Murtaḍā gründete zudem in Bagdad die *Dār al-ʿIlm* (Haus des Wissens) und stellte hierfür enorme finanzielle Mittel bereit. Er errichtete eine große Bibliothek, von der es heißt, sie habe 80.000 Bände umfasst. Außerdem verteilte er Zuwendungen an seine Schüler, stellte Unterkunft und Verpflegung bereit, damit sie sich ausschließlich dem Wissen widmen konnten. Ath-Thaʿālibī schrieb in seiner *Yatīmat ad-Dahr* über seinen Zeitgenossen al-Murtaḍā: „Die Führungsrolle in Bagdad ist heute in der Person von ash-Sharīf al-Murtaḍā verkörpert – in Adel, Würde, Wissen, Literatur, Tugend und Großzügigkeit. Er besitzt Gedichte von höchster Schönheit und eine Vielzahl von Werken."[1]

[1] Ath-Thaʿālibī in *Yatīmat ad-Dahr*, 5/69.

Doch die persischen *Fuqahāʾ* aus dem Kreis der Hofgelehrten der Buwaihiden lehnten ihre Einheitsideen entschieden ab – allen voran sein Schüler aṭ-Ṭūsī. Diese Gedanken wurden rigoros im Keim erstickt, was zu konfessionellen Unruhen führte. Aṭ-Ṭūsī floh nach an-Najaf, und von dort aus entwickelte sich an-Najaf schließlich zum Zentrum des persisch geprägten *Tashayyuʿ* – wie später noch gezeigt wird.

Das Ende der persischen Buwaihiden-Dynastie kam schließlich durch den *Saljūqī*-Türkenherrscher Sultan Ṭughrul-Beg im Jahre 447/1055. Damit ging ihre Herrschaft unter, doch ihr Erbe – insbesondere die vier Bücher – blieb bis heute von großem Einfluss und stellt weiterhin eine der zentralen Grundlagen in *Fiqh*, *ʿAqīda* und Kultur dar.[1]

[1] Al-Jundī in *al-Imām aṣ-Ṣādiq*; Muḥammad Jawād Faḍlullāh in *al-Imām aṣ-Ṣādiq*; ath-Thaʿālibī in *Yatīmat ad-Dahr*; al-Ḥasanī in *Sīrat al-Aʾimma*.

Ahlu l-Bayt	*Die Familie des Hauses des Propheten.* Nach dem Verständnis der Zwölfer-*Shīʿa* bezeichnet *Ahlu l-Bayt* nicht allgemein die gesamte Familie oder den Haushalt des Propheten ﷺ, sondern eine klar begrenzte, exklusive Gruppe, die in ihrer Lehre eine herausragende, unfehlbare Führungsrolle innehat. Inhalt und Umfang nach schiitischer Definition: • **Zentrale Mitglieder:** 1. Der Prophet Muḥammad ﷺ 2. ʿAlī Ibn Abī Ṭālib 3. Fāṭima az-Zahrāʾ 4. al-Ḥasan Ibn ʿAlī 5. al-Ḥusain Ibn ʿAlī • **Erweiterung:** Dazu zählen auch die neun weiteren Imame aus der Linie al-Ḥusains bis zum verborgenen zwölften Imam al-Mahdī. • **Ausschlüsse:** Ehefrauen des Propheten ﷺ werden – entgegen der sunnitischen Auffassung – nicht zu den *Ahlu l-Bayt* im vollen theologischen Sinn gezählt, selbst wenn sie sprachlich und kontextuell im *Qurʾān* (z. B. in Sure al-Aḥzāb 33:33) einbezogen sind. Bedeutung in der schiitischen Theologie: • *Ahlu l-Bayt* sind nach ihrer Lehre unfehlbar, von Allah gereinigt von aller Sünde. • Sie sind die einzigen rechtmäßigen Führer der *Umma* nach dem Propheten (*Imāma*).

	• Sie besitzen besonderes Wissen (*ʿIlm al-Ghaib*) und göttliche Autorität über die Auslegung von *Qurʾān* und *Sunna*. Aus sunnitischer Sicht umfasst *Ahlu l-Bayt* sowohl die Ehefrauen des Propheten ﷺ als auch seine nächsten Verwandten, wobei ihnen hohe Ehrung, aber keine göttliche Unfehlbarkeit zugesprochen wird. Die Einschränkung und dogmatische Überhöhung in der Zwölfer-Lehre wird als theologische Übertreibung (*Ghuluww*) gewertet, die nicht mit dem Gesamtkontext der Offenbarung übereinstimmt.
Badāʾ	*Neubestimmung des göttlichen Ratschlusses.* Nach dem Verständnis der Zwölfer-*Shīʿa* bedeutet *al-Badāʾ* wörtlich „das Erscheinen einer neuen Sichtweise“ oder „das Offenbarwerden einer neuen Entscheidung“. In ihrer Theologie bezeichnet es die Vorstellung, dass Allah eine zuvor verkündete oder erwartete Bestimmung ändert und eine neue offenbart. Inhaltlich knüpfen sie daran an: • **Göttliche Vorherbestimmung bleibt**, aber Allah offenbart den Menschen eine neue Entscheidung, die von der vorher bekannten Ankündigung abweicht. • **Beispiele in ihren Quellen:** Das plötzliche Verlängern oder Verkürzen der Lebenszeit einer Person, die Verschiebung eines Ereignisses, oder die Änderung der Reihenfolge bei der Offenbarung der Imame.

	• **Bedeutung für die Imāma:** Der Begriff wird von *Shīʿa*-Gelehrten genutzt, um Widersprüche in der Überlieferungskette der Imame zu erklären – etwa, wenn ein ursprünglich genannter Nachfolger nicht der tatsächliche nächste Imam wurde. Die Zwölfer-*Shīʿa* betonen, dass *al-Badāʾ* keine Unwissenheit Allahs impliziert, sondern nur, dass Allah den Menschen etwas Neues offenbart, was zuvor verborgen war. Sunnitische Gelehrte sehen darin den Versuch, theologische Widersprüche innerhalb der schiitischen *Imāma*-Tradition nachträglich zu rechtfertigen.
Ghaiba	*Die Verborgenheit.* Nach dem Verständnis der Zwölfer-*Shīʿa* bezeichnet *al-Ghaiba* die Abwesenheit des zwölften Imams Muḥammad Ibn al-Ḥasan al-ʿAskarī (al-Mahdī) aus dem öffentlichen Leben, während er weiterhin lebt und von Allah bewahrt wird. Diese Abwesenheit ist in zwei aufeinanderfolgende Phasen unterteilt: 1. ***al-Ghaiba aṣ-Ṣughrā*** – die kleine Verborgenheit (260-329 n. H. / 874-941 n. Chr.) ○ **Beginn:** Nach dem Tod des elften Imams al-Ḥasan al-ʿAskarī, als sein Sohn – nach schiitischer Lehre – noch ein Kind war und von seinen Feinden bedroht wurde.

	○ **Merkmal:** Der Imam stand nicht öffentlich in Kontakt mit der Gemeinschaft, sondern kommunizierte ausschließlich über vier aufeinanderfolgende, als *Sufarāʾ* (Gesandte) bezeichnete Stellvertreter. ○ **Ende:** Mit dem Tod des vierten Gesandten und einer angeblichen Abschiedsbotschaft des Imams, dass nun keine direkte Stellvertretung mehr stattfinden werde. 2. ***al-Ghaiba al-Kubrā*** – die große Verborgenheit (seit 329 n.H. / 941 n. Chr.) ○ **Merkmal:** Der Imam ist vollständig der Sicht der Menschen entzogen, ohne jegliche öffentliche oder private Kommunikation. ○ **Dauer:** Hält bis heute an und soll enden, wenn der Imam am Ende der Zeit als al-Mahdī al-Muntaẓar (der Erwartete Mahdi) erscheint, um die Welt mit Gerechtigkeit zu erfüllen. ○ **Führungsstruktur:** In dieser Zeit übernehmen die schiitischen Großgelehrten (*Marāji'*) die Rolle der „allgemeinen Stellvertreter" (*an-Nīyāba al-ʿĀmma*) des Imams. • **Bedeutung in der Theologie der Zwölfer-*Shīʿa*:**

	○ Die *Ghaiba* ist ein zentrales Dogma, um das Fehlen eines sichtbaren Imams über Jahrhunderte zu erklären, ohne die Lehre von der ständigen Notwendigkeit eines göttlich eingesetzten, unfehlbaren Führers aufzugeben. ○ Sie dient auch als Begründung für die Autorität der schiitischen Rechtsgelehrten in Abwesenheit des Imams. • **Sunnitische Sicht:** ○ Historisch wird das Konzept der Ghaiba als nachträgliche theologische Konstruktion bewertet, um das Ausbleiben eines erwarteten Führers zu rechtfertigen. ○ Weder *Qurʾān* noch authentische *Sunna* enthalten Hinweise auf eine jahrhundertelange Verborgenheit eines Imams. ○ Das Festhalten an einer verborgenen Führerfigur ohne praktische Präsenz wird als unvereinbar mit der unmittelbaren Führungspflicht in der Gemeinschaft betrachtet.
Imāma	*Göttlich bestimmte, unfehlbare Führerschaft.* Nach dem Verständnis der Zwölfer-*Shīʿa* ist *Imāma* nicht bloß eine politische Führungsposition oder ein

	religiöses Amt, sondern ein zentrales Glaubensgrundprinzip, das unmittelbar nach dem *Tawḥīd* (Eingottglaube) kommt. Sie definieren *Imāma* als: • Göttlich eingesetzte Führerschaft über die gesamte *Umma* in religiösen, politischen und weltlichen Angelegenheiten. • *Naṣṣ* – eine klare, unmissverständliche Bestimmung durch Allah und Verkündung durch den Propheten ﷺ. • *ʿIṣma* – der Imam ist unfehlbar in Wort und Tat, frei von Sünde und Irrtum. • Einzige legitime Quelle für die Auslegung von *Qurʾān* und *Sunna* nach dem Propheten. Nach ihrer Lehre sind die Imame zwölf an der Zahl, beginnend mit ʿAlī Ibn Abī Ṭālib und endend mit dem verborgenen Imam al-Mahdī, der am Ende der Zeit erscheinen wird. Die *Imāma* ist aus ihrer Sicht notwendig für das Heil der Menschen, und der Glaube daran ist Bedingung für die Vollgültigkeit des Islams. Aus sunnitischer Sicht wird diese Definition zurückgewiesen, da es weder im *Qurʾān* noch in der authentischen *Sunna* einen eindeutigen Beleg für eine göttliche Bestimmung von zwölf unfehlbaren Führern gibt. Die *Sunna* betrachtet die Führung (*Imāma*/*Khilāfa*) als weltliche Pflicht und nicht als eigenständigen Glaubensgrundsatz; sie wird durch *Shūrā* und Konsens bestimmt, nicht durch göttliche Ernennung.

ʿIṣma	*Unfehlbarkeit*. Nach dem Verständnis der Zwölfer-*Shīʿa* bedeutet *ʿIṣma* die von Allah verliehene vollständige Bewahrung vor Sünde, Irrtum und Fehlverhalten. Sie ist nicht nur auf Propheten beschränkt, sondern gilt nach ihrer Lehre auch für die zwölf Imame und teilweise für Fāṭima az-Zahrāʾ. Inhaltlich umfasst die *ʿIṣma* bei den Zwölfer-*Shīʿa*: • **Sündlosigkeit** – der *Maʿṣūm* (Unfehlbare) begeht weder große noch kleine Sünden, weder absichtlich noch versehentlich. • **Fehlerlosigkeit in der Urteilsbildung** – er irrt nicht in religiösen oder weltlichen Angelegenheiten. • **Vollständige Gehorsamkeit gegenüber Allah** – keine Nachlässigkeit oder Schwäche im Gehorsam. • **Wissen durch göttliche Eingebung** – der *Maʿṣūm* erhält wahres Verständnis von *Qurʾān* und *Sunna* ohne Möglichkeit des Irrtums. Die *ʿIṣma* ist für sie eine Grundvoraussetzung der *Imāma*: Ein Imam kann nur dann der von Allah eingesetzte Führer sein, wenn er absolut unfehlbar ist, da er die alleinige Autorität in Glaubens- und Rechtsfragen darstellt. Aus sunnitischer Sicht wird diese Vorstellung zurückgewiesen:

	• Unfehlbarkeit im absoluten Sinn gilt nur für die Propheten in der Übermittlung der Offenbarung. • Alle Menschen außer den Propheten – einschließlich der besten Gefährten und der *Ahlu l-Bayt* – können Fehler begehen, auch wenn ihre Tugend und Rechtschaffenheit herausragend ist. • Die schiitische Ausweitung der *ʿIṣma* auf die Imame entbehrt einer authentischen Grundlage in *Qurʾān* und *Sunna* und wird als Übertreibung (*Ghuluww*) betrachtet.
Jarḥ wa Taʿdīl	*Bewertung und Einstufung von Überlieferern.* Nach dem Verständnis der Zwölfer-*Shīʿa* bezeichnet *„al-Jarḥ wa t-Taʿdīl“* die Beurteilung der Zuverlässigkeit von Überlieferern (*Rijāl*), um festzustellen, ob ihre Überlieferungen akzeptiert oder verworfen werden. Der Begriff ist dem sunnitischen *Ḥadīth*-Wesen entlehnt, wird jedoch nach grundlegend anderen Maßstäben angewandt. **Grundzüge im Zwölfer-*Shīʿa* Verständnis** • Zentrale Voraussetzung: Maßgeblich für die Bewertung eines Überlieferers ist seine Loyalität zur *Imāma* und zu den Imamen aus der Linie ʿAlīs. • Ideologisches Kriterium: o Wer die *Imāma* anerkennt, gilt grundsätzlich als vertrauenswürdig.

	○ Wer die *Imāma* ablehnt oder die ersten drei Kalifen anerkennt, wird häufig herabgestuft oder verworfen – selbst wenn er als moralisch zuverlässig bekannt ist. **Rolle der *Ṣaḥāba* (Prophetengefährten):** • Die *Ṣaḥāba* werden nicht kollektiv als gerecht betrachtet. • Viele *Ṣaḥāba* gelten bei den Zwölfern als kritikwürdig oder gar verwerflich, da sie – aus *Shīʿa*-Sicht – ʿAlī sein Recht auf die Führung vorenthalten hätten. **Praktische Anwendung** • Klassische schiitische Werke wie *Rijāl al-Kashshī*, *Rijāl aṭ-Ṭūsī* oder *Rijāl al-Najāshī* bewerten Überlieferer primär nach ihrer doktrinären Ausrichtung, weniger nach objektiven Kriterien wie Gedächtnisleistung oder moralischer Integrität. • Dadurch werden zahlreiche Überlieferungen akzeptiert, weil sie die schiitische Lehre stützen, während widersprechende Überlieferungen verworfen oder umgedeutet werden. **Unterschied zur sunnitischen Methodik** • Aus sunnitischer Sicht ist *al-Jarḥ wa t-Taʿdīl* eine weitgehend objektive Wissenschaft, die auf überprüfbaren Kriterien beruht: Wahrhaftigkeit, Gedächtnis, Kontinuität der Überlieferungskette und moralische

	Integrität – unabhängig von theologischer Parteinahme. Die sunnitische Kritik an der schiitischen Anwendung lautet daher: • Sie sei dogmatisch gesteuert, nicht quellenkritisch. • Sie diene der Absicherung vorgefasster Glaubenssätze, insbesondere der *Imāma*. • Sie führe zu einem selektiven Umgang mit *Aḥādīth* und zur systematischen Abwertung der Mehrheit der *Ṣaḥāba*. **Kurzfassung:** *al-Jarḥ wa t-Taʿdīl* bei den Zwölfern = Überliefererbewertung, die primär nach Loyalität zur *Imāma* erfolgt und nicht nach neutral-*ḥadīth*-kritischen Maßstäben.
Khums	*Ein-Fünftel-Abgabe.* Nach dem Verständnis der Zwölfer-*Shīʿa* bezeichnet *al-Khums* eine verpflichtende Abgabe von 20 % bestimmter Einkünfte, die direkt den Imamen bzw. in deren Abwesenheit den schiitischen Rechtsgelehrten (*Marājiʿ*) zusteht. Wesentliche Punkte in ihrer Lehre: • **Rechtsgrundlage:** Sie berufen sich auf den *Qurʾān*-Vers **"Und wisset: Was immer ihr erbeutet, so gehört Allah ein Fünftel davon und dem Gesandten, und den Verwandten […]"** (*al-Anfāl* 8:41), deuten diesen jedoch nicht nur auf Kriegsbeute, sondern auf alle

	Arten von Erträgen wie Handel, Berufseinkommen, Geschenke, Ersparnisse, ja sogar auf Erbschaften außerhalb des gesetzlichen Pflichtteils. • **Verwendung:** ○ **Anteil der *Ahlu l-Bayt*** (*Sahm as-Sāda*): Für Nachkommen von Hāshim, die keine *Zakāt* empfangen dürfen. ○ **Anteil des Imams** (*Sahm al-Imām*): In der Zeit der „großen Verborgenheit" des 12. Imams wird dieser Teil von den *Marāji'* „verwaltet", oft für religiöse Institutionen, Seminare, soziale Projekte – aber auch für den Unterhalt der Gelehrten selbst. In Wirklichkeit jedoch verwenden diese *Marāji'* das Geld für ihren persönlichen Vorteil, wie etwa as-Sistani, der zahlreiche Villen in London und anderen Metropolen besitzt. • **Verpflichtung:** Für erwachsene, finanziell leistungsfähige Schiiten gilt die jährliche Zahlung des *Khums* als religiöse Pflicht, ähnlich der *Zakāt* bei den Sunniten, jedoch mit anderer Bemessungsgrundlage. Aus sunnitischer Sicht gilt der *Khums*-Vers nur für Kriegsbeute und wird nicht auf allgemeine Einkünfte

	angewendet. Die Ausweitung des *Khums* durch die *Shīʿa* wird als unbegründete Interpretation betrachtet, die vor allem der Finanzierung der schiitischen Geistlichkeit dient.
Majūs	*Zoroastrier / Feueranbeter, Magier.* Nach dem Verständnis vieler sunnitischer Gelehrter wird der Begriff *al-Majūs* in Bezug auf die Zwölfer-*Shīʿa* metaphorisch verwendet, um auf den persisch-zoroastrischen Einfluss in ihrer Entstehung, Theologie und Praxis hinzuweisen. Hintergrund dieser Bezeichnung: • **Historische Wurzeln:** Der *Tashayyuʿ* hatte in der Anfangszeit starke Verbindungen zu persischen Konvertiten, insbesondere nach dem Sturz des Sassanidenreichs. Einige dieser Konvertiten, darunter Figuren wie ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ, haben Elemente aus vorislamischen, zoroastrischen und dualistischen Glaubenssystemen in die Lehre eingeführt. • **Theologische Parallelen:** o Die exaltierte Stellung der Imame und die Vorstellung einer quasi-göttlichen Führerschaft gleicht der Rolle der „*Shāhānshāh*“ (König der Könige) und der religiösen Hohepriester im Zoroastrismus. o Lehren wie *Rajʿa* (Rückkehr bestimmter Toter vor dem Jüngsten

	Tag) und *al-Wilāya at-Takwīniyya* (kosmische Vollmacht der Imame) sind Fremdelemente, die aus zoroastrischen oder gnostischen Vorstellungen übernommen wurden. Dieser Begriff besagt, dass der *Tashayyuʿ* in wesentlichen Punkten von nichtislamischen, insbesondere persisch-zoroastrischen Ideen geprägt ist.
Mutʿa	*Zeitlich-befristete Genuss-Ehe.* Nach dem Verständnis der Zwölfer-*Shīʿa* bezeichnet *al-Mutʿa* eine Ehe auf bestimmte Zeit, die durch einen Vertrag zwischen Mann und Frau geschlossen wird, wobei Dauer und Brautgabe (*Mahr*) vorab festgelegt werden. Nach Ablauf der vereinbarten Frist endet die Ehe automatisch, ohne Scheidung. Kernpunkte ihrer Lehre: • **Rechtsgrundlage:** Sie berufen sich auf den Qurʾān-Vers **"Welche von ihnen ihr dann genossen habt, denen gebt ihren Lohn als Pflichtteil"** (*an-Nisāʾ* 4:24) und auf Überlieferungen, dass der Prophet ﷺ die *Mutʿa* erlaubt habe. • **Praktische Durchführung:** o Es gibt keine Pflicht zur dauerhaften Versorgung oder zum Erbrecht zwischen den Partnern.

	○ Eine Wartefrist (*ʿIdda*) ist einzuhalten, um Vaterschafts-überschneidungen zu vermeiden. ○ Dauer kann von Stunden bis zu Jahren reichen. • **Status:** Bei den Zwölfer-*Shīʿa* gilt die *Mutʿa* als legitime Form der Ehe und wird als Mittel gesehen, um voreheliche Beziehungen zu vermeiden. Aus sunnitischer Sicht: • Die *Mutʿa* war in der Frühzeit des Islams unter besonderen Umständen vorübergehend erlaubt, wurde jedoch nach authentischen Überlieferungen durch den Propheten ﷺ endgültig verboten – u. a. am Tag von Khaibar und in der Abschiedspilgerfahrt. • Sunnitische Gelehrte betrachten die Fortführung der *Mutʿa* als klaren Widerspruch zur *Sunna* und stufen sie als verbotene Form der Unzucht (*Zinā*) ein, da sie wesentliche Ziele der Ehe wie Dauerhaftigkeit, Verantwortung, Erbe und Familiengründung untergräbt. • Sunnitische Gelehrte kritisieren, dass die *Mutʿa*-Frau keine Ehefrau im vollen Sinn ist, sondern eine „*Mustaʾjara*“ (eine Art „Mietfrau“) – daher gibt es keine Pflicht zu fortlaufendem Unterhalt, keine Erbansprüche und auch keinen automatischen väterlichen Unterhalt für das Kind. Somit ist die *Mutʿa* im

	Wesen keine legitime Ehe nach *Qurʾān* und *Sunna* ist, sondern eine zeitlich-befristete, käufliche Beziehung.
Naṣṣ	*Eine göttliche, ausdrückliche Einsetzung durch Offenbarungstexte.* Nach dem Verständnis der Zwölfer-*Shīʿa* bezeichnet *Naṣṣ* einen klaren, unmissverständlichen Offenbarungs-text – entweder aus dem *Qurʾān* oder aus einer prophetischen Aussage –, der nach ihrer Auffassung eindeutig und ohne Interpretationsspielraum die *Imāma* einer bestimmten Person festlegt. In ihrer Theologie ist *Naṣṣ* das Fundament der Lehre von der *Imāma*: Der Prophet ﷺ soll ʿAlī Ibn Abī Ṭālib durch einen klaren, unmissverständlichen Offenbarungstext (*Naṣṣ*) als seinen Nachfolger bestimmt haben. Diese Einsetzung sei göttlich – also von Allah –, nicht das Ergebnis menschlicher Wahl oder *Shūrā*. Sie umfasst religiöse, politische und spirituelle Führungsautorität. Die Zwölfer-*Shīʿa* unterscheiden dabei zwischen: • ***an-Naṣṣ al-Jaliyy*** – der offensichtliche, klare Text, der keiner weiteren Erklärung bedarf. • ***an-Naṣṣ al-Khafiyy*** – der verborgene oder weniger eindeutige Text, der Auslegung erfordert. Nach ihren eigenen Prinzipien ist für den Beweis der *Imāma* nur der *an-Naṣṣ al-Jaliyy* zulässig.

	Aus sunnitischer Sicht gibt es jedoch keinen authentischen *Naṣṣ al-Jaliyy*, der ʿAlī als alleinigen Nachfolger einsetzt. Alle angeführten Belege der *Shīʿa* sind entweder nicht eindeutig oder *Ḥadīth*-kritisch schwach, und die Behauptung einer göttlichen Designation widerspricht der Praxis der ersten Generation, die den Kalifen durch Konsens und Beratung bestimmte.
Qayyim	*Der Hüter / der alleinige Ausleger des Qurʾān* Nach dem Verständnis der Zwölfer-*Shīʿa* bezeichnet der Ausdruck „*Qayyimu l-Qurʾān*“ denjenigen, der von Allah dazu bestimmt ist, den *Qurʾān* zu bewahren, richtig zu erklären und seine verborgenen Bedeutungen offenzulegen. **In ihrer Theologie gilt:** • Nicht der *Qurʾān* allein genügt, sondern er braucht einen *Qayyim* – einen unfehlbaren Imam, der als lebendige Autorität über seine Auslegung wacht. • Dieser *Qayyim* ist nach ihrer Lehre ʿAlī Ibn Abī Ṭālib und nach ihm die Reihe der zwölf Imame. • Ohne diesen Imam sei die *Umma* nicht in der Lage, die wahre Bedeutung des *Qurʾān* zu erfassen, da er sowohl äußere (*Ẓahīr*) als auch innere (*Bāṭin*) Dimensionen habe, die nur der *Maʿṣūm* (Unfehlbare) kenne. • Der Imam gilt somit als „sprechender *Qurʾān*“ (*al-Qurʾān an-Nāṭiq*) im Gegensatz zum

	„stummen *Qurʾān*“ (*al-Qurʾān aṣ-Ṣāmit*), also dem geschriebenen Text. **Bedeutung:** • Der Titel *Qayyim al-Qurʾān* unterstreicht die Vorstellung, dass die wahre Religion nur durch die Bindung an den Imam erfasst werden könne. • Dies stützt die schiitische Lehre, dass der *Qurʾān* für sich allein – ohne die Führung durch die Imame – unvollständig verstanden oder sogar missbraucht werden könne. **Sunnitische Sicht:** • Nach sunnitischem Verständnis ist der *Qurʾān* vollständig, klar und eine eigenständige Quelle der Rechtleitung, die keiner „unfehlbaren“ Auslegung durch eine besondere Blutslinie bedarf. • Die Vorstellung eines *Qayyim* als exklusiver Hüter wird abgelehnt, da Allah im *Qurʾān* selbst die Bewahrung Seines Buches garantiert: **"Gewiss, Wir sind es, die Wir die Ermahnung offenbart haben, und Wir werden wahrlich ihr Hüter sein."** (*al-Ḥijr* 15:9). • Jeder Gelehrte mit fundiertem Wissen kann im Rahmen der anerkannten Prinzipien *Tafsīr* betreiben, ohne dass es einer esoterischen Instanz wie der schiitischen Imame bedarf.
Rafḍ,	*Zurückweisung der rechtgeleiteten Kalifen.*

Rāfiḍa	Nach dem Verständnis der Zwölfer-*Shīʿa* bedeutet *ar-Rafḍ* wörtlich „Ablehnung“ oder „Zurückweisung“. In ihrem theologischen Kontext bezieht es sich auf die grundsätzliche Ablehnung der Legitimität der ersten drei Kalifen Abū Bakr, ʿUmar und ʿUthmān sowie der politischen Ordnung, die nach dem Tod des Propheten ﷺ durch die *Shūrā* der *Ṣaḥāba* entstand. Kernpunkte in ihrer Sichtweise: • **Inhalt des *Rafḍ*:** o Zurückweisung der Führerschaft (*Khilāfa*) aller außer ʿAlī b. Abī Ṭālib. o Ablehnung der Autorität derjenigen Gefährten, die ʿAlī in der Nachfolge nicht unterstützten. o Beharren darauf, dass die wahre Führerschaft nur durch *Naṣṣ* (göttliche Einsetzung) an ʿAlī und seine Nachkommen übergeht. • **Selbstwahrnehmung:** o Viele Zwölfer-*Shīʿa* sehen den Begriff *Rāfiḍa* (Ablehner) als von Gegnern geprägte Schmähbezeichnung. o Manche ihrer Gelehrten nehmen ihn jedoch positiv an, im Sinne von „wir lehnen die falsche Führung ab und halten an der göttlichen Führung fest“. • **Abgrenzung:** o Der *Rafḍ* wird als notwendige Konsequenz des Glaubens an die

	Imāma und an die Unfehlbarkeit der Imame verstanden. ○ Wer den ersten drei Kalifen die Legitimität zugesteht, gilt in ihrer Sicht nicht als vollwertiger Schiit. Aus sunnitischer Sicht ist *ar-Rafḍ* eine verwerfliche Neuerung (*Bidʿa*) und ein Bruch mit dem Konsens der ersten Generation, die die rechtgeleiteten Kalifen als die besten Führer nach dem Propheten ﷺ ansieht. Der Begriff *Rāfiḍa* wird in sunnitischen Quellen seit frühislamischer Zeit für Gruppen verwendet, die diese Ablehnung praktizierten und damit die Gemeinschaft (*Umma*) spalteten.
Rajʿa	*Wiederkehr der Imame ins irdische Leben vor der Auferstehung.* Nach dem Verständnis der Zwölfer-*Shīʿa* bedeutet *Rajʿa* wörtlich „die Rückkehr" und bezeichnet die Rückkehr bestimmter Verstorbener ins diesseitige Leben nach dem Erscheinen des verborgenen Imams al-Mahdī, aber noch vor dem Jüngsten Tag. Die Lehre besagt: • **Wer zurückkehrt:** Vor allem die Imame der *Ahlu l-Bayt*, um ihre Herrschaft und göttliche Mission zu vollenden, sowie ihre erbittertsten Feinde, um schon in dieser Welt bestraft zu werden. • **Zweck:** Vollständige Durchsetzung der göttlichen Gerechtigkeit, Rache an

	Unterdrückern, Bestätigung der Wahrheit der *Imāma*. • **Zeitpunkt:** Nach dem Erscheinen des Mahdī und vor der großen Auferstehung (*al-Qiyāma*). Für die Zwölfer-*Shīʿa* ist *Rajʿa* ein fester Bestandteil des Glaubens an die *Imāma* und wird als Zeichen der besonderen Stellung der *Ahlu l-Bayt* betrachtet. Aus sunnitischer Sicht gibt es für diese Vorstellung keine authentische Grundlage im *Qurʾān* oder in der *Sunna*. Die klassischen Gelehrten sehen darin eine Übernahme aus fremden religiösen Traditionen (z. B. jüdischen und zoroastrischen Vorstellungen), die dem islamischen Konzept von *Barzakh* und Auferstehung widerspricht.
Taqiyya	*Verbergen des Glaubens.* Nach dem Verständnis der Zwölfer-*Shīʿa* bedeutet *Taqiyya* das bewusste Verbergen der eigenen religiösen Überzeugung oder das äußere Anpassen an eine abweichende Position, um sich selbst oder die Gemeinschaft vor Schaden, Verfolgung oder Nachteilen zu schützen. Kernpunkte in ihrer Lehre: • **Theologische Grundlage:** o Sie berufen sich auf *Qurʾān*-Verse wie Sure *Āl-i-ʿImrān* 3:28 und Sure *an-Naḥl* 16:106, die das Verbergen des Glaubens in Gefahren-situationen erwähnen.

	○ In der schiitischen Auslegung wird daraus eine weitreichende religiöse Praxis abgeleitet. • **Umfang:** ○ *Taqiyya* kann nicht nur bei Lebensgefahr angewendet werden, sondern auch zum Schutz des Vermögens, der Ehre oder der Gemeinschaft. ○ Sie erlaubt es, Aussagen oder Handlungen zu äußern, die der tatsächlichen inneren Überzeugung widersprechen. • **Status:** ○ Bei den Zwölfer-*Shīʿa* gilt *Taqiyya* in manchen Situationen als obligatorisch (*Wājib*), in anderen als erlaubt (*Mubāḥ*), und in wenigen Fällen als verboten (*Ḥarām*). ○ Historisch wird sie als notwendig betrachtet, um den Fortbestand der schiitischen Gemeinschaft unter sunnitischer Dominanz zu sichern. • Aus sunnitischer Sicht: ○ *Taqiyya* ist nur in Ausnahmefällen bei akuter Lebensgefahr zulässig, wie in der Geschichte von ʿAmmār Ibn Yāsir. ○ Eine dauerhafte oder systematische Anwendung – insbesondere zur

	Verschleierung zentraler Glaubensinhalte – widerspricht der Pflicht, die Wahrheit klar zu bezeugen. ○ Die weite Anwendung im schiitischen Kontext wird als Mittel zur Irreführung und als theologisches Werkzeug zur Verbreitung von Überzeugungen gesehen, die im offenen Diskurs keine Akzeptanz fänden.
Tashayyuʿ	*Anhängerschaft ʿAlīs und der Imame.* Nach dem Verständnis der Zwölfer-*Shīʿa* bedeutet *at-Tashayyuʿ* wörtlich „Parteinahme“ oder „Gefolgschaft“ und bezeichnet in ihrem theologischen Sinn die feste Zugehörigkeit zu der Gemeinschaft, die ʿAlī Ibn Abī Ṭālib und seinen Nachkommen (den zwölf Imamen) in religiöser, politischer und spiritueller Führerschaft folgt. Kernpunkte ihrer Selbstdefinition: • **Historischer Ursprung:** Für sie begann der echte *Tashayyuʿ* schon zu Lebzeiten des Propheten ﷺ, als dieser angeblich die Vorrangstellung ʿAlīs vor allen anderen Gefährten erklärte. • **Zentrale Bindung:** Loyalität (*Walāʾ*) ausschließlich gegenüber den Imamen aus der Linie ʿAlīs und Fāṭimas, Ablehnung jeder

	konkurrierenden Führungsform wie der *Shūrā* der *Ṣaḥāba*. • **Glaubensinhalt:** *At-Tashayyuʿ* ist nicht nur eine politische Parteinahme, sondern ein religiöses Glaubensbekenntnis, das die *Imāma* als göttlich eingesetzte Institution und die *ʿIṣma* der Imame einschließt. • **Abgrenzung:** Wer diese Prinzipien nicht anerkennt, gilt aus ihrer Sicht nicht als wahrer Schiit, auch wenn er ʿAlī respektiert. Aus sunnitischer Sicht bezeichnet *Tashayyuʿ* in der Frühgeschichte lediglich eine Sympathie oder Bevorzugung ʿAlīs gegenüber anderen Gefährten, ohne die Ablehnung der ersten drei Kalifen und ohne die dogmatische Lehre von der *Imāma*. Die heutige schiitische Verwendung wird als theologische Weiterentwicklung betrachtet, die sich erst nach den politischen Konflikten der Frühzeit voll ausprägte und mit zusätzlichen Glaubensdogmen angereichert wurde.
Waṣiyy	*Designierter Nachfolger des Propheten.* Nach dem Verständnis der Zwölfer-*Shīʿa* ist der *Waṣiyy* nicht einfach ein weltlicher Erbe oder Testamentsvollstrecker, sondern ein von Gott bestimmter und vom Propheten ﷺ ausdrücklich eingesetzter Nachfolger, der die religiöse, politische und spirituelle Führerschaft der gesamten *Umma* (Gemeinschaft) übernimmt.

	Für sie ist ʿAlī Ibn Abī Ṭālib der einzige rechtmäßige *Waṣiyy* des Gesandten Allahs ﷺ, so wie Yūshaʿ Ibn Nūn der *Waṣiyy* Mūsās war. Dieser *Waṣiyy* besitzt nach ihrer Lehre: • ***Naṣṣ*** – eine eindeutige göttliche Einsetzung durch Offenbarungstexte. • ***ʿIṣma*** – Unfehlbarkeit in Glauben und Handeln. • **Vollkommene Autorität** in religiösen und staatlichen Angelegenheiten. Die Vorstellung des *Waṣiyy* ist bei den Zwölfer-*Shīʿa* eng mit der *Imāma* verknüpft: Der *Waṣiyy* ist zugleich der erste Imam der zwölf und der maßgebliche Interpret der Offenbarung nach dem Propheten ﷺ. Aus sunnitischer Sicht wird diese spezielle Bedeutung zurückgewiesen, da es weder im *Qurʾān* noch in authentischer *Sunna* einen eindeutigen Text gibt, der ʿAlī in dieser exklusiven Rolle einsetzt. Historisch lässt sich die dogmatische Aufladung des Begriffs auf die Einflüsse von ʿAbdullāh Ibn Sabaʾ und frühschiitische Strömungen zurückführen.
Waṣiyya	*Göttliche Bestimmung des Nachfolgers.* Nach dem Verständnis der Zwölfer-*Shīʿa* bedeutet *Waṣiyya* nicht nur ein gewöhnliches Testament oder eine weltliche Verfügung, sondern die ausdrückliche, von Allah offenbarte Anweisung des Propheten ﷺ, wer ihn nach seinem Tod in allen religiösen, politischen und spirituellen Angelegenheiten ablösen soll. Kernpunkte dieser Vorstellung:

	• **Göttlicher Ursprung:** Die *Waṣiyya* ist nach ihrer Lehre Teil der Offenbarung und keine persönliche Entscheidung des Propheten. • **Bestimmte Person:** In ihrer Sicht hat der Prophet ﷺ ʿAlī Ibn Abī Ṭālib in *Ghadīr Khumm* durch göttlichen Befehl als einzigen rechtmäßigen Nachfolger (*Waṣiyy*) eingesetzt. • **Verbindung zur *Imāma*:** Die *Waṣiyya* ist der Beweis für den *Naṣṣ* (göttliche, ausdrückliche Einsetzung durch Offenbarungstexte) und die Grundlage der ununterbrochenen Linie der zwölf Imame. • **Inhalt:** Neben der Festlegung des Nachfolgers beinhaltet die *Waṣiyya* nach schiitischen Überlieferungen auch die Übergabe besonderen Wissens (z. B. das „Buch ʿAlīs“ oder geheime Schriften) und spiritueller Vollmacht. Aus sunnitischer Sicht wird diese Interpretation zurückgewiesen: • Es gibt keinen authentischen, eindeutigen Text im *Qurʾān* oder in der *Sunna*, der eine solche göttliche *Waṣiyya* für ʿAlī bestätigt. • Die sunnitische Auffassung versteht *Waṣiyya* im islamischen Recht als weltliche oder religiöse Verfügung eines Menschen über sein Vermögen oder Angelegenheiten, die nach seinem Tod erfüllt werden soll – nicht als dogmatische Führungsbestimmung.

	• Die schiitische Deutung wird als spätere theologische Konstruktion betrachtet, die historische Ereignisse umdeutet, um die Lehre der *Imāma* zu stützen.
Wilāya Takwīniyya	*Kosmische Vollmacht / schöpferische Autorität.* Nach dem Verständnis der Zwölfer-*Shīʿa* bezeichnet *al-Wilāya at-Takwīniyya* die übernatürliche Macht, die Allah den Imamen – und in manchen Überlieferungen auch bestimmten Propheten – verliehen habe, über die gesamte Schöpfung zu verfügen. Diese Vollmacht umfasst nach ihrer Lehre: • **Einfluss auf Naturgesetze** – der Imam kann mit Allahs Erlaubnis Wunder wirken, Naturereignisse beeinflussen und in den Lauf der Dinge eingreifen. • **Kenntnis des Verborgenen (*ʿIlm al-Ghaib*)** – umfassendes Wissen über Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges. • **Herrschaft über Lebewesen und Materie** – das Vermögen, Leben zu geben oder zu nehmen, Heilung zu bewirken, Reichtum zu spenden oder zu entziehen. • **Schutz und Führung der Gläubigen** auf einer metaphysischen Ebene, selbst in ihrer Abwesenheit (wie beim verborgenen Mahdī). Für die Zwölfer-*Shīʿa* ist *al-Wilāya at-Takwīniyya* ein direkter Ausfluss der *ʿIṣma* und der *Imāma*: Der Imam ist nicht nur religiöser Führer, sondern auch der von Allah bestimmte Lenker der gesamten Schöpfung.

	Aus sunnitischer Sicht wird diese Lehre strikt abgelehnt, da sie den Imamen Eigenschaften zuschreibt, die allein Allah gehören (z. B. absolute Macht über das Universum, umfassendes Wissen des Verborgenen). Klassische sunnitische Gelehrte sehen darin eine Form des *Ghuluww* (Übertreibung), die in den Bereich des *Shirk* (Beigesellung) führen kann, wenn den Imamen göttliche Attribute zugesprochen werden.

.

- Welche Eigenschaften und Merkmale zeichnen die *Khawārij* aus?
- Warum richten sich ihre Angriffe gezielt gegen Muslime?
- Unterscheiden sich die frühen *Khawārij* von den heutigen Strömungen?
- Wer sind ihre heutigen Vordenker und ideologischen Wegbereiter?

Ibrāhīm Ibn Ṣāliḥ al-Muḥaymīd

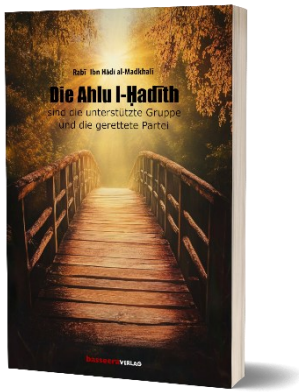
Die ganze Geschichte der Khawārij unserer Zeit

Al-Qaida, der IS und ihresgleichen – eine faktenbasierte Untersuchung

Dieses Buch bietet eine fundierte und faktenbasierte Analyse der heutigen Khawārij – darunter Gruppen wie al-Qāʿida, der sogenannte „Islamische Staat“ (IS) und ähnliche Strömungen. Dabei werden die ideologischen Wurzeln, Methoden und Irrlehren dieser Gruppen entlarvt und aufgezeigt, wie ihre Denkweise die islamische Welt in Blutvergießen, Chaos und Verwirrung stürzt.

Ein unverzichtbares Buch für jeden, der die Mechanismen extremistischer Ideologien verstehen und sich auf Grundlage islamischer Quellen mit ihnen auseinandersetzen möchte.

547 Seiten, gebunden, 14,98 Euro
ISBN 9798288725340
1. Auflage 2025



- Wer gehört zur geretteten Partei und zur unterstützten Gruppe?
- Welche Eigenschaften und Merkmale zeichnen die gerettete Partei und die unterstützte Gruppe aus?
- Welche Beweise führen klassische Gelehrte dafür an, dass beide Gruppen identisch sind?

Rabīʿ Ibn Hādī al-Madkhalī

Die Ahlu l-Ḥadīth

sind die unterstützte Gruppe und die gerettete Partei

Das Buch behandelt eine der zentralen Fragen im Islam: Wer gehört zur „geretteten Partei“ und zur „unterstützten Gruppe“? Sheikh Rabīʿ Ibn Hādī al-Madkhalī zeigt auf Grundlage authentischer Überlieferungen und Aussagen der *Salaf*, dass es sich dabei um die Anhänger des *Ḥadīth* (*Ahlu l-Ḥadīth*) handelt – jene, die am *Qurʾān*, der authentischen *Sunna* und der Methodik der *Ṣaḥāba* festhalten.

Das Buch grenzt sich klar von Gruppendenken, Neuerungen und ideologischen Bewegungen ab und setzt objektive Maßstäbe für wahre Anhänger des *Ḥadīth*: Überlieferungstreue, Wissen, Gerechtigkeit und Standhaftigkeit. Es ruft zur Rückkehr zum reinen Islam auf, so wie ihn die besten Generationen verstanden und praktiziert haben. Ziel ist es, Klarheit zu schaffen und die Einheit auf der Wahrheit zu stärken.

316 Seiten, gebunden, 14,98 Euro
ISBN 9798294367770
1. Auflage 2025

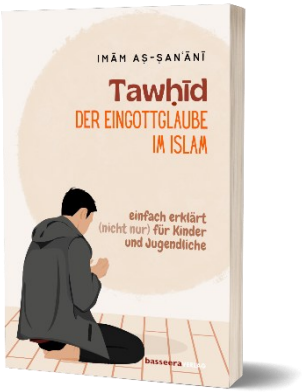
- Ist die Bibel das Wort Gottes?
- Wer hat die Bibel geschrieben?
- Warum gibt es große Unterschiede zwischen den vier Evangelien?
- Wurde Jesus gekreuzigt?
- Ist Jesus Gott, Gottes Sohn oder ein Prophet?
- Wird der Prophet Muḥammad im Evangelium erwähnt?

Ibn al-Qayyim al-Jawziyya, Anselm Turmeda

Ein rechtleitendes Geschenk an wahrheitssuchende Christen

Die Vier, die die Evangelien geschrieben haben sollen, weichen in vielen Punkten bedeutsam voneinander ab. Denn laut Auffassung der christlichen Theologen hat Jesus selbst nichts Schriftliches hinterlassen. Auch sind seine aramäischen Worte nicht überliefert. Erhalten sind nur die späteren Übersetzungen ins Griechische, die teils gravierende Diskrepanzen untereinander aufweisen. Der Erhabene Gott sagt in Seinem edlen Buch, den Er auf Seinen auserwählten Muḥammad, möge Gott ihn loben und ihm Heil schenken, herabsandte: "Wenn er [der Qurʾān] von jemand anderem wäre als von Gott, würden sie in ihm wahrlich viel Widerspruch finden." Aus diesem Grund sollte sich jeder Christ, der nach Wahrheit strebt, diese Frage stellen: Stimmt das, was im Neuen Testament steht, wirklich mit dem überein, was Jesus geglaubt und gepredigt hat? Dieses Buch gibt die Antwort darauf.

280 Seiten, gebunden, 9,99 Euro
ISBN 9798707290145
2. Auflage 2021



- Was ist Tawḥīd im Islam?
- Wie schadet *Shirk* einem Muslim?
- Warum ist *Tawḥīd* im Islam von großer Bedeutung?
- Welche Arten von *Shirk* gibt es und wie unterscheiden sie sich?
- Wie kann man *Tawḥīd* im täglichen Leben bewahren und *Shirk* vermeiden?

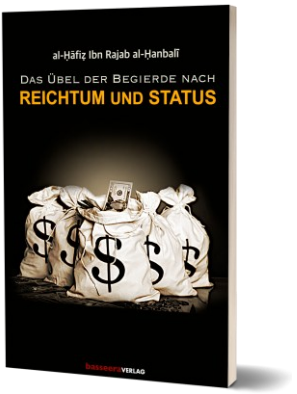
Muḥammad Ibn Ismāʿīl aṣ-Ṣanʿānī

Tawḥīd - Der Eingottglaube im Islam

Einfach erklärt (nicht nur) für Kinder und Jugendliche

Das Buch behandelt die Grundlagen des *Tawḥīd* und die Bedeutung des Abstandhaltens vom *Shirk* im Islam auf eine einfache Art und Weise. Die jungen Leserinnen und Leser erfahren, dass *Tawḥīd* im Islam bedeutet, dass es keine Gottheiten neben Allah gibt, die der Anbetung würdig sind, und dass *Shirk* das Gegenteil von *Tawḥīd* ist. Die verschiedenen Arten von *Shirk* werden erläutert, und es werden praktische Tipps gegeben, wie man *Shirk* im Alltag vermeiden und seinen *Tawḥīd* stärken kann. Das Verständnis von *Tawḥīd* ist nicht nur eine Frage des Glaubens, sondern beeinflusst auch das tägliche Leben. Das Buch ist inspiriert von „Das Säubern des Glaubens vom Schmutz der Abweichung“ vom Autor Muḥammad Ibn Ismāʿīl aṣ-Ṣanʿānī. Das Ziel des Buches ist es, das Verständnis und die Liebe zum Eingottglauben zu fördern und den Leserinnen und Lesern dabei zu helfen, ihr *Tawḥīd* zu stärken und sich vor *Shirk* zu schützen.

60 Seiten, gebunden, 7,99 Euro
ISBN 9798387603471
1. Auflage 2023



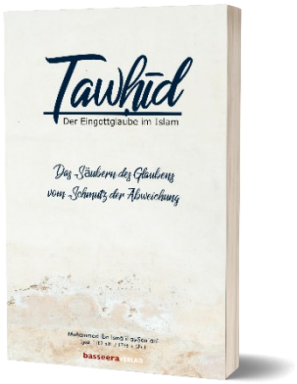
- Warum ist das Verlangen nach Reichtum und Status so gefährlich?
- Was sagte der Gesandte Allahs zu diesem Verlangen?
- Wie kann man erkennen, dass man dieser Begierde bereits verfallen ist?
- Wie haben sich die Salaf vor solch einem Verlangen geschützt?
- Diesseits vs. Jenseits

Al-Ḥāfiẓ Ibn Rajab al-Ḥanbalī

Das Übel der Begierde nach Reichtum und Status

In dieser Abhandlung erläutert Ibn Rajab die schwerwiegenden Folgen der Begierde eines Menschen nach Reichtum und erklärt, dass sie einen Menschen in das Verbotene führen kann. Ebenso kann das Verlangen einer Person nach Erreichen von Ansehen und Status dazu führen, dass eine Person hochmutig wird, auf andere herabschaut und sie verachtet. Was in dieser wertvollen Abhandlung gezeigt wird, ist auf unsere heutige Zeit anwendbar und bietet ein Heilmittel für jene kranken Seelen, die von der Liebe zum Reichtum geplagt sind und die all ihre Mühen aufwenden, um ihn anzuhäufen und dabei außer Acht lassen, ob sie ihn auf eine islamisch erlaubte oder auf eine islamisch nicht erlaubte Weise verdienen. Der Muslim sollte also aus dieser Nachlässigkeit, die durch den Einfluss von Reichtum und Ansehen verursacht wird, erwachen und nicht die Gelegenheit verpassen, zu Allah zurückzukehren und Reue für das zu empfinden, was er versäumt hat, bevor es zu spät ist.

70 Seiten, gebunden, 7,99 Euro
ISBN 9798554657115
1. Auflage 2020



- Was ist Tawḥīd im Islam?
- Wie schadet Shirk einem Muslim?
- Warum ist Tawḥīd im Islam von großer Bedeutung?
- Welche Arten von Shirk gibt es und wie unterscheiden sie sich?
- Wie kann man Tawḥīd im täglichen Leben bewahren und Shirk vermeiden?

Muḥammad Ibn Ismāʿīl aṣ-Ṣanʿānī

Tawḥīd - Der Eingottglaube im Islam

Das Säubern des Glaubens vom Schmutz der Abweichung

Der Erhabene Allah sagt: **"Und Ich habe die Jinn und die Menschen nur [dazu] erschaffen, damit sie Mir dienen."** Das Gebot, Allah allein anzubeten, Ihm zu dienen, den *Tawḥīd* Ihm gegenüber zu verwirklichen und die Religion aufrichtig und hingabevoll für Ihn auszuüben, darauf wird an zahlreichen Stellen im *Qurʾān* hingewiesen. Der *Tawḥīd* ist das Erste und das Letzte, das Offenbare und das Verborgene der Religion. Er ist das Erste, wozu die Gesandten ihr Volk gerufen haben, angefangen bei ihrem ersten, Nūḥ, möge Allah ihm Heil schenken, bis zu ihrem letzten, Muḥammad, möge Allah ihn loben und ihm Heil schenken.

Der *Tawḥīd* Allahs und Seine alleinige Anbetung ohne Partner ist die Trennlinie zwischen Glauben und Unglauben, zwischen Islam und Götzendienst (*Shirk*). Er ist das rettende Ufer vor dem ewigen Verbleib im Höllenfeuer im Jenseits. Und doch kennen ihn die meisten Menschen nicht. Und wenn sie ihn kennen, dann auf eine falsche Art und Weise.

In diesem Buch soll der Leser die wichtigsten Aspekte des *Tawḥīd* und einige Formen des *Shirk* kennenlernen, die ihm dabei helfen sollen, Allah auf die beste Weise zu dienen.

138 Seiten, gebunden, 9,98 Euro
ISBN 9798474156835
1. Auflage 2021

- Worauf muss ich vor meiner Reise achten?
- Wie trete ich in den Iḥrām-Zustand ein?
- Worauf muss ich während des Iḥrām-Zustands achten?
- Wie führe ich die ʿUmra durch?
- Welche Varianten der Ḥajj gibt es und welche sollte ich auswählen?
- Wie verläuft der Besuch (*Ziyāra*) der Prophetenmoschee?

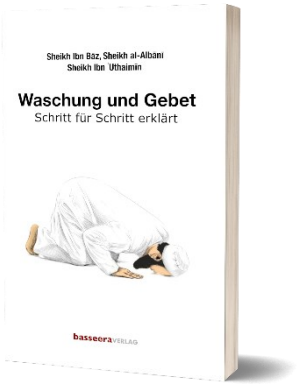
Ibn Bāz, al-Albānī, Ibn al-ʿUthaimīn

Ḥajj und ʿUmra

Schritt für Schritt erklärt

Die Ḥajj gehört zu den besten Arten der Anbetung und zu den edelsten, denn sie ist eine der fünf Säulen des Islams, mit dem Allah Seinen Gesandten Muḥammad ﷺ gesandt hat. Die Religion einer Person ist erst durch diese Säulen richtig. Jede Anbetung, mit der eine Person beabsichtigt Allah näher zu kommen, wird erst angenommen, wenn zwei Bedingungen dabei erfüllt sind: Die Aufrichtigkeit (*Ikhlāṣ*) gegenüber dem Erhabenen Allah und das Befolgen (*Ittibāʿ*) des Propheten Muḥammad ﷺ in Wort und Tat. Dieses Buch soll dir die Möglichkeit dazu bieten, die oben genannten Bedingungen zu erfüllen und dich in die Riten der Ḥajj, der ʿUmra und der Ziyāra einführen, gemäß dem Qurʾān, der Sunna und dem Verständnis der Salaf und denen, die ihnen darin auf beste Weise folgten.

142 Seiten, gebunden, 9,99 Euro
ISBN 9798707293856
3. Auflage 2024



- Worauf muss ich vor dem Gebet achten?
- Wie führe ich die rituelle Gebetswaschung korrekt durch?
- Worauf muss ich während der Gebetswaschung achten?
- Wie verrichte ich das Gebet korrekt?
- Welche Gebetszeiten gibt es und wann sollte ich beten?

Ibn Bāz, al-Albānī, Ibn ʿUthaimīn

Waschung und Gebet

Schritt für Schritt erklärt

Die rituelle Gebetswaschung (Wudūʾ) und das Gebet (Ṣalāt) sind fundamentale Bestandteile des Islam. Das Gebet, als eine der fünf Säulen des Islam, stellt eine direkte Verbindung zwischen dem Gläubigen und Allah dar und wird fünfmal täglich verrichtet. Es ist ein Zeichen der Hingabe und der Anbetung des Erhabenen Allah. Die rituelle Gebetswaschung ist eine Vorbereitung auf das Gebet und symbolisiert die Reinheit des Körpers und der Seele. Sie dient dazu, sich physisch und spirituell auf die Anbetung Allahs vorzubereiten. Wie bei jeder Form der Anbetung im Islam müssen auch hier zwei Bedingungen erfüllt sein: Die Aufrichtigkeit (Ikhlāṣ) in der Absicht, Allah zu dienen, und das korrekte Befolgen (Ittibāʿ) der Anweisungen des Propheten Muḥammad, möge Allah ihn loben und ihm Heil schenken, in Bezug auf die Art und Weise, wie die Waschung und das Gebet durchgeführt werden. Dieser Text soll dir helfen, ein tieferes Verständnis für die Bedeutung und die korrekte Ausführung der rituellen Gebetswaschung und des Gebets im Islam zu erlangen, basierend auf dem Qurʾān und der Sunna.

176 Seiten, gebunden, 9,99 Euro
ISBN 9798365566033
1. Auflage 2023

- Unterschiede zwischen beiden Glaubensbekenntnissen
- Der Glaube der Schiiten im Bezug auf den Qurʾān
- Das Lügen als Glaubensfundament bei den Schiiten
- Der Götzendienst im Vergöttern der Zwölf Imame

Eḥsan Elahi Ẓaheer

Schiiten und Sunniten

Unterschiede zwischen Shīʿa und Sunna

Da bislang nur wenig über die Religion der Schiiten (*Shīʿa*) im deutschsprachigen Raum aus der Sicht der Sunna publiziert wurde, sahen wir es als angemessen an, mit dieser Übersetzung einen kleinen Beitrag zur Aufklärung zu leisten. Denn leider herrscht unter vielen Menschen immer noch der Trugschluss, dass die Unterschiede zwischen dem Schiitentum und der Sunna nur so minimal seien, wie die Unterschiede zwischen den verschiedenen sunnitischen Rechtsschulen (*Madhāhib*). Dabei ignorieren diese Menschen die Tatsache, dass das Schiitentum eine eigenständige Religion ist, die weit entfernt von der Religion ist, die auf den Gesandten Gottes, möge Gott ihn loben und ihm Heil schenken, herabgesandt wurde. Nichts ist identisch, angefangen beim *Tawḥīd*, dem islamisch reinen Monotheismus, bis hin zu den *ʿibādāt*, den gottesdienstlichen Handlungen.

270 Seiten, gebunden, 9,99 Euro
ISBN 9798666375815
2. Auflage 2020

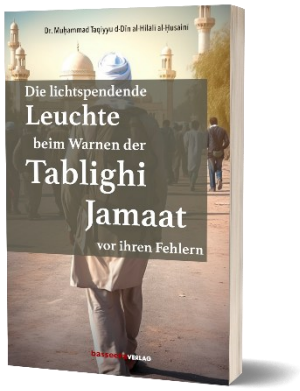
- Kann man ein glückliches und erfülltes Leben haben?
- Was sind die Basis und das Rezept dafür?
- Warum sind manche Menschen glücklicher als andere?
- Wie konnten die Salaf so ein segenreiches Leben führen?
- Können wir das auch?

Al-Ḥāfiẓ Ibn Rajab al-Ḥanbalī

Das Vermächtnis des Propheten
vom glücklichen Leben

Wir alle wollen mehr Erfolg, mehr Geld, mehr Freunde, mehr Liebe, mehr Gesundheit und mehr Freude im Leben. Alles Wünsche, um ein glückliches und erfülltes Leben zu haben. Doch das erweist sich bisweilen als schwierig, da niemand all das dauerhaft an sich binden kann. Der Mensch befindet sich daher stets auf der Suche nach Mitteln, um glücklich zu sein. Dabei sind Angst, Wut, Enttäuschung und Traurigkeit seine ständigen Begleiter. Was sind also die Basis und das Rezept für ein glückliches Leben? Was genau macht ein glückliches Leben aus? Warum sieht man oft Menschen, die ungeachtet ihrer äußeren Lebensumstände zufrieden und glücklich sind, obwohl sie jeden Grund hätten unglücklich und verzweifelt zu sein? Jeder ist seines Glückes Schmied! Daher hat uns der Gesandte Allahs, möge Allah ihn loben und ihm Heil schenken, den Weg zu diesem glücklichen Leben gezeigt, der in dieser wertvollen Abhandlung von al-Ḥāfiẓ Ibn Rajab al-Ḥanbalī (gest. 1393 n. Chr.) beschrieben wird.

146 Seiten, gebunden, 9,99 Euro
ISBN 9798707296567
1. Auflage 2021



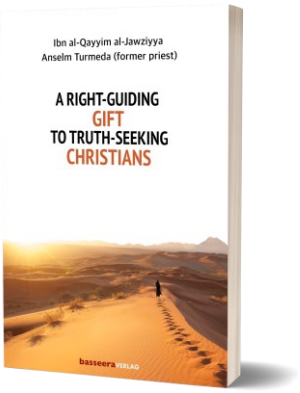
- Wer sind die *Jamāʿat at-Tablīgh*?
- Warum weicht die *ʿAqīda* ihrer Anführer von der *ʿAqīda* der *Ahlu s-Sunna wa l-Jamāʿa* ab?
- Warum sind ihr *Khurūj* und ihre *Siyāḥa* (Hinausgehen zur *Daʿwa*) eine Neuerung in der Religion?
- Warum stützen sie ihre Religion hauptsächlich auf schwache und erfundene *Aḥādīth* und fehlinterpretieren bewusst einige Verse des *Qurʾān*?

Dr. Muḥammad Taqiyyu d-Dīn al-Hilālī al-Ḥusainī

Die lichtspendende Leuchte beim Warnen der Tablighi Jamaat vor ihren Fehlern

Die Bewegung *Jamāʿat at-Tablīgh* (auch *Tablighi Jamaat*; abgekürzt TJ) wurde 1926 n. Chr. durch Muḥammad Ilyās (gest. 1944 n. Chr.) in Britisch-Indien gegründet und operiert heute weltweit. Sie geben an, dass ihr Ziel ist, abgewichene Muslime zur Religion zurückzuführen. Dabei bedienen sie sich jedoch nichtauthentischer *Aḥādīth*, Neuerungen (*Bidaʿ*) und schenken dem Wissen der *Sharīʿa* keinerlei Beachtung. Die *ʿAqīda* der *Ahlu s-Sunna wa l-Jamāʿa* lehnen einige ihrer Führer und Anhänger in vielen Punkten ab. Das Hinausgehen zu ihrer *Daʿwa* ist zum Hauptfundament ihrer Religion geworden, selbst wenn sie dabei aufgrund ihrer wochenlangen (manchmal auch monatelangen) Abwesenheit die Rechte ihrer Familien verletzen. Dies führt so weit, dass sie Gelehrte, die ihnen basierend auf *Qurʾān* und *Sunna* widersprechen, als untätig und schlafend beschimpfen.

192 Seiten, gebunden, 9,99 Euro
ISBN 9798863332130
1. Auflage 2023



- Is the Bible the Word of God?
- Who wrote the Bible?
- Why are there great differences between the four gospels?
- Was Jesus crucified?
- Is Jesus God, the Son of God, or a prophet?
- Is the prophet Muḥammad mentioned in the Bible?

Ibn al-Qayyim al-Jawziyya, Anselm Turmeda

A right-guiding gift to truth-seeking Christians

The four, who are said to have written the gospels, differ significantly from each other in many points. According to Christian theologians, Jesus himself has left no written record. Nor are his Aramaic words handed down. Only the later translations into Greek have survived, which show significant discrepancies among each other. In His noble book, which He sent down on His chosen one Muḥammad, may God praise Him and give Him salvation, the Exalted God says: "If it [the Quran] had been from [any] other than Allah, they would have found within it much contradiction". For this reason, every Christian who strives for truth should ask himself this question: Is what is written in the New Testament really consistent with what Jesus believed and preached? This book gives the answer to this question.

257 pages, hardback, 9,90 Euro
ISBN 9798870034270
1st edition 2023

- Historische Analyse der Verrätereien schiitischer Gruppen gegenüber der islamischen *Umma*
- Dokumentierte Fälle von Untreue gegenüber ʿAlī, al-Ḥasan und al-Ḥusain
- Die fatimidische Zusammenarbeit mit Kreuzfahrern gegen die Muslime
- Ideologische Grundlagen des schiitischen Hasses auf die Sunniten

Gruppe von Autoren

DIE VERRÄTEREIEN DER SCHIITEN DAMALS WIE HEUTE

Dieses Buch ist eine faktenbasierte Untersuchung, die anhand zahlreicher historischer Quellen darlegt, wie sich Schiiten über Jahrhunderte hinweg durch Verrat, Intrigen und Kooperation mit Feinden des Islams gegen die Einheit der muslimischen *Umma* stellten. Beginnend mit dem Verrat an den edlen Mitgliedern der *Ahlu l-Bait*, bis hin zur Unterstützung der Kreuzfahrer, Mongolen und westlicher Mächte in der Neuzeit, dokumentiert dieses Buch ein wiederkehrendes Muster der Untreue.

Zahlreiche Beispiele – etwa die Rolle der Fatimiden, Qarmaten, Buyiden oder der heutigen Hizbullah und *Ḥūthī*-Bewegung – belegen die These, dass ideologische Elemente in der schiitischen Theologie, wie der *Takfīr* gegenüber Sunniten und die Überhöhung der Zwölf Imame, Verrat und Spaltung gefördert haben. Dieses Werk dient daher nicht nur der Aufklärung, sondern ist zugleich eine Mahnung an die muslimische Gemeinschaft, wachsam gegenüber jenen Strömungen zu bleiben, die die Einheit der *Umma* gefährden.

150 Seiten, PDF, kostenlos
Download auf www.zwoelfershia.de
1. Auflage 2024

- Was beinhaltet die Theorie der Einheit der Existenzen (Waḥdat al-Wujūd)?
- Wer ist der wahre Wissende über Allah (al-ʿĀrif bi-llāh)?
- Was ist die Gefolgschaft (Ṣuḥba)?
- Ist die Duʿāʾ ar-Rābiṭa von der Sunna?
- Haben die Ṣaḥāba den Ribāṭ durchgeführt?
- Träume und Visionen?

Mehrere Gelehrte

Irrweg und Fanatismus in der Lehre des Sufismus

Da bislang nur wenig über den Sufismus im deutschsprachigen Raum aus der Sicht der reinen und authentischen Sunna publiziert wurde, sahen wir es als angemessen an, mit dieser Übersetzung einen kleinen Beitrag zur Aufklärung zu leisten. Denn leider herrscht unter vielen Menschen immer noch der Trugschluss, dass die Lehren und die Riten des Sufismus im völligen Einklang mit der Sunna stehen. Dabei ignorieren diese Menschen die Tatsache, dass viele Lehren und Riten des Sufismus im klaren Widerspruch zur reinen Religion stehen, die auf den Gesandten Gottes, möge Allah ihn loben und ihm Heil schenken, herabgesandt wurde. Angefangen beim Tawḥīd, dem islamisch reinen Monotheismus, bis hin zu den ʿIbādāt, den gottesdienstlichen Handlungen. In diesem Buch soll der Sufismus am Beispiel von ʿAbdessalam Yassine und seiner marokkanischen Vereinigung „al-ʿAdl wa l-Iḥsān“ erklärt werden.

Das Buch wird demnächst veröffentlicht, so Allah will.